

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP

MARIA CECÍLIA MENDIA

ÊXODO COMO CAMINHO ESPIRITUAL:  
UM ESTUDO DA HOMILIA  
“A SAÍDA DOS FILHOS DE ISRAEL”,  
DE ORÍGENES DE ALEXANDRIA

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

SÃO PAULO

2014

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP

MARIA CECÍLIA MENDIA

ÊXODO COMO CAMINHO ESPIRITUAL:  
UM ESTUDO DA HOMILIA  
“A SAÍDA DOS FILHOS DE ISRAEL”,  
DE ORÍGENES DE ALEXANDRIA

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Dissertação apresentada à banca examinadora do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, junto à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação do Prof. Dr. Afonso Maria Ligorio Soares.

SÃO PAULO

2014

Banca Examinadora

---

---

---

## AGRADECIMENTOS

Expresso minha gratidão à Pontifícia Universidade Católica São Paulo (PUC-SP), que possibilitou o trabalho de investigação e a realização desta Dissertação, e aos professores Eduardo Rodrigues da Cruz, Frank Usarski, Fernando Torres Londoño, Maria José Rosado, Luiz Felipe Pondé, Jorge Claudio Ribeiro, que acompanharam minha investigação com atenção. Agradeço a especial instrução dos professores Ênio José da Costa Brito e João Décio Passos, que contribuíram para a argumentação mais clara e ampliada.

Ao orientador professor doutor Afonso Maria Ligorio Soares, minha profunda gratidão pela sua acolhida, disponibilidade para dialogar e compreender minha imaturidade de argumentar, e especialmente pela sua paciência de esperar pelo lento amadurecimento de minhas ideias. Agradeço à Universidade Rose Croix Internacional (URCI), representada na pessoa do professor doutor Luiz Eduardo Valiego Berni, que me iniciou neste longo caminho acadêmico e foi o incentivador para que eu continuasse os estudos na PUC-SP.

Gostaria de estender os agradecimentos a Fabio Mendia, marido, amigo e companheiro de todas as horas, que proporciona, às vezes, a reversão de ideias com seu diálogo inquisitivo e, por isso mesmo, muito frutífero.

Estendo meus agradecimentos aos meus familiares Marco e Ana Beatriz, que como filho e neta aguardam o resultado desta pesquisa com muita curiosidade, e já com uma pontinha de solidariedade prevendo o sucesso, contribuindo, assim, para redobrar meus esforços. Aos meus irmãos Marcos e Ana Maria, pela troca de livros e de ideias em nossos encontros. À minha irmã Gilda, que com sua indignação suscita a benéfica reflexão do por que continuar estudando a vida toda.

À minha amiga de infância Maria Cecília e às amigas de longa data Bel e Lúcia, estendo minha gratidão pela compreensão de minhas ausências, esperando-me e continuando sendo minhas amigas.

Agradeço ao revisor Anoar Provenzi e também a CAFIL-PUC pela impressão e encadernação desta dissertação.

Dedico esta dissertação  
à professora doutora Alina Torres Monteiro.

**Resumo:** O presente trabalho visa apontar a relevância da mensagem de Orígenes de Alexandria, no século XXI, a partir de um estudo de sua V Homilia, “A saída dos filhos de Israel.” A pesquisa se inicia com uma reflexão sobre a demarcação das fronteiras entre a Ciência da Religião, a Teologia e as Ciências das Linguagens Religiosas; prossegue com comentários sobre a singularidade narrativa como experiência mística e uma introdução ao “Método Lúdico Ambital” (MLA), do filósofo- teólogo e pedagogo Alfonso López Quintás, como prática metodológica para efetuar o estudo proposto.

No primeiro capítulo é feita a exposição do ambiente sócio-político-religioso, que antecede e permeia o período da conquista de identidade da religião cristã, nos três primeiros séculos. Para tanto são investigadas as principais ideias filosóficas e religiosas existentes na época; é abordada a conjuntura histórica e seus reflexos no processo de identificação da religião cristã, bem como na formação do primeiro cânon das *Escrituras*. Por fim, é descrita a noção do caminho espiritual como expressão do anseio da alma no ideário judeo-cristão, e em especial para Orígenes.

No segundo capítulo são detalhadas as principais características desse autor, tomando sua vida, obras e pensamento como fio condutor para expressá-lo como teólogo e pedagogo. Orígenes é inserido em sua geração de teólogos e é ressaltado seu pioneirismo na construção de determinados conceitos cristãos, o que lhe trará tanto seguidores como detratores. São revistas as posições metodológicas de sua literatura homilética e levantadas as fontes de seus escritos. Após essa apresentação do autor, o capítulo se encerra com a descrição da estrutura de sua Homilia sobre o Êxodo.

No terceiro capítulo é feita uma reflexão sobre a intemporalidade das mensagens sagradas. A seguir é transcrita a V Homilia, que se torna o referencial para a análise crítica do método de ensino de Orígenes, com sua pedagogia alegórica mística e ética. É proposto o MLA, com a didática de G. Perissé, como um auxílio hermenêutico, para melhor compreender a mensagem de Orígenes, de acordo com a experiência e a visão de mundo de cada leitor.

Com esta pesquisa, também se espera contribuir para a recepção brasileira dos textos patrísticos fundamentais do início do cristianismo como religião, imprescindíveis para a compreensão da nova configuração do cristianismo mundial, em plena elaboração em nossos tempos.

**Palavras-chave:** Êxodo – caminho espiritual – ressignificação – ambital – valores pessoais.

**Abstract:** The scope of the present research is to point the relevance of Origen of Alexandria's message in the XXIst century, based on the study of his V Homily "The exit of the sons of Israel". The research starts with a reflection on the borders among Religion Science, Theology, and Language Science, followed by comments on the singularity of narrative as mystical experience, and an introduction to Alfonso López Quintás' "Método Lúdico Ambital" (MLA), to be used as a methodological tool.

The first chapter presents the social, political and religious environment that preceded and permeated the consolidation of Christian religion's identity, during the first three centuries. The historical context and the philosophical and religious ideas of that period, and their influence on Christian religion's identification process, are investigated, as well as their influence on the first canon of the Holy Scriptures. Finally, the spiritual path's notion, as an expression of the Soul's aspiration in Jewish-Christian vision, and specifically for Origen is described.

In the second chapter, Origen's main characteristics are outlined. His thought, life and deeds are used as parameters to define him as theologian and pedagogue. Origen is situated within his generation of theologians and his pioneering building of certain Christian constructs, that brought him friends and foes, are highlighted; his homily literature methodology is reviewed and the sources pointed out. After this introduction to Origen, the structure of the V Homily is described.

The third chapter starts with a reflection on sacred messages' timelessness, and then the V Homily is transcribed, for a critical analysis of Origen's teaching method, with his allegoric, mystical and ethical pedagogy. The MLA is proposed as an ancillary hermeneutic tool, using Gabriel Perissé's didactic, to better understand Origen's message, within the worldview and experience of each reader.

With this research, a contribution is expected to a better understanding in Brazil of patristic texts, basic to the foundation of Christianity as a religion, and indispensable to understand the nowadays worldwide Christianity development in course.

**Keywords:** Exodus – spiritual path – resignification – ambital – personal values

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	10
<b>1. Na fronteira entre Ciências da Religião e Teologia .....</b>	<b>14</b>
<b>2. Na fronteira entre Ciência da Religião e Ciências das Linguagens Religiosas .....</b>	<b>16</b>
2.1. <i>A singularidade da narrativa como experiência mística .....</i>	<i>16</i>
2.2. <i>O estado atual das narrativas.....</i>	<i>17</i>
<b>3. O tema da pesquisa: êxodo como caminho espiritual.....</b>	<b>18</b>
<b>4. A inserção da Homilia “A saída dos filhos de Israel” na literatura Patrística atual... 19</b>	<b>19</b>
<b>5. Sobre o recurso metodológico.....</b>	<b>22</b>
5.1. <i>Introdução ao método lúdico-ambiental de Alfonso López Quintás.....</i>	<i>23</i>
<b>6. Hipóteses e organização capitular.....</b>	<b>29</b>

### CAPÍTULO I

A PRESENÇA CULTURAL, RELIGIOSA E POLÍTICA NA FORMAÇÃO DA RELIGIÃO CRISTÃ.....	31
<b>Introdução.....</b>	<b>31</b>
<b>1. A cultura helenística e sua abrangência geográfica .....</b>	<b>31</b>
<b>2. A influência helenística no cristianismo nascente.....</b>	<b>32</b>
<b>3. O contexto da religião cristã nos séculos II e III.....</b>	<b>36</b>
<b>4. As filosofias presentes no século III .....</b>	<b>39</b>
<b>5. O contexto judeo-cristão no século I d.C.....</b>	<b>41</b>
<b>6. A presença do pensamento helenístico-judaico na Patrística.....</b>	<b>43</b>
<b>7. A conquista de identidade da religião cristã nascente.....</b>	<b>44</b>
<b>8. A formação do cânon das <i>Escrituras</i> cristãs por Ireneu de Lion (132-202).....</b>	<b>50</b>
<b>9. O caminho espiritual .....</b>	<b>52</b>
<b>Conclusão.....</b>	<b>55</b>

### CAPÍTULO II

ORÍGENES, MÍSTICO FERVOROSO E TEÓLOGO ORIGINAL .....	56
<b>Introdução.....</b>	<b>56</b>
<b>1. O perfil de Orígenes como homem e como escritor .....</b>	<b>56</b>
<b>2. Orígenes e a geração de teólogos seus contemporâneos .....</b>	<b>60</b>
<b>3. Sobre Orígenes.....</b>	<b>61</b>
3.1. <i>As atividades teológico-pedagógicas.....</i>	<i>61</i>
3.2. <i>O cunho teológico-pedagógico de suas obras .....</i>	<i>62</i>
3.3. <i>Seus seguidores e detratores.....</i>	<i>68</i>
3.4. <i>As posições metodológicas de Orígenes em sua literatura homilética .....</i>	<i>70</i>
<b>4. As fontes nos escritos de Orígenes.....</b>	<b>71</b>
<b>Conclusão.....</b>	<b>73</b>

### CAPÍTULO III

ORÍGENES PARA O SÉCULO XXI? .....	74
<b>Introdução</b> .....	<b>74</b>
<b>1. A estrutura da Homilia sobre o Êxodo de Orígenes</b> .....	<b>75</b>
<b>2. A reprodução da V Homilia de Orígenes intitulada “A saída dos filhos de Israel” ....</b>	<b>76</b>
<b>3. O caminho de leitura segundo o método lúdico-ambital</b> .....	<b>83</b>
3.1. Primeiro passo do método lúdico-ambital.....	84
3.2. Segundo passo do método lúdico-ambital.....	84
3.3. Terceiro passo do método lúdico-ambital.....	84
3.4. Quarto passo do método lúdico-ambital.....	91
3.5. Quinto passo do método lúdico-ambital .....	94
<b>4. A análise crítica do método de ensino de Orígenes à luz do método lúdico-ambital ...</b>	<b>96</b>
<b>Conclusão</b> .....	<b>100</b>
SÍNTESE E CONCLUSÃO .....	101
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	108
<b>Referências eletrônicas</b> .....	<b>112</b>

## INTRODUÇÃO

Durante dez anos, tive ótima oportunidade de acompanhar um curso particular da professora e teóloga Alina Torres Monteiro, focado essencialmente na patrística grega e principalmente em Orígenes, objeto de sua tese de doutorado. Durante esse período, a figura desse místico fervoroso e teólogo original agigantou-se em minha mente. Percebi que suas considerações sobre os questionamentos eternos do ser humano, se bem compreendidas, poderiam ser tão atuais hoje como em seu tempo, e que sua obra literária estava repleta de indicações que, corretamente traduzidas, poderiam servir para orientar a busca espiritual daqueles que hodiernamente vagam de seita em seita, de um movimento espiritual a outro, em busca de um *caminho* que satisfaça seus anseios de espiritualidade.

Mais tarde, já cursando o programa de Ciências da Religião da PUC-SP, um curso, intitulado: “Aprendendo no caminho: metáfora religiosa ou modelo educativo?”,<sup>1</sup> chamou a minha atenção para a ideia de *caminho*. O curso era composto por várias narrativas, entre elas o retorno de Odisseu: a passagem pelo inferno de Dante; vários contos do livro *Corpo de Baile* de Guimarães Rosa. E, ao iniciar a reflexão do *Êxodo*, questionando-o como uma metáfora religiosa ou como um modelo educativo, percebi que nele, e também no conjunto das apresentações feitas pelos alunos e em todas essas narrativas, podia ser encontrada a analogia das experiências de vida com o caminhar. Isso despertou em mim o desejo de explorar o mistério de um movimento que acontece *pari passu* com os eventos de nossa vida, mas que nem sempre o notamos. É o *caminho* do progresso de nossa mente, que pode se expandir em três direções: para o interior, para os nossos semelhantes ou para Deus. Ou pode se retrair e cristalizar-se, ligando-se apenas aos aspectos do mundo objetivo. Mas como encontrar a origem e o modo de ser do *caminho* do progresso de nossa mente?

No afã de encontrá-lo, lembrei-me de reler o diálogo de Platão intitulado *Banquete*. Nele encontra-se a ideia de *caminho* como um movimento da mente em busca de algo num nível acima do nível físico. Esse conceito foi desenvolvido no

---

<sup>1</sup> Refiro-me à disciplina temática “Educação, Literatura, Religião” (CRE06TA), com o tema do segundo semestre de 2012 “Aprendendo no *caminho*: metáfora religiosa ou modelo educativo?”, ministrada pelo professor doutor Afonso Maria Ligorio Soares.

pensamento platônico na ocasião em que a mente humana fez um novo trajeto em busca da realidade do homem e do mundo. Tal esforço substituiu os sentidos e as sensações ligadas unicamente ao aspecto físico, bem como elaborou um processo capaz de conduzir a mente ao suprassensível com novos postulados. O conceito-chave foi a introdução de uma ideia não física, mas pensada, à qual a respectiva coisa física se reporta. Como exemplo, Reale diz o seguinte: “Nenhuma outra coisa faz bela tal coisa a não ser a presença daquele Belo em si ou a comunhão com ele, ou qualquer outra maneira de se estabelecer essa relação” (REALE, 2004, p. 110).

A conceituação dessa *causa* acima da causa física modifica a noção da relação entre natureza e cosmo no pensamento platônico. A totalidade passa a ser composta por dois mundos: pelo mundo sensível como aparência do mundo suprassensível e pelo mundo suprassensível constituído pelas ideias-mestras, que são somente pensáveis. O *caminho* da mente humana passa a ser a passagem do mundo sensível para o suprassensível, ou também conhecido como inteligível.

Outros conceitos-chave da filosofia platônica que permitem acompanhar esse *caminho* são *philia* e *Eros*. Dois diálogos de Platão tratam da doutrina do *Eros*: *O Banquete* e *Fedro*. A *philia* é tratada no diálogo denominado *Lisis*, no qual Platão faz a relação entre *philia* (“amizade”) e *Bem supremo*. O filósofo considera que o desejo da primeira coisa amiga é dirigido àquilo de que se carece. E aquilo de que se é carente é sempre “um bem mais elevado em diferente nível, que evoluindo de nível em nível atinge um princípio amigo, ou seja, um primeiro e *supremo Bem*, do qual dependem todos os outros bens e do qual são apenas imagens”. É essa busca do “*Bem* que funda toda amizade é a verdadeira fonte e o fundamento do amor, em função de que se amam todas as coisas particulares”. O desejo é considerado como causa motora da amizade e do amor, e quem cria um elo entre eles (REALE, 2004, p. 345).

Aristóteles, discípulo de Platão, discorda de seu mestre e atribui à *philia* uma utilidade. Ele a considera apenas como a ligação entre as pessoas, atribuindo ao *Eros* a ligação com a beleza. Dissocia-os, assim, sem considerar o elo do desejo une *philia* com o Bem e *Eros* com o Belo (REALE, 2004, p. 345).

Reale alerta que não se pode limitar o alcance da amizade e do amor à esfera antropológica, pois Platão desde o primeiro momento em que fala de *philia* e de *Eros*

imprime “uma dimensão cósmica”, criando o nexos com o *Bem* e a *Medida absoluta*. Ele afirma o seguinte sobre o diálogo *Lisis*:

A força do primeiro princípio de todo amor é estendida além do mundo humano: ele é o bem ao qual tendem e desejam todas as coisas, não apenas nós [...]. Portanto, a *amizade* e o *amor* dos homens é o reflexo no nível antropológico da estrutura metafísica de toda a realidade e dos seus nexos fundadores (REALE, 2004, p. 347-348).

Além de expressar o desejo como causa propulsora do percurso do sensível ao suprassensível, na *caminhada* da amizade e do amor, torna-se relevante mencionar a dimensão cósmica de *philia* e *Eros*. Ambos são personagens míticas e se encontram na esfera do *amor platônico*. *Eros* nasce de Pênia, deusa da carência, e de Poros, deus da capacidade de aquisição. Portanto, com essa ascendência, *Eros* se distingue de duas formas: uma boa, fundada sobre a ordem, a harmonia, a temperança; e uma má, fundada sobre o excesso e a desordem. Contudo, ele “representa também o amor trazendo temperança e concórdia a todas as coisas, em geral e em particular, opera a mediação entre os contrários e os unifica harmoniosamente” (REALE, 2004, p. 348-349).

Pode-se observar que Platão atribui virtudes às divindades, que podem ser notadas no comportamento humano, como a amizade (*philia*) e o amor (*Eros*). No entanto, ele sempre as coloca em relação ao *Bem supremo*. E considera que a escolha está sempre em algo que é intermediário entre os opostos. Ou seja, em algo que não é nem inteiramente bom, nem inteiramente mau. Portanto, o ser humano está sempre a meio caminho entre bem e mal: “Amamos o bem para eliminar o mal” (REALE, 2004, p. 344).

É assim que, no diálogo do *Banquete*, *Eros* tem a característica de intermediário: ele atua no sentido vertical como mediador entre os dois mundos, entre o *Bem supremo* e o homem, “de modo que o todo seja bem ligado consigo mesmo”. E, no sentido horizontal, *Eros* é também intermediador em diversas dimensões, enquanto “une em si, sintetizando-as, características contrárias: privação e aquisição; necessidade e capacidade de obter; pobreza e riqueza”. Por isso *Eros* é “mediador-intermédio” entre ignorância e sapiência; “nunca totalmente ignorante e nunca totalmente sábio, mas sempre buscando adquirir sapiência e maior riqueza de saber” (REALE, 2004, p. 351).

No discurso mítico de Sócrates, apresentado como um ensinamento recebido por ele da sacerdotisa e vidente Diotima de Mantineia, fica clara a dimensão cósmica de *Eros* englobando a esfera antropológica de toda a atividade humana. A passagem conclusiva e recapituladora do discurso de Sócrates-Diotima no *Diálogo do Banquete*, segundo o texto de Reale, diz que

quando, partindo das coisas deste mundo e compreendendo retamente o que seja o amor dos jovens, alguém se eleva a tal Beleza e começa a contemplá-la, pode-se dizer que esse já chegou quase à meta. Tal é o caminho reto na ciência do amor, ou caminhando por si mesmo ou sendo conduzido por outro: partir das belezas deste mundo sempre tendo em vista a Beleza e elevar-se continuamente, usando como que degraus, de um para dois e de dois para todos os corpos belos e dos corpos belos às belas ocupações, das belas ocupações para os belos conhecimentos; finalmente, dos belos conhecimentos, acabar naquele conhecimento do qual falei, uma ciência que não tem outro objeto senão a Beleza em si mesma, de sorte a se conhecer, ao termo de tudo, o Belo que existe em si.

Eis aqui, caro Sócrates, disse a Estrangeira de Mantineia, o ponto da vida no qual, mais do que em qualquer outro, vale a pena viver para o homem: contemplar a Beleza em si mesma [...].

Que devemos pensar, então, se fosse dado a alguém intuir o próprio Belo, inteligível, puro, sem mistura; em lugar do belo revestido de carnes humanas, de cores, de mil outras vaidades mortais, contemplar a beleza divina na unicidade da sua forma?

Pensas que deve ser uma vida miserável a de quem dirige seu olhar lá para o alto, do homem que, com o órgão próprio, contempla essa Beleza e junto dela faz sua morada?

Não percebes, continuou ela, que a esse homem, enquanto tem o olhar voltado para o alto, vendo como se deve ver o Belo, será dado produzir não fantasmas de virtude, pois ele não está em contato com um fantasma, mas virtude verdadeira, pois está em contato com o Verdadeiro? E a esse homem que produz a virtude real e a alimenta não acontece tornar-se amigo de Deus? A ele, mais do que a qualquer outro, é dado tornar-se imortal (REALE, 2004, p. 352-353).

O conteúdo desse discurso de Sócrates-Diotima oferece referências para a compreensão do pensamento platônico sobre a busca do *Bem*, assim como para a ideia do caminho ascensional expressa pelos primeiros exegetas da religião cristã.

Estudos anteriores com a professora Alina Monteiro já haviam semeado em mim a admiração pelos relatos da vida de Abraão e de Moisés. Relendo agora com outra ótica, percebo que ambas as narrativas envolvem os *caminhos* que passam pela história de cada um de nós e que podem se constituir num roteiro de experiências de sentido existencial, que acontecem e são vividas *a caminho*.

No curso “Aprendendo no caminho...” na PUC-SP, a releitura do *Livro do Êxodo* me mostrou outro sentido do *caminho* captado no relato da longa peregrinação dos israelitas desde a saída do Egito até o Monte Sinai. A continuação do percurso no *Livro Números* 33,1-49 relata a segunda parte da viagem dos israelitas até a aproximação da região denominada Canaã.

A perícopes Ex 14,1-31, do *Livro do Êxodo*, que conta o momento decisivo da peregrinação dos israelitas, representado pela travessia do Mar Vermelho, chamou minha atenção e resgatou a memória da Homilia de Orígenes a esse respeito. E assim surgiu o impulso de produzir a presente dissertação, cujo objetivo é resgatar um exemplo da hermenêutica bíblica transmitida por Orígenes de Alexandria. Seu enredo corresponde à V Homilia de Orígenes intitulada “A saída dos filhos de Israel”, na qual o autor interpreta espiritualmente o itinerário dos israelitas. Com sua didática, ele contribui para o entendimento de como as experiências de vida podem se tornar um roteiro para experiências de sentido espiritual, que se desdobram ao *caminhar* e são vividas segundo a história de cada pessoa ou de um povo.

Na Homilia “A saída dos filhos de Israel”, Orígenes sobrepõe às etapas do caminho físico o caminho espiritual, subentendido na etimologia dos nomes dos lugares por onde os israelitas passam. O aspecto atemporal que se pode extrair da hermenêutica alegórica transcrita na Homilia de Orígenes possibilita uma atualização de seu sentido e inspiração aos caminhantes de hoje, dando origem à presente dissertação.

## **1. Na fronteira entre Ciências da Religião e Teologia**

Antes de tudo, porém, convém definir a teologia da época em que Orígenes escreve sua Homilia, pois o termo “teologia” é anterior à constituição do cristianismo expresso como uma religião. Para Platão, a teologia “era entendida como uma narrativa simbólica sobre divindades pelos poetas Homero e Hesíodo”. Ele a considerava “como ilusória porque não apresentava uma identificação do divino com o *Bem*”. Para Aristóteles o termo teologia “era identificado com a metafísica” para compreender a

realidade do mundo, de si mesmo e do divino “como ele realmente é”. Para os estoicos, teologia “era um estudo filosófico do divino de acordo com o que seria a natureza própria deste” (GROSS, in TEIXEIRA, 2008, p. 325-326). Essa condição inicial da teologia passa por diversas fases. No entanto, para o teólogo Eduardo Gross faz-se necessário, em primeiro lugar, “renunciar a uma reivindicação de que seus conteúdos correspondam a alguma *verdade objetiva*”. A partir daí ele afirma que

a teologia passaria a ser vista como formulação conceitual, o mais rigorosa possível, de mitos, ritos e símbolos [...]. Pressupõe também a valorização de formas não conceituais de representação do saber teológico enquanto modelos teológicos. Isto é, a aproximação entre teologia e mitologia implica tanto a caracterização dos conceitos teológicos como símbolos, quanto a descoberta de conteúdos racionais em narrativas míticas (GROSS, in TEIXEIRA, 2008, p. 329).

A segunda tarefa para o pesquisador/pesquisadora seria buscar uma identificação a partir da distinção quanto à forma entre um discurso narrativo e um discurso conceitual. “Isto porque as formas onde o gênero narrativo é preponderante exigem métodos de análise mais próximos às ciências da linguagem, distintos daqueles em que o discurso conceitual se vale de conhecimentos filosóficos” (GROSS, in TEIXEIRA, 2008, p. 330).

Há outras considerações importantes feitas pelo teólogo Gross: a aproximação entre discurso mítico e teológico pressupõe o reconhecimento da interpenetração constante de ambos. O discurso mítico deveria receber a denominação de “teologia primeira”. Por outro lado, o discurso conceitual deveria ser visto como o esforço de explicação do significado do mito. E “a distinção não deveria se dar por uma contraposição entre graus de racionalidade – já que os mitos são formas sistematizadas, racionalizantes, de experiências humanas prévias”. Mas a distinção deveria se dar entre graus diversos de explicitação consciente do sentido de ambos os discursos mítico e conceitual (GROSS, in TEIXEIRA, 2008, p. 330-331).

Ambos os discursos – mítico e conceitual – encontram-se no âmbito da linguagem humana: são reveladores do processo evolutivo e constitutivo da existência humana a partir da articulação da dimensão do “existir-com” em diferentes espaços e tempos (BRITO, in PASSOS; USARSKI, 2013, p. 439).

## 2. Na fronteira entre Ciência da Religião e Ciências das Linguagens Religiosas

A Ciência da Religião está desafiada a confrontar-se com os usos linguísticos das diversas religiões e da História das Religiões. Desafiada, ainda, a perscrutar como as linguagens estruturam as religiões. Mas a parte IV do *Compêndio* acolhe de maneira seminal tal desafio (BRITO, in PASSOS; USARSKI, 2013, p. 439).

O teólogo Paulo Augusto de Souza Nogueira inicia a resposta ao desafio ponderando que “as relações entre linguagens e religião sugerem algumas implicações para o estudo do fenômeno e da expressão religiosa”. Entre elas há um “tema que necessita de maior estudo na área da Ciência da Religião: é a relação entre a narrativa como sistema de cognição e a origem das narrativas ancestrais da religião”. Recentemente estudos cognitivos “têm relacionado às narrativas, com a tendência de dar sentido ao mundo, com a construção de identidades como indivíduos, e com as memórias elaboradas das comunidades às quais eles pertencem”. A partir dessa predisposição surge a narrativa por excelência da religião: o mito (NOGUEIRA, in PASSOS; USARSKI, 2013, p. 447-452).

Nogueira relaciona a linguagem com a religião e compartilha a hipótese de que a religião cria um sistema próprio de geração de sentido e de que a própria religião se constitui como um sistema secundário de linguagem. Essa abordagem permite entender grupos religiosos a partir das estruturas de conhecimento e expressão da realidade descrita por eles, além da construção de símbolos e da narrativa mítica. Com tais características, torna-se possível atribuir sentido às narrativas de modo ilimitado. Dessa forma, a linguagem da religião passa a ser também um sistema de comunicação e de geração de sentido, para o entendimento multifacetado do ser humano, bastante benéfico para o seu autoconhecimento e do mundo (NOGUEIRA, 2012, p. 9-10).

### 2.1. A singularidade da narrativa como experiência mística

As narrativas fazem parte de uma tendência humana de dar sentido ao mundo. Sendo assim, elas “buscam estruturas ocultas e subjacentes à realidade”. Esse fenômeno encontra ressonância nas estruturas léxicas e sintáticas reportando “o conhecimento humano do mundo sobre um sistema críptico que só pode ser entendido com a

compreensão de sua lógica”. O entendimento desse sistema críptico na linguagem ou em sua construção de mundo leva o indivíduo “a um mundo semiótico que pode ser comparado a uma segunda realidade”. Ligado a esta tendência humana de construir uma segunda realidade, há um aspecto pouco estudado, que se refere ao desenvolvimento da expansão emocional. Nogueira encerra esse tópico com a observação de que a compreensão da realidade construída em dois níveis pela linguagem aponta para possibilidades de configuração da religião para novas elaborações simbólicas, produtos da imaginação, compreensão moral e expansão da espiritualidade (NOGUEIRA, in PASSOS; USARSKI, 2013, p. 447-448).

## 2.2. *O estado atual das narrativas*

Como o caminho espiritual está inserido na narrativa bíblica, convém saber também que representatividade a narrativa encontra atualmente.

Nogueira afirma que, desde o final do século XIX e início do XX, a narrativa passa a ser ressaltada como um gênero literário propício para uma abordagem multidisciplinar da religião. Esse movimento literário torna-se conhecido quando uma grande quantidade de narrativas ganha espaço no contexto universitário europeu no século XIX. Esses estudos tomam duas direções. Por um lado, “as tradições de dentro”, ou seja, o cristianismo europeu, é estudado como sistema simbólico de referência, tem um tratamento especial no estudo científico da religião e nas diferentes subdivisões das teologias. O estudo da linguagem tornou-se interdisciplinar, e com isso o cristianismo tornou-se mais conhecido em sua origem e em seu desenvolvimento histórico e foi cercado por “uma aura de dignidade e ancestralidade”. Tal resultado contou com o auxílio dos trabalhos de Arqueologia e com os estudos de História da Antiguidade referentes às religiões do Oriente Próximo e do Mediterrâneo (NOGUEIRA, 2012, p. 14). Por outro lado, com a expansão colonial europeia na Ásia e na África, os pesquisadores europeus se viram diante de tradições religiosas muito antigas. Foi assim que se iniciaram os estudos de mitologia comparada, nos quais se buscou uma origem comum para a variedade de tradições e de narrativas religiosas:

A quantidade de narrativas religiosas continuou a ser incrementada no século XX e hoje temos acesso rápido a edições eletrônicas ou de bolso dos Vedas, coletâneas de mitos

africanos, do Alcorão, entre tantos outros. Com apenas um comando no computador, tradições ancestrais de muitos povos nos estão acessíveis (NOGUEIRA, 2012, p. 14).

A fascinante quantidade e diversidade das narrativas e textos religiosos, com seus elementos simbólicos, continuam vivas nas sociedades do presente. Sua diversidade traz uma grande variedade de expressões em diferentes códigos, o que permite *ao consumidor de religião* juntar fragmentos de várias tradições e montar o seu próprio conjunto de textos (NOGUEIRA, 2012, p. 15). Essa *bricolagem* pode afastar-se do contexto dos valores originais, criando um emaranhado de ideias *sem um porto seguro*.

Outro conceito-chave é que a literatura criativa como expressão da linguagem alegórica transita pelos temas do sagrado, partilha de suas inspirações e dos temas originados em suas narrativas ancestrais. Essa participação torna a literatura responsável pela sobrevivência de alguns núcleos centrais de narrativas míticas, com seus temas profundos sobre a sociedade e sua relação com o *cosmo* (NOGUEIRA, 2012, p. 16).

No entanto, há entraves intrínsecos referentes à *tradução* da narrativa, à complexidade de seus significados, à diversidade de seus códigos, à recepção do leitor, entraves esses que exigem o conhecimento prévio para dialogar com o texto.

### **3. O tema da pesquisa: êxodo como caminho espiritual**

Com os estudos recentes, pode-se situar o tema da pesquisa – o caminho espiritual – na fronteira epistemológica da Ciência da Religião e Teologia, na qual se pode inclusive pensar o fenômeno religioso. E, na fronteira epistemológica da Ciência da Religião e as Ciências das Linguagens Religiosas, a narrativa pode ser uma forma de cognição e de organização do mundo.

Com essa perspectiva, a presente pesquisa justifica-se como a representação prática de uma singularidade mística – as etapas do caminho espiritual conjugada ao método didático de Orígenes, autor nos primórdios da formação da doutrina cristã.

Certamente, a espiritualidade do caminho ascensional já está presente na essência das religiões tradicionais, só que expressa numa linguagem e numa simbologia que podem adequar-se constantemente. A reapresentação dessa espiritualidade tradicional, de uma forma mais adaptada aos padrões culturais atuais, pode ser uma contribuição para a inflexão na curva descendente de participação dos fiéis nas religiões

tradicionais.<sup>2</sup> A ajuda hermenêutica do método lúdico ambital pode demonstrar a flexibilidade e o potencial criativo da Homilia “A saída dos filhos de Israel” de Orígenes como um dos caminhos, para reviver esta espiritualidade tradicional e principalmente estimular a busca de valores pessoais para nossa civilização multicultural.

A investigação toma, também, como referência o artigo 15 da *Dei Verbum*, intitulado a “Importância do Antigo Testamento para os cristãos” do Concílio Vaticano II, que incentiva a volta aos estudos dos Livros do Antigo Testamento que, “apesar de conterem também coisas imperfeitas e transitórias, revelam, contudo, a verdadeira pedagogia divina” (*Dei Verbum*, 15). Frei Josaphat complementa ao dizer que “a originalidade essencial e primordial do Vaticano II é que ele quer inaugurar, na Igreja e pela Igreja no mundo, uma nova idade histórica da plena e constante criatividade” (JOSAPHAT, 2013, p. 305).

Um exemplo de criatividade na interpretação do texto bíblico pode ser encontrado na versão da Homilia “A saída dos filhos de Israel” de Orígenes. O nosso estudo fará uma análise crítica dessa fonte primária configurada por experiências vividas, ao longo de um processo de libertação, que poderá se tornar uma contribuição para a investigação como um fenômeno religioso em Ciências da Religião. É com a ajuda hermenêutica do método lúdico-ambital de Alfonso López Quintás<sup>3</sup> (1928-) que se pretende trazer com esta análise uma sabedoria milenar a respeito da vida humana.

#### **4. A inserção da Homilia “A saída dos filhos de Israel” na literatura Patrística atual**

Por volta da década de 1940, especialmente na França surge um significativo interesse pelas exegeses do início do cristianismo. Os teólogos Henri De Lubac *SJ* e Jean Daniélou *SJ* tornam-se líderes da tradução e reedição das obras dos autores da

---

<sup>2</sup> A pesquisa toma como referência os dados do recenseamento do IBGE em 2010.

<sup>3</sup> Alfonso López Quintás nasceu em Santiago de Franca (La Coruña, Espanha) em 1928. É filósofo, teólogo e pedagogo. Ordenou-se sacerdote em 1951. É hoje catedrático na Universidade de Madrid. Em 1987, fundou a Escuela de Pensamiento y Creatividad. É um escritor prolífero e revela em suas obras o ideal de configurar um novo humanismo. Artigo disponível em: [http://www.pucsp.br/fecultura/textos/educacao/10\\_umanoticia.html](http://www.pucsp.br/fecultura/textos/educacao/10_umanoticia.html). Acessado em 26/09/2014.

Patrística,<sup>4</sup> que dá origem à coleção *Sources Chrétiennes*, atualmente com mais de quinhentos títulos, alguns deles com várias edições (SOURCES CHRÉTIENNES).

No presente momento, essas edições da Patrística estão sendo comentadas e publicadas em outras Coleções, como a “Iniciação aos Pais da Igreja”, na qual, entre outras, encontra-se a obra de Philippe Henne,<sup>5</sup> publicada em 2004, com o título de *Introdução a Orígenes: seguida de uma antologia*. O autor inicia o resumo do livro com a afirmação: “Sem Orígenes não haveria a teologia (cristã). Tudo começa com ele, porque graças a ele a reflexão filosófica penetra no cristianismo [...]. Ele traz novas formas e novas imagens. O estudo da Bíblia torna-se graças a ele uma verdadeira ciência”. Antes de Henne, Marguerite Harl publicara, a partir de uma pesquisa rigorosa, o livro intitulado *Orígenes de Alexandria e a função reveladora do Verbo encarnado*, em 1958.

Orígenes conta atualmente com cerca de cinquenta obras reeditadas pela coleção *Sources Chrétiennes*, entre elas, *As Escrituras, oceano de mistérios, V exegese espiritual: as parábolas evangélicas*, com duas edições, uma em 2003 (esgotada) e outra em 2009. Também na mesma coleção a escritora Simone Pacot tem uma publicação envolvendo a ideia de *caminho pascal*, intitulada *Ouse a nova vida: os caminhos de nossas Páscoas*, lançada em 2012.

No Brasil, o tema do caminho espiritual, que pressupõe a expansão amorosa da mente em direção a Deus, tem sido abordado preferencialmente através do tema do amor (*Eros* e *Ágape*), transmitido pelo livro bíblico *Cântico dos Cânticos*. Um bom exemplo é a publicação de *Os sentidos espirituais no Comentário ao Cântico dos Cânticos de Orígenes*, da autora Alina Monteiro em 2004, bem como *Imagens de plenitude na simbologia do Cântico dos Cânticos*, de autoria de Maria José do Amaral em 2009. Apesar de conhecer essa preferência para abordar o tema do amor com os conceitos de *Eros* e *Ágape*, a escolha para nosso estudo é a representação didática apresentada por Orígenes, que, em nossa perspectiva, é uma preparação espiritual para iniciar o longo percurso em direção à plenitude. Considera-se que o processo ascensional pode ser auxiliado com o exercício do desapego do passado, com o cultivo

---

<sup>4</sup> Literatura dos teólogos cristãos de 30 d.C. até o século VI.

<sup>5</sup> Philippe Henne é pesquisador e professor, além de autor de várias obras sobre autores cristãos. É considerado um *pasteur* dos Padres da Igreja na cultura contemporânea.

do desprendimento a ponto de “viver em tendas” e com o exercício constante das virtudes teologais: fé – esperança – e caridade em atos diariamente.

Na América Latina, uma das pautas hermenêuticas na teologia gira em torno dos conceitos de libertação e liberdade. Para um dos autores, o teólogo Severino Croatto, o *Livro do Êxodo* estimula a reflexão, pois considera a libertação como expressão da história humana, e a liberdade como um processo de libertação, como um lugar ontológico em que o homem pode realizar-se. O *Êxodo*, para ele, é um gesto de libertação, mas não a posse da liberdade. A *saída* do Egito é o primeiro passo que leva à *entrada* na Terra Prometida. Segundo o teólogo, o relato do *Êxodo* aponta para a vocação do ser humano, ou de um povo, capaz de gerar seu próprio processo de libertação (CROATTO, 1981, p. 20). Referindo-se às possibilidades de releitura do *Êxodo*, Croatto diz o seguinte: “Se tematizamos o *Êxodo*, é porque a teologia latino-americana tem nele um foco significativo de primeira grandeza, de luz inesgotável” (CROATTO, 1981, p. 6).

O biblista Carlos Mesters considera que a mensagem da *Bíblia* é o núcleo de fé do povo de Deus, que conta uma história de libertação, da qual nasceu um compromisso mútuo. Essa história foi contada e cantada, em prosa e verso, até os dias de hoje, nos rituais pascais da religião judaica e cristã “para que também nós possamos descobrir hoje o mesmo apelo de Deus em nossa vida e para que iniciemos a mesma caminhada da libertação” (MESTERS, 1982, p. 16).

No Brasil, por volta da década de 1980, inicia-se timidamente a divulgação das obras dos primeiros escritores cristãos, no intuito de proporcionar ao leitor a possibilidade de revisitar as fontes da fé cristã com os seguintes argumentos ditos desta forma:

Rever os fundamentos da doutrina da Igreja, especialmente no sentido de buscar nelas a inspiração atuante e transformadora do presente [...]. Oferecer o que constitui as “fontes” do cristianismo para que o leitor as examine, as avalie e colha o essencial, o espírito que as produziu. Despertar, com a leitura, a tarefa do discernimento no leitor (PADRES APOSTÓLICOS, 1995, p. 5).

Após um *olhar* para o processo ascensional, e seu caráter libertador representado no *Livro do Êxodo*, pode-se ter um indício de sua presença e dimensão no arcabouço

cultural-religioso, especialmente na população situada em áreas colonizadas pelos ibéricos. É nesse sentido que se considera relevante retomar as ideias de Orígenes, autor fecundo, com seu método exegético espiritual, e ao mesmo tempo desconhecido do grande público brasileiro.

Certamente que o caminho espiritual já está presente na essência das religiões tradicionais, tanto no Ocidente como no Oriente. Por exemplo, pode-se encontrá-lo no diálogo de Arjuna com Krishna, que assim afirma:

11. Quero descrever-te, em poucas palavras, o caminho ao Espírito Eterno, a que as Escrituras Sagradas chamam o caminho para a imortalidade. Este caminho é seguido por todos os que dominaram a si mesmos e se libertaram das paixões, e é escolhido por aqueles que se dedicam a uma vida santa, de continência, ascetismo, estudo das verdades divinas e meditação (BHAGAVAD-GITA, 2006, p. 96).

Mas a transmissão de como colocar-se *a caminho* com suas etapas de forma didática incentivada por Orígenes pode se tornar a livre descoberta do valor de virtudes universais, com a ajuda hermenêutica do método lúdico-ambital de López Quintás.

## 5. Sobre o recurso metodológico

Com o objetivo de resgatar as contribuições de Orígenes, a presente investigação adota o recurso metodológico da pesquisa bibliográfica priorizando o texto reeditado (ORIGÈNE, 1985) da V Homilia de Orígenes intitulada a “A saída dos filhos de Israel” comentada por Henri De Lubac. Para orientar a leitura de modo criativo, a pesquisa toma como referencial metodológico a obra de Alfonso López Quintás intitulada *Inteligência criativa: descoberta pessoal de valores* (2004), com a contribuição hermenêutica do método lúdico-ambital, acrescida de comentários do escritor e estudioso de López Quintás, no Brasil, Gabriel Perissé.<sup>6</sup>

Neste ponto do presente trabalho cabe uma explicação para a seguinte questão: o objetivo da pesquisa é uma análise crítica de um método de ensino de Orígenes, que tem como referência o texto bíblico de Ex 14. Mas, para esta análise, conta com a ajuda

---

<sup>6</sup> Doutor em Filosofia Feusp. Pesquisador do Centro de Estudos Medievais – Oriente e Ocidente (Cemoroc) e do Núcleo Pensamento e Criatividade (NPC).

hermenêutica, que procede de um método de crítica literária. Pode-se esclarecer esta questão com o seguinte argumento: o objeto desta dissertação é uma interpretação alegórica adaptada aos cristãos, escrita por Orígenes, e não o texto que o Antigo Israel guardou da narrativa hebraica. Outra consideração é que, desde o final do século XIX, foram reconhecidos vários gêneros literários nos livros bíblicos, pela Escola das Formas, na Alemanha. Nesse caso, o *Livro do Êxodo* pode ser considerado como uma narrativa que conta a formação dos israelitas como um “povo eleito” por Iahweh.

O método lúdico-ambital estimula o diálogo com o texto e a adequação com a experiência do leitor, sem imposições dogmáticas, mantendo vivas e atuantes as referências da tradição judeo-cristã, que, consciente ou inconscientemente, ainda mantêm um papel importante na formação do indivíduo e da sociedade brasileira de hoje, ajudando-o a discernir seu *caminho*.

### 5.1. *Introdução ao método lúdico-ambital de Alfonso López Quintás*

A presente dissertação busca a ajuda hermenêutica do método lúdico-ambital de López Quintás para extrair da V Homilia “A saída dos filhos de Israel” de Orígenes, o sentido de uma iniciação espiritual; para ressignificar essa versão para os dias de hoje e indicar na descrição da perícopes Ex 14 a busca de um ideal representado como – a *terra prometida* – Canaã. Acredita-se que o potencial criativo do método lúdico-ambital, com sua flexibilidade pode ser uma das vias para reviver a espiritualidade da iniciação origeniana, e estimular a busca de valores para nossa civilização multicultural.

A primeira recomendação do método lúdico-ambital é inserir o seu autor Alfonso López Quintás em seu contexto histórico-cultural. Pode-se, então, relatar que a crueldade das duas guerras mundiais no século XX plasmadas no âmbito cultural representam para López Quintás a exposição do caráter desumano e até que ponto pode chegar a prática da devastação física, moral e ética. Como teólogo e filósofo, ele retroage no tempo e inclui também o século XIX, atribuindo aos dois últimos séculos um processo de rebaixamento da vida humana e o seu lançamento em vias equivocadas. Em seu livro *Inteligência Criativa; descoberta pessoal de valores*, ele propõe duas tarefas urgentes: desvelar o equívoco e resgatar toda a riqueza que a existência humana tem potencialmente. Essa dupla tarefa constitui o núcleo de um novo humanismo da unidade e da solidariedade com o empenho de propor uma nova visão do mundo (LÓPEZ QUINTÁS, 2004, p. 40).

Para que uma nova visão do mundo se realize, López Quintás oferece os meios para capacitar a pessoa para pensar bem; afinar a sensibilidade para valores mais altos e levar uma vida verdadeiramente criativa. Dois conceitos merecem ser comentados: “valores mais altos” e “a vida verdadeiramente criativa”, que é quando a pessoa assume ativamente alguma possibilidade que lhe seja oferecida e colabora para que surja algo de novo, dotado de valor, uma força motriz que marca uma orientação fecunda para a vida humana (LÓPEZ QUINTÁS, 2004, p. 430).

Além de teólogo e filósofo, López Quintás apresenta-se também como pedagogo. É com essa formação acadêmica que ele elabora um método de pensamento, que denominou de lúdico-ambiental, cujo conceito-chave é que os valores não podem ser ensinados, mas precisam ser descobertos pela própria pessoa. Seu método é formativo de desenvolvimento pessoal e de revalorização da vida diária e não apenas um método informativo (LÓPEZ QUINTÁS, 2004, p. 15.19).

O processo formativo visa capacitar a pessoa para que ela possa adotar uma nova visão do mundo. Seu cerne é a descoberta de diferentes modos de realidade e de atividade. E o primeiro passo é perceber que ela está ligada à criatividade entendida como a capacidade de dar origem a uma realidade nova e arrojada. A criatividade, para López Quintás, é dual e dialógica. Para que a pessoa possa compreender o que é a experiência criativa, é preciso saber o que significa aquilo que faz; deve conhecer o sentido de suas palavras e frases. Além disso, e talvez o mais difícil, seja saber vincular os conceitos e dar a razão de suas atitudes.

Mas, para fundamentar solidamente a compreensão da criatividade, é necessário receber as características das pessoas ou dos objetos como um campo de realidade, que López Quintás chama de âmbito. Essa atitude é inspirada pelo ideal generoso de criar formas elevadas de unidade com as pessoas e com o ambiente.

Ainda na abordagem do processo formativo do ser humano, López Quintás aponta para a necessidade de a pessoa se orientar para um ideal autêntico. Nesse sentido, propõe o seguinte ideal: “Saber para poder, e poder para colaborar na instauração de uma sociedade mais justa e solidária”. Considera que isso implica saber prever e esse poder de antecipar-se aos acontecimentos conduz novamente ao pensar com rigor. Na opinião do pedagogo, é o que poderia salvar o humanismo (LÓPEZ QUINTÁS, 2004, p. 41.43).

Após essas considerações, López Quintás, questiona-se se o ideal atual está ajustado ao verdadeiro ser do homem. E passa a contribuir com subsídios para a escolha de um ideal a partir de distintos modos de realidade: o objeto, o âmbito e o sujeito considerados também no processo formativo da pessoa.

Assim, os objetos como subsídios são todas as realidades que estão diante do ser humano e que podem ser analisadas por ele sem comprometê-lo. Já o âmbito é um campo de realidades, que pode ir configurando a pessoa mediante a criação de vínculos fecundos com outras pessoas ou com seu ambiente circundante. No âmbito, até mesmo os objetos, como por exemplo, um texto literário, podem se transformar em uma fonte de possibilidades, com as quais o leitor pode fazer um jogo. Neste caso, o texto deixa de estar fora do leitor e une-se a ele num mesmo campo de jogo. Abre-se, então para o leitor a possibilidade de agir de forma criativa, despertando em sua consciência um novo ideal. Os sujeitos têm grande poder de iniciativa, que lhes permite tomar decisões lúcidas e livres, fazer projetos, produzir obras literárias, científicas e artísticas. Contudo, há uma relação muito sutil: o autor é o sujeito, o produto é objeto, mas quando o produto adquire uma identidade, torna-se um exemplar da obra, ele se torna um âmbito. Portanto, uma mesma realidade apresenta duas vertentes: uma é objetiva e outra se refere ao âmbito, é ambital. Mas ambas se exigem, se complementam se integram (LÓPEZ QUINTÁS, 2004, p. 49-53).

A integração da realidade objetiva com a ambital eleva o sujeito a outro nível de realidade, tornando possível o encontro. Encontrar é colaborar, é ser capaz de entreverar dois campos de iniciativas, duas fontes de possibilidades. O encontro requer reciprocidade, oferecimento mútuo de possibilidades para realizar ações cheias de sentido para o desenvolvimento do homem como pessoa e conseqüentemente para sua formação. O esforço de encontrar essa reciprocidade generosa entre os personagens, na versão da perícopa Ex 14 de Orígenes será abordado no terceiro capítulo desta dissertação, bem como os conceitos e os aspectos do método lúdico-ambital, que são apresentados na sequência.

Para alicerçar o processo de formação pessoal, López Quintás instrui mais quatro distinções: a diferença entre meros fatos históricos e os acontecimentos, para saber integrá-los de maneira a encadear duas realidades – objetiva e ambital –, de tal

forma que elas conservem seu modo próprio de ser e colaborem com fecundidade para a mesma tarefa.

Outra distinção importante referida pelo método lúdico-ambital é entre significado e sentido: o sentido vem a ser o significado especial adquirido por um termo quando ele é visto numa trama de relações. O sentido pode ser encontrado num nível de realidade distinto em possibilidades, e acima do nível em que ocorre o significado. Mas ambos os níveis podem e devem colaborar e se complementar, isto é, integrar-se. Um bom exemplo é o texto bíblico, quando lido literalmente produz um conhecimento. Esse conhecimento tem um significado na interpretação literal do texto, mas esse mesmo texto tem vários sentidos. Nada mais importante do que se acostumar a mover a atenção em dois níveis, o do significado e o do sentido. O sentido surge em um contexto e abarca sempre mais do que o significado.

É imprescindível o leitor, ou um interlocutor se acostumar a perceber o nível de realidade em que se movem os personagens de uma obra literária, ou a pessoa com a qual conversa, pois essa é uma postura indispensável para perceber o significado das ações; conhecer também o significado das palavras ou frases, e o mais difícil vincular os conceitos e reconhecer os motivos das atitudes do interlocutor, seja um livro, ou uma pessoa. Nesse relacionamento o reconhecimento de diversas linguagens: gestual, musical e outras, devem estimular o cultivo de uma linguagem própria do leitor, ou do interlocutor, e assim exercitar a arte de juntar de modo criativo os dois níveis de realidade: o dos objetos e o dos âmbitos.

Para que se possa conhecer cada modo de realidade, é preciso um método, ou seja, uma via para demonstrar a realidade em algum dos seus aspectos. E é necessário considerar que cada realidade exige um método adequado ao seu modo de ser. Assim, um “método que se revela eficaz num plano de realidade – o plano dos objetos – se torna devastador num plano de realidade mais elevado – o plano das pessoas” (LÓPEZ QUINTÁS, 2004, p. 77-80).

E o estilo relacional de pensar, de acordo com o exercício de unir de modo criativo o nível dos objetos e dos âmbitos pressupõe três medidas necessárias para recriar o texto literário, segundo López Quintás: deve-se considerar que há outras formas de realidade menos tangíveis, menos delimitáveis e domináveis, portanto, não há uma única forma modelar de realidade. Desvendar que na vida humana ocorrem ações e

acontecimentos de diversas ordens e valores. Não analisar as várias ações, acontecimentos e realidades que desempenham um papel na vida humana com um mesmo modelo, sobretudo se este foi elaborado para conhecer meros objetos ou meros fatos.

Mas a flexibilidade da mente não é inata e o estilo relacional de pensar deve ser cultivado de forma constante e lúcida, com a ajuda de um método adequado que procure esclarecer e precisar a distinção entre realidades objetivas e realidades ambiais (LÓPEZ QUINTÁS, 2004, p. 79-100). Dito de outra maneira, há uma forma de realidade que costuma passar despercebida, ela se distingue da realidade dos objetos e dos sujeitos. É a realidade dos *âmbitos* que deve ser bem entendida.

No caso das pessoas, elas se definem como um ser de encontro, ou seja, vivem como pessoas, se desenvolvem e se aperfeiçoam criando relações de encontro, que são modos de unidade de pessoas e de objetos. López Quintás afirma que, se a pessoa não conhecer a fundo os diferentes modos de unir-se à realidade, comprometerá sua própria existência como pessoa (LÓPEZ QUINTÁS, 2004, p. 87-97).

Outro aspecto de que López Quintás chama a atenção é que os âmbitos de vida, isto é, o campo que a pessoa abrange na existência, pode muito bem encaixar-se em outros âmbitos e intercambiar possibilidades de ação com eles. Isso pode ocorrer no espaço lúdico, num campo de jogo, no qual se estabelece uma troca entre duas pessoas, ou noutro exemplo, entre o leitor e o livro. Cada um dos jogadores vai entrando no mundo do outro, e, à medida que cada um se abre para o outro, o outro também se revela. É o momento do encontro, um modo de unidade.

Mas atenção! O campo de jogo é um campo onde há liberdade para os jogadores, porém, o jogo tem suas regras.

Assim, no plano da criatividade, há dois tipos de jogadores: um que é o usurpador, que só deseja ampliar o seu mundo à custa do outro. E outro é o companheiro de jogo, que não diminui o campo que cada um deles abarca, mas dilata e o fortalece. Essas duas atitudes se apresentam como duas tendências distintas no pensamento humano, em relação ao que significam os outros para cada pessoa: O que toma o outro como companheiro de jogo considera-o indispensável para desenvolver a sua própria vida. Já o que toma o outro como um usurpador considera-o como concorrente no certame que é a existência (LÓPEZ QUINTÁS, 2004, p. 99).

Após essas constatações, pergunta-se como estabelecer modos elevados de unidade com as realidades que nos rodeiam? López Quintás responde que é necessário considerar que

cada realidade é um nó de relações, um ponto de vibração no qual confluem outras realidades de modo mais ou menos expresso. Conhecer os pontos de vibração exige entrar a pessoa mesma em vibração e reviver essa rede de interações (LÓPEZ QUINTÁS, 2004, p. 116).

Na relação do leitor com a obra literária, o pedagogo aconselha que a atitude não seja um mero repetir, mas sim o voltar a criá-la a partir de uma imersão em seu mundo; de um abrir-se ao seu apelo e de um acolhimento dos recursos oferecidos pela obra. Com isso, é possível entrar em jogo, e no jogo tudo se ilumina. A passagem do nível da mera produção para o nível da criação é caracterizada como um salto por López Quintás que instala o leitor num campo de jogo comum com a obra literária, no qual o leitor deixa de somente aludir ao conteúdo para criar um campo de sentido. As distinções feitas pela pessoa ao desvelar o âmbito abrem grandes possibilidades em sua vida, pois permitem experiências reversíveis acompanhadas de encontros em todos os sentidos.

É assim que a V Homilia “A saída dos filhos de Israel” representada como iniciação espiritual pode ser ampliada e se tornar um âmbito, ao adquirir o sentido de uma etapa do caminho na evolução da alma imortal, com a ajuda hermenêutica do método lúdico-ambital.

No entanto, para encontrar o sentido dessa meta existencial é preciso que cada buscador vivencie esta alegoria a partir de sua própria história. Além dos ensinamentos de Orígenes, o método lúdico-ambital de López Quintás ensina um novo modo de apreciar o sentido do texto. Propõe um relacionamento do leitor com o texto, num espaço lúdico, ou seja, no campo de jogo, no qual acontece o intercâmbio entre os jogadores: o leitor joga com a obra literária e passa a criar um campo de sentido, a partir de uma relação empática e objetiva entre o que foi escrito e a sua realidade concreta, mesmo que entre leitor e autor existam abismos históricos, ideológicos e linguísticos. O leitor pode captar, para além destes abismos, aspectos essenciais da vida humana. Para tanto, López Quintás propõe que *brinquemos* com o texto, que o vivenciemos como um

jogo, que refaçamos as experiências fundamentais ali descritas. É o leitor que deve iniciar o jogo de relacionamentos que não pode ter um resultado pré-estabelecido, pois é dual e dialógico. O campo de sentido deve surgir do próprio jogo. Nesta dissertação, no terceiro capítulo abre-se o jogo com a Homilia de Orígenes.

## **6. Hipóteses e organização capitular**

A presente dissertação tem como objeto a Homilia “A saída dos filhos de Israel”, com o objetivo de apresentar uma análise crítica do método de ensino de Orígenes, para a descoberta pessoal de valores, com a ajuda hermenêutica do método lúdico-ambital, sem fragmentá-lo. O desafio para esse propósito é: como fazer a análise crítica de uma hermenêutica alegórica do século III d.C.? Outra questão é: como extrair da exegese de Orígenes um sentido para a vida nos dias de hoje?

Aponta-se como hipótese o fato de que respostas a essas questões podem ser conseguidas com a contextualização do pensamento de seu autor e do cristianismo primevo, e com a ajuda hermenêutica do método lúdico-ambital. O método pode desvendar as etapas do caminho espiritual subentendidas na versão de Orígenes e pode também recriar tais etapas num campo de sentido, sem uma ideia definida *a priori* que se queira transmitir, para que possa ser uma descoberta pessoal criadora de valores. Para demonstrar nossa hipótese, esta dissertação estrutura-se em três capítulos.

O primeiro capítulo aponta a presença de características cultural-filosófico-religiosas advindas do helenismo greco-romano e do judaísmo nos séculos II e III d.C. O intuito é mostrar que essa presença cultural é contemporânea ao cristianismo em formação e convive com Orígenes, formando o contexto no qual a doutrina cristã constrói sua autonomia. Esse capítulo delinea a origem de um conceito caro para o cristianismo nascente: o caminho espiritual como anseio da alma.

No segundo capítulo, a vida, o pensamento e as obras de Orígenes tornam-se o fio condutor para sua inserção como teólogo-filósofo e místico no contexto do século III. Retomam-se suas ideias, mostra-se seu pioneirismo e as mensagens relevantes de seu pensamento cristão. O capítulo analisa como Orígenes estrutura a *Homilia sobre o Êxodo*, com a organização das treze homilias, da qual a presente pesquisa retira seu objeto: a V Homilia, que corresponde à perícopes Ex 14.

O capítulo terceiro faz a análise crítica do método de ensino de Orígenes, tendo como exemplo a Homilia “A saída dos filhos de Israel”. Para tanto, recorre à ajuda

hermenêutica do método lúdico-ambital de Alfonso López Quintás, enriquecida pela didática de Gabriel Perissé.

Com o resultado desta volta a um texto clássico da Tradição judeo-cristã, esperamos poder dar uma contribuição à recepção brasileira dos textos patrísticos, fundamentais na constituição do cristianismo antigo e imprescindíveis para a compreensão de nova configuração do cristianismo mundial, em plena elaboração em nossos tempos.

# CAPÍTULO I

## A PRESENÇA CULTURAL, RELIGIOSA E POLÍTICA NA FORMAÇÃO DA RELIGIÃO CRISTÃ

### **Introdução**

O capítulo inicia-se com um breve histórico da conjuntura do período helenístico-romano, para mostrar o contexto que antecede a conquista de identidade cristã da religião. Depois o capítulo investigará as ideias filosóficas e religiosas, nos séculos II e III, que influenciaram os escritos dos primeiros Padres da Igreja. No final, apresentará a noção do caminho espiritual como expressão do anseio da alma no ideário judeo-cristão, com o objetivo de contribuir para o conhecimento de sua origem filosófico-religiosa.

### **1. A cultura helenística e sua abrangência geográfica**

Para o teólogo Helmut Koester, o período conhecido como “helenístico” é não um modo de pensar que se desenvolve a partir das conquistas militares de Alexandre Magno, mas, sim, um longo processo de desenvolvimento e divulgação da cultura grega ocorrido muitos séculos antes do Império de Alexandre Magno (século IV a.C.). Para o autor, o processo helenístico tem início com o estabelecimento dos gregos eólios na costa da região setentrional da Anatólia ocidental, por volta do século XII e XI a.C., quando eles tornam a cidade de Cima um centro grego na costa da Anatólia.

A partir do século VIII a.C., mais colônias gregas são fundadas ao longo das margens do mar Mediterrâneo e do mar Negro. E mais tarde, por volta dos séculos VII e VI a.C., os gregos jônios fundam muitas cidades na região central da costa ocidental da Anatólia, entre elas, Esmirna, Éfeso, Priene, Mio e Mileto, sendo a esta última o *berço* dos filósofos Tales, Anaximandro, Anaxímenes e Hecateu, bem como a cidade mais importante do mundo grego em termos culturais.

A origem grega dessas cidades e sua localização é um fator importante para o processo helenístico, pois permitem que elementos culturais gregos sejam levados para o Oriente, contribuindo, assim, para divulgá-los a outras partes da Ásia Menor. Também no século VI a.C., uma rede comercial de cidades gregas em torno de quase todo o Mediterrâneo contribui para a sedimentação da cultura grega, com exceção da costa da Síria e a parte ocidental do Norte da África, ambas sob o controle fenício. A amplitude

geográfica da cultura helenística, na qual a religião cristã pouco a pouco se expande, séculos mais tarde, abrange a vasta área situada em torno do mar Mediterrâneo Oriental (KOESTER, 2005, v. 1, p. 5).

## **2. A influência helenística no cristianismo nascente**

Segundo Koester, o período helenístico torna-se helenístico-romano por volta do século I a.C. A conjuntura desta época contribui triplamente para a formação do contexto histórico-cultural do cristianismo primitivo: (1) educação grega, (2) línguas faladas e escritas e (3) influência helenística.

A educação grega antecede em muitos séculos esse período. Seu marco histórico coincide com a vitória dos gregos sobre os persas, em 481 a.C., após longos anos de lutas regionais. Com isso, desenvolve-se uma mentalidade que se espelha na crença da superioridade da educação grega, da cultura grega e dos deuses gregos, que passam a modelar, além da mente helênica, também a de outras culturas na região oriental. Mais tarde, com a helenização também de Roma, essa cultura se expande e chega até a região em torno do mar Mediterrâneo Ocidental.

A língua falada e escrita adotada no ensino é o grego,<sup>1</sup> ou então o grego e o latim. Porém, além dessa divulgação e aceitação da língua grega, os persas contribuem com a aculturação, constituindo um laço de unidade com o uso da língua aramaica, falada por povos de origem semita, sob seu domínio, como meio de comunicação administrativa. É o chamado aramaico imperial. O aramaico falado na Palestina no tempo de Jesus era um dialeto dessa língua. Também do ramo oriental do aramaico deriva o siríaco – a principal língua do início da literatura cristã no leste.

Quanto à influência helenística, Koester considera o cristianismo primitivo moldado com o resultado da divulgação feita com o amálgama entre a cultura grega e a cultura do Oriente Médio, inclusive o judaísmo, “sob os auspícios da educação grega”, conhecida como a cultura helenística. No entanto, esse processo de divulgação da cultura greco-romana é obra de cidadãos de classe alta, ou de mercenários, ou de oficiais do exército, ou de trabalhadores em contato com os gregos, ao passo que os

---

<sup>1</sup> Convém esclarecer que se trata do grego *koiné dialektos*, ou seja, a língua grega de uso comum e partilhado com palavras locais (CALABI, 2013, p. 12).

grupos rurais e as classes inferiores recebem apenas reflexos dessa cultura (KOESTER, 2005, v. 1, p. 1-6).

A divulgação da cultura grega é também incentivada pelas conquistas militares de Alexandre Magno. Por outro lado, as batalhas criam uma diversidade social e cultural, além de uma situação política, “que expõem as diferentes forças e tensão em ação seja na ascensão, seja na queda dos impérios helenísticos”, que posteriormente originam consequências para o cristianismo nascente (KOESTER, 2005, v. 1, p. 13).

A contribuição do judaísmo é feita a partir do seguinte contexto: depois de vários ataques e saques a Jerusalém, no ano 70 d.C. o Templo foi destruído pelos romanos. Com isso, cessa-se o papel desempenhado pelos antigos sacerdotes e “o judaísmo adquire o formato centrado na sinagoga”. Para a filósofa Francesca Calabi, o período que se estende<sup>2</sup> aproximadamente de 516 a.C. até o ano 70 d.C. é designado como o judaísmo do Segundo Templo. Ela considera esse período marcado pelo encontro do judaísmo com a cultura grega, mas faz a distinção do “judaísmo de língua grega com o judaísmo que se expressa em hebraico e em aramaico”. Somente a partir dessa distinção a pesquisadora considera válido falar em judaísmo helenístico, embora a penetração da influência grega na Palestina encontre certa resistência, especialmente em Jerusalém, que se torna o palco de conflitos entre judeus helenizados favoráveis a *grecizar* a cidade e o grupo defensivo constituído por judeus, que desconfiam de que a inovação de costumes pode alterar hábitos e equilíbrios no elo político-religioso e induzir a população ao abandono da tradição ao culto de Iahweh e da observância da lei mosaica (CALABI, 2013, p. 12-13).

A influência de duas culturas locais tem um papel decisivo na formação da religião cristã, que se estende até o século IV d.C. Trata-se especificamente das culturas da cidade de Alexandria, no Egito, e da cidade de Jerusalém, na Palestina.

Alexandria, fundada em 332 a.C. na ponta ocidental do delta do Nilo, conta com o privilégio da localização estratégica de seu porto, que, além de proporcionar um significativo movimento comercial gerador de riqueza, propicia também um dinâmico intercâmbio cultural. Essa combinação econômico-cultural permite a instalação de um

---

<sup>2</sup> Por volta do ano 516 a.C., o Templo de Jerusalém foi reconstruído por um grupo de hebreus que voltaram do exílio da Babilônia (CALABI, 2013, p. 12).

centro dedicado à arte e à ciência grega, bem como a organização da Biblioteca de Alexandria, um ícone durante o florescimento da cultura helenística.

Calabi faz a descrição de Alexandria, administrada pelo próprio rei, como uma cidade imersa num ambiente estético, pois um terço de sua paisagem é ocupado por um complexo de edifícios reais: o palácio, a biblioteca, o museu, o jardim zoológico e a tumba de Alexandre Magno. Além, dessa riqueza arquitetônica, a cidade é cortada por duas avenidas intercaladas por praças e fontes. Também grandes templos aí se encontram, sendo o mais importante o dedicado a Serápis.<sup>3</sup> A população é composta por várias etnias, sendo as mais expressivas a grega e a judaica, que habitam os maiores bairros da cidade. Calabi também se refere à composição social da população, indicando que uma minoria é livre e a maioria é escrava. Em sua totalidade, a população é de cerca de meio milhão, podendo chegar a um milhão de pessoas. Entre os habitantes livres estão os cidadãos plenos, os gregos. E, completando a minoria, incluindo judeus, há “outros habitantes livres”, os próprios egípcios. Essa situação social, iniciando na dominação romana e persistindo na época do cristianismo nascente, provoca muita agitação, com conflitos, muitas vezes sangrentos. Há também outro grupo social composto por mercenários, escravos, comerciantes, artesãos e camponeses judeus. Para os cidadãos livres conseguirem a ascensão social, a educação grega é imprescindível; “mas isso pode apenas torná-la menos difícil”, pois são raras as exceções de ascensão social em Alexandria. A maioria das etnias, com exceção da grega, pertence a classes pobres ou à classe média. Calabi descreve o caso dos judeus, dessa maneira:

Dotados [os judeus] de alguns direitos e do reconhecimento de particulares especificidades, gozavam de uma relativa autonomia, a qual, pouco a pouco, iria se restringindo no decurso dos séculos até chegar, nos anos 38-40 d.C., a verdadeiras opressões e a inflamados conflitos com a população local e com alguns governantes romanos. Encontram-se tais conflitos na literatura do período: obras agressivamente antijudaicas contrapõem-se a escritos hebraicos de caráter apologético (CALABI, 2013, p. 15).

---

<sup>3</sup> Divindade sincrética helenístico-egípcia associada a Osíris, deus egípcio, e a Dioniso, deus grego. Seu culto teve início em 300 a.C. com Ptolomeu I Soter. Seu templo mais célebre localizava-se em Alexandria (CALABI, 2013, p. 13).

Entre as contribuições culturais e intelectuais para a formação do pensamento cristão, encontra-se o estudo da filologia em Alexandria, bastante intenso, com vários trabalhos de comentários, monografias e concordâncias, desde seu início nos séculos III e II a.C. até o seu declínio no século III d.C. Koester faz o seguinte comentário sobre o aproveitamento desse conhecimento:

Pensadores cristãos como Orígenes, Luciano de Antioquia e Eusébio de Cesareia, que produziram obras eruditas sobre a Bíblia, puderam partir dessa tradição de conhecimento filológico (KOESTER, 2005, v. 1, p. 128).

A outra cidade, também descrita por Calabi, que serve de *berço* para o cristianismo é Jerusalém, situada ao sul da Palestina, na qual também se desenvolvem as pesquisas etimológicas, filológicas, alegóricas. Esses estudos de textos em hebraico e em aramaico visam atenuar o problema da tradução dessas línguas para a língua grega. Entre os textos estudados em Jerusalém e em Alexandria, encontra-se a tradução do Pentateuco da língua hebraica para a língua grega. Jerusalém é a cidade da “nobreza filosófica dos doutores de Jerusalém ensimesmada em sua rigidez ética e sobriedade de costumes”. Até o ano 70 d.C., é considerada a cidade do Templo que se mantém como o ponto focal para os judeus, sempre lembrado como lugar de referência, como “espaço dos sacrifícios e do culto, expressão da tradição e das normas mosaicas estabelecidas por Deus”. O sumo sacerdote tem o *status* de líder do Sinédrio, ou conselho dos anciãos. A organização da administração central em Jerusalém é executada pelo distrito da Judeia, que se torna o Estado do Templo, composto pela área ao redor dele. Essa situação se mantém durante o período do Segundo Templo, sendo desconstruída com a destruição do Templo pelos romanos em 70 d.C. (CALABI, 2013, p. 23-24).

Alexandria e Jerusalém são as expressões de dois modelos, no qual Alexandria é a encruzilhada de populações, de culturas e de atividades, enquanto Jerusalém é o exemplo da sobriedade e da religiosidade. Ambos os modelos, porém, são fornecedores de conteúdos culturais e religiosos que dialogam com o cristianismo primitivo. Além dessas, outras duas cidades – Antioquia e Pérgamo – se constituem como centros do cristianismo primitivo, dos quais se originam pensadores cristãos, entre eles Inácio de Antioquia. Tampouco se pode eliminar Roma desse período inicial do cristianismo, com

a presença de Clemente Romano e Tertuliano, bem como a publicação da influente obra *Pastor de Hermas* no século I d.C. em Roma (PADRES APOSTÓLICOS, 1995).

### **3. O contexto da religião cristã nos séculos II e III**

O cristianismo primevo encontra-se em busca de uma identidade que o diferencie de outras tradições religiosas numa conjuntura que se caracteriza por um sincretismo *sui generis*. Nesse caso, de acordo com o teólogo Koester, a expressão “sincretismo religioso do período helenístico-romano” não é adequadamente utilizada para caracterizar o encontro de tradições religiosas e seus resultados, pois os gregos vivem lado a lado, com outros povos, mas conservam suas tradições religiosas. Assim, “a mera mistura de populações por si só não produziu o sincretismo”. O autor toma como referência causas históricas e psicológicas, e observa que, por um lado, os gregos se mantêm na posição dominante imbuídos de expandir a cultura grega, mas, por outro lado, “há o fascínio natural da mente grega pelo desconhecido e exótico”. Dessa forma, o resultado desse convívio apresenta múltiplos desdobramentos, e, a seu modo, todos podem ser considerados como fenômenos sincréticos, com elementos da nova visão de mundo aceitos de modo geral. Assim, em boa parte da cultura helenística “entram os conceitos de astrologia, platonismo popularizado, crença em milagres e ênfase na salvação individual do ser humano”. Conceitos antigos da tradição original de certas religiões são reinterpretados para se adaptarem à nova cultura de seu mundo. Dessa maneira, “o sincretismo não foi o resultado de manipulações artificiais, mas um movimento histórico não controlado”. Trata-se de uma reação ao encontro de duas forças opostas: por um lado, a coação de tradições com longa história, e, por outro lado, a necessidade de entrar em diálogo com a nova cultura e seu espírito (KOESTER, 2005, v. 1, p. 169).

Ao se referir especificamente ao cristianismo nessa conjuntura, o autor afirma que

o cristianismo começou como seita com ambições missionárias no seio da religião judaica já helenizada, mas não emergiu puramente da pregação do profeta judeu Jesus. Antes, provavelmente mais do que qualquer outra religião do seu tempo, ele se adaptou a uma diversidade de correntes culturais e religiosas e apropriou-se de inúmeros

elementos estrangeiros até estar pronto para despontar como religião universal – absolutamente sincretista em todos os aspectos (KOESTER, 2005, v. 1, p. 170).

Para retratar os posicionamentos religiosos dessa época, Koester descreve as seguintes características: nas áreas rurais, o culto de divindades locais permanece com a mesma intensidade; os santuários das divindades de cura, especialmente o de Asclépio, alcança popularidade; os deuses gregos Deméter e Dioniso, ligados a *mistérios*, continuam recebendo apoio imperial e popular. E, desde o começo do período helenístico, a propagação de deuses do Oriente coloca-os lado a lado: Serápis e Ísis; a Grande Mãe e Átis; Mitra e o Sol Invicto, entre outros, com características sincréticas locais.

A convivência das pessoas com essa diversidade de cultos desperta o interesse pela edificação espiritual e pessoal para suas vidas, servindo de ajuda para suas expectativas sobre a outra vida, com ideias de salvação e imortalidade. Isso concorre para incentivar a participação principalmente nos ritos praticados em Elêusis, na Grécia, e o culto a Mitra, originário da Pérsia e praticado no mundo greco-romano, ambos com seus ritos secretos especiais, os quais geralmente são representações de “cultos médio-orientais helenizados, envolvidos pelo termo mistério”. O judaísmo e o cristianismo também estão inseridos nessa linguagem helenístico-romana, e não podem ser imaginados sem as ideias de salvação e imortalidade da alma, cada um a seu modo. Além desses, outros conceitos helenísticos são bastante comuns, como: cosmologia e crença no destino, demonologia e conceitos de poder, entre eles, o exorcismo. Mas tanto o cristianismo quanto o judaísmo têm uma doutrina distinta das religiões de mistério. No caso do cristianismo, sua linguagem filosófico-religiosa torna-o suspeito de ser uma religião de mistério, pelo fato de o rito cultural central, a Ceia do Senhor, ser denominado *mysterion*, em grego, ou *sacramentum*, em latim. Porém, apenas esta designação para definir o cristianismo como uma religião de mistério não é suficientemente consistente, na opinião de Koester. Ele considera que, tanto para judeus como para cristãos, “a linguagem mistérica se prestava à mistificação religiosa de ideias filosóficas e científicas, e tinha um interesse quase excêntrico pelo profundo e enigmático” (KOESTER, 2005, v. 1, p. 206).

Outro assunto instigante é a similaridade do cristianismo com os deuses gregos. Koester atribui a Asclépio o título de *Salvador*, também o de *Benfeitor* e de amigo dos seres humanos. E, após enaltecer a atividade humanitária de Asclépio, o teólogo faz a seguinte ponderação referente à apropriação de uma das aspirações da época pelo cristianismo nascente:

Embora seja necessário ter cautela ao atribuir características da imagem cristã de Deus a divindades pagãs, é óbvio que a benevolência na imagem divina, refletida por Asclépio mais do que por qualquer outro deus, expressa um profundo desejo da época, a que o cristianismo respondeu, e que sem dúvida exerceu influência sobre a imagem cristã de Deus (KOESTER, 2005, v. 1, p. 179).

Outra similaridade entre cristianismo e religião grega é feita, após se afirmar que Ísis helenizada é a divindade com mais possibilidade de se transformar na figura central de uma religião universal. Koester descreve que sua aparência torna-se similar a Afrodite pelos artistas gregos, idealizando sua imagem para expressar beleza, dignidade, harmonia e benevolência. Segundo o comentário do autor, em termos artísticos, ele considera que

especialmente cativante era sua representação como deusa-mãe (Ísis/Afrodite), segurando carinhosamente o filho Harpócrates junto ao seio. Em termos artísticos, Maria, mãe e deusa do céu do cristianismo, com o Menino Jesus no colo, é cópia de Ísis (KOESTER, 2005, v. 1, p. 192).

Porém, semelhanças com expressões cristãs existem muitas, e o autor pede atenção para as diferenças teológicas e sociológicas do cristianismo. A base axiomática do cristianismo é única e refere-se à participação no destino de Jesus de Nazaré – morte e ressurreição; segundo o Apóstolo Paulo,<sup>4</sup> os cristãos de fato participam do mesmo

---

<sup>4</sup> Na época de Paulo, o termo “apóstolo” não se limitava aos Doze, mas sim ao grupo para quem o Senhor apareceu. A restrição do termo “apóstolo” aos Doze aparece bem depois nos Evangelhos e de maneira mais elaborada no Livro dos Atos dos Apóstolos (KOESTER, 2005, v. 2, p. 8).

destino de Jesus: “Pois, se estamos inseridos no solidarismo de sua morte, também o seremos no da ressurreição” (Rm 6,5).

Koester descreve o ambiente em que filósofos pagãos, cristãos e judeus disputam o mesmo público de ouvintes de suas mensagens, as quais são acrescidas de demonstrações de poder sobrenatural: exorcismos, conjurações e milagres, instrumentos importantes de propaganda. Nesse caso, “o poder da palavra e a magnitude do milagre exerciam efeitos mais decisivos do que a profundidade da mensagem racional, moral e religiosa” (KOESTER, 2005, v. 1, p. 207).

Para evitar, que os missionários cristãos se afastem da verdadeira mensagem, o apóstolo Paulo exorta-os a se manterem de acordo com os preceitos éticos ao aconselhá-los assim:

Por isso, não desanimamos deste ministério, que nos foi conferido por misericórdia. Mas rejeitamos todo procedimento fingido e indigno. Não andamos com astúcia nem adulteramos a palavra de Deus, mas, pela manifestação da verdade, nos recomendamos a toda consciência humana, perante Deus (2Cor 4,1-2).

#### **4. As filosofias presentes no século III**

As correntes filosóficas mais difundidas no período do helenístico-romano que convivem tanto com o judaísmo como com o cristianismo primevo são o platonismo e o estoicismo. Porém, segundo Reale, no século III d.C. prevalece em Alexandria o pensamento fruto da elaboração de um “sistema filosófico-teológico de cunho cristão” elaborado por Clemente e Orígenes, com raízes oriundas da Escola Catequética. Trata-se de estudos de um “grupo de pensadores que privilegiam a erudição” e dedicam-se a um comentário de textos bíblicos no qual “a exegese prevalece sobre a reelaboração filosófica”. No entanto, expressam-se com os termos filosóficos da época “com uma espécie de simplificação do neoplatonismo, de modo a adequá-lo à mensagem cristã, ou pelo menos torná-lo capaz de receber de alguma maneira instâncias cristãs” (REALE, 1994, v. 4, p. 597-598).

O platonismo é divulgado no século III d.C. através de um conjunto de escolas filosóficas que emergem após a morte de Platão e desmembram seus ensinamentos. Entre os conceitos mais influentes está a demonologia, que considera os *daimones* como

seres intermediários, capazes de se comunicar com os seres humanos em nome dos deuses, e que podem ser bons ou maus; esse conceito contribui para a legitimidade filosófica de crenças populares muito difundidas “e para sua posterior propagação na literatura filosófica e teológica”. Outro conceito platônico bastante difundido é a ideia de que o mundo é um cárcere para alma humana, o que incentiva a ascese e a busca de libertação do mundo.

Outra escola filosófica, que influencia o cristianismo nascente é o estoicismo, iniciado pelo fenício Zenão, por volta de 300 a.C. no Pórtico<sup>5</sup> Poikile, em Atenas. Seus ensinamentos são transmitidos sob o pórtico, em público, sem adotar nenhuma restrição de raça, gênero ou *status* social. “Nos dois primeiros séculos da Era Cristã, verificou-se, em todos os níveis, um verdadeiro renascimento do Pórtico, no qual a meditação moral assume fortes tons religiosos, em conformidade com o espírito e as aspirações dos novos tempos” (REALE, 1994, v. 3, p. 271).

Koester complementa com as seguintes noções do estoicismo necessárias para uma melhor compreensão dos pensadores da época inicial do cristianismo: os estoicos separam a virtude de qualquer ligação política e social, e isolam a ética das emoções externas. Esses preceitos estão ligados à busca constante da imperturbabilidade, que é fundamental no ensino da filosofia estoica e conhecida como a doutrina das afeições. Para que se obtenha tal nível de serenidade, duas regras são exercitadas: a *apatheia*<sup>6</sup> e a *ataraxia*.<sup>7</sup>

Os estoicos são didáticos e instruem como finalidade da ação moral “viver de acordo com a natureza”, ou seja, segundo a percepção do seu próprio *logos*, razão ou discernimento racional, que é considerada inata em cada indivíduo. Dito de maneira mais clara: o *logos* inato em cada indivíduo é uma porção, denominada de *spermatikos logos* e procedente da razão universal. Trata-se, então, de viver segundo o *logos pessoal*, que é a verdadeira natureza de cada um. Adotam e desenvolvem o método alegórico no intuito de extrair os significados religiosos ocultos das obras de autores

---

<sup>5</sup> Pórtico ou *stoa* em grego, daí o nome estoicismo.

<sup>6</sup> Refere-se ao ideal moral que exercita a indiferença e o desprezo das emoções. É alcançado com o exercício da virtude, que leva à felicidade (ABBAGNANO, 1966, p. 86).

<sup>7</sup> Termo usado para designar o ideal da imperturbabilidade derivado do domínio sobre as paixões (ABBAGNANO, 1966, p. 106).

clássicos. O principal objetivo é interpretar os mitos e rituais do passado e estabelecer relações entre as crenças tradicionais nos deuses e a nova filosofia helenística. O método alegórico<sup>8</sup> transforma-se em método hermenêutico, que os teólogos judeus e cristãos adotam para interpretar os textos bíblicos (KOESTER, 2005, v. 1, p. 153-158).

No judaísmo, a influência tanto do platonismo como do estoicismo é mais sutil, pois a combinação das ideias de criação, eleição, sabedoria e Lei estão bastante claras. Porém, como diz o teólogo,

o que importa na versão judaica é a identificação da Lei com a Sabedoria Divina, que esteve ativa na criação e que de certo modo representa o princípio desta última, abre uma brecha para reflexão dessa peculiar combinação e sugere uma origem grega ligada ao conceito de Sabedoria como a razão do mundo (OTZEN, 2003, p. 99).

## 5. O contexto judeo-cristão no século I d.C.

Além da filosofia grega e de elementos culturais do período helenístico, cabe agora um *olhar* para a evolução do judaísmo e seu encontro com o cristianismo primevo. É no século I d.C. que a história do judaísmo e do cristianismo formam um âmbito no qual ambas as religiões estão fazendo um esforço de interpretação a partir de um texto básico – as *Sagradas Escrituras*.

No contexto religioso do judaísmo, o seu cânon é fixado por um Concílio em Jabne, por volta do ano 100 d.C., e passa a ter 24 livros, divididos em três grupos: a Lei denominada *Torah*, com os cinco livros de Moisés e chamada de *Chumash*. Os Profetas, chamados de *Neviim*, cujos livros são históricos e proféticos. O terceiro grupo são os demais livros chamados de os Escritos ou *Ketuvim*. Sendo que as letras iniciais das palavras Torah – Neviim – Ketuvim formam o acrônimo *Tenakh*, que é o nome judaico comum para a *Bíblia* (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000, p. 104).

Para o teólogo Donizete Scardelai, a chave de leitura da história de Israel contada nas Escrituras refere-se à lei da justa retribuição, ou seja, “as ações em conformidade com a vontade de Deus trazem bênçãos para o seu povo, mas a desobediência e a apostasia levam a um julgamento severo, ao castigo, e à dor”. O

---

<sup>8</sup> O significado original e corrente para Paulo, para Orígenes e para a patrística em geral é fazer compreender uma coisa por meio de outra (ORIGÈNE, 1985, p. 33, n. 11).

profeta é quem vigia se as exigências feitas por Deus estão sendo cumpridas e anuncia o julgamento divino com os futuros castigos. Mas o profeta anuncia também o caminho para que as pessoas se salvem desde que se arrependam e vivam de acordo com a vontade de Deus. Além disso, a literatura *apocalíptica* que supõem que Deus irá revelar seu plano para o mundo é uma presença marcante nas *Escrituras Sagradas* e na religiosidade judaica (SCARDELAI, 2008, p. 49-58).

Os judeus têm também regras e mandamentos transcritos no *Talmud*.<sup>9</sup> O seu conteúdo é a transcrição da Lei falada, com a intenção de não se perder esse rico acervo transmitido oralmente por Moisés no monte Sinai. O *Talmud* contém leis, regras, preceitos morais, comentários e opiniões legais, mas também histórias e lendas que discutem esse conteúdo. É um texto utilizado pelos rabinos para orientação dos fiéis em situações concretas (GAARDER; HELLERN; NOTAKER, 2000, p. 104-108).

O *Talmud* é composto por duas partes principais: a *Mishná*<sup>10</sup> e *Gemará*, que é o seu comentário. No chamado *Talmud de Jerusalém*, ambas as partes são compiladas na Palestina. A versão do *Talmud da Babilônia* é composta pela mesma *Mishná*, e a *Gemará* é compilada na Babilônia (ABBAGNANO, 1966, p. 1116). Seu método de investigação é denominado *Midrash*.<sup>11</sup> É com a redação de ambos os talmudes e com o trabalho de promulgação da *Mishná* pelos sábios rabis que “o judaísmo atinge seu grau mais elevado de identidade do povo judeu, legado que irá consolidar a orientação definitiva no judaísmo até os dias atuais” (SCARDELAI, 2008, p. 129-131).

Do século II até o V d.C., os intérpretes da *Mishná* “dão um impulso aos métodos de estudos exegéticos judaicos. Esse impulso coincide com o esforço de interpretação transmitido na *Mishná*. Os pensadores cristãos intensificam escritos

---

<sup>9</sup> Palavra hebraica que significa “ensinamento”. É a coleção enciclopédica da tradição judaica compilada durante oitocentos anos (de 300 a.C. até 500 d.C.) na Palestina e na Babilônia. É o resumo da filosofia, da teologia, da história, da ética e do folclore judaico (ABBAGNANO, 1966, p. 1116).

<sup>10</sup> Palavra que significa “repetição”, “estudo”; trata-se do ensinamento da Lei oral que se opõe à *Micra*, palavra que representa a Lei escrita (Pentateuco). Seus estudiosos são os *soferim* (escribas ou homens de letras). Disponível em: <http://coleccion.judaismo.tryte.com.br/livro9/19cap2.htm>. Acessado em 25/03/2014.

<sup>11</sup> A palavra significa “investigação” e é utilizada para deduzir novas leis. Disponível em: <http://coleccion.judaismo.tryte.com.br/livro9/19cap2.htm>. Acessado em 25/03/2014.

teológicos e ascéticos no intuito de contribuir para a sistematização da religião cristã. O ponto de convergência com o judaísmo é o empenho no estudo de interpretação de textos bíblicos. No judaísmo, os sábios *asmoneus*<sup>12</sup> se preocupam em dar explicações de suas leis orais ao povo” (SCARDELAI, 2008, p. 131). E no contexto do final do segundo século do cristianismo, em Alexandria, a partir de Clemente de Alexandria (150-215 d.C.), o método alegórico é adotado para a interpretação de textos bíblicos, a fim de adequar a forma de transmissão dos ensinamentos bíblicos à compreensão dos primeiros cristãos.

## 6. A presença do pensamento helenístico-judaico na Patrística

No início do século I a.C., a questão filosófica disputada é a percepção do conhecimento de Deus, do mundo e do homem. Nessa discussão há uma mescla de conceitos estoicos e de outras escolas. No entanto, já se percebe uma aceitação crescente dos conceitos platônicos. Tais conceitos se propagam e definem uma visão de mundo. Essa visão de mundo, fruto desse processo, é que influencia o filósofo judeu Fílon de Alexandria e os pensadores cristãos desde Justino Mártir até Santo Agostinho.

Fílon é um dos poucos judeus habitantes de Alexandria que goza de uma posição social e econômica inserido na classe alta. E ele é considerado também uma exceção na área da filosofia judaica de seu tempo. De acordo com a filósofa Francesca Calabi, pode-se falar de filosofia hebraica, segundo comenta a autora, somente a propósito de Fílon de Alexandria e talvez de Aristóbulo:

[Fílon e Aristóbulo] são autores que, consciente e sistematicamente, utilizam categorias filosóficas para sua elaboração, num diálogo contínuo e denso com o platonismo, o aristotelismo, o estoicismo, o epicurismo e outras orientações teóricas [...] como âmbito categorial de interpretação da realidade e das Escrituras (CALABI, 2013, p. 9).

O pensamento helenístico-judaico é transmitido aos primeiros Padres da Igreja, segundo Calabi, através de uma ampla gama de expressões: de caráter literário; escritos religiosos apologéticos e também filosóficos. O filósofo alexandrino é reconhecido

---

<sup>12</sup> Nome da família dos macabeus. Eram os sábios do segundo ciclo de redação da *Mishná* (do século II até o século V d.C.) (SCARDELAI, 2008, p. 131).

como o inspirador, ou até mesmo mentor, de vários Padres da Igreja. No caso de Orígenes de Alexandria, a influência de Fílon o permite *beber* também na fonte do pensamento helenístico-judaico.

Para Fílon de Alexandria, a referência para a reflexão filosófica e religiosa é o *estoicismo platonizante*:<sup>13</sup> seu método alegórico de exegese é estoico; sua interpretação de personagens bíblicos torna-os símbolos de virtude; considera o *spermatikos logos* o poder que permeia todas as coisas. Porém, em sua obra “*De aeternitate mundi*, Fílon analisa criticamente a doutrina estoica da destruição periódica do universo. E em outra obra, *Quod omnis probus liber sit*, Fílon contesta os estoicos por não aceitar o determinismo em nome da liberdade humana” (KOESTER, 2005, v. 1, p. 284).

Koester resgata uma das principais contribuições platônicas na filosofia de Fílon, a relação do espírito com Deus, e assim a descreve:

Somente o espírito humano reconhece Deus e o *logos*, podendo assim libertar-se do mundo visível por meio do conhecimento da sabedoria e do exercício da virtude, vencendo o corpo e suas paixões e retornando para sua verdadeira casa, o mundo celestial (FÍLON, apud KOESTER, 2005, v. 1, p. 149).

De outro modo, o platonismo pode ser reconhecido na cosmologia e na antropologia em várias correntes de pensamento além de Fílon de Alexandria, como nos gnósticos e em escritos cristãos como a Epístola aos Hebreus, além, é claro, de influenciar os escritores da Patrística até o século V d.C. (KOESTER, 2005, v. 1, p. 150).

## **7. A conquista de identidade da religião cristã nascente**

Segundo o teólogo Gerd Theissen, a nova religião empenha-se após a morte e ressurreição de Jesus de Nazaré, num esforço de preservar a sua unicidade. Decorre daí um sistema simbólico autônomo com o desenvolvimento de um etos próprio, que fundamenta o cotidiano de um grupo de seguidores de seus preceitos, cuja forma de

---

<sup>13</sup> Termo utilizado pelo autor Helmut Koester como “a base da reflexão filosófica e religiosa ao término do período helenístico, especialmente fora das escolas filosóficas” (KOESTER, 2005, v. 1, p. 149).

vida depende de uma escolha pessoal. Esse novo sistema religioso diferencia-se de outros de sua época especialmente pela ruptura com a religião de seus familiares e pela adoção de um comportamento fraternal prescrito e praticado em suas primeiras comunidades.

O desenvolvimento de suas comunidades, a conquista de sua independência e a preservação de sua autonomia religiosa são disputados especialmente com os seguidores da religião judaica e com os gnósticos. O convívio em comunidades torna o esforço de preservar a unicidade extensiva a todos os seguidores da religião nascente. Além do que, requer uma série de providências para evitar a contaminação de ideias judaizantes, gnósticas, ou provenientes de religiosidades pagãs, ou de filosofias gregas,<sup>14</sup> que impunham dificuldades no ato da vontade, com repercussões no ato de crer (THEISSEN, 2009, p. 283-284).

Três investidas contra o cristianismo nascente são de grande proporção e intimidam o seu processo de aquisição de autonomia. No primeiro século, a ameaça *judaizante* provoca séria dificuldade para que o cristianismo nascente consiga se separar da *religião-mãe*. A questão gira em torno do abandono ou não dos ritos judaicos. A discussão refere-se à manutenção ou não dos rituais de identificação do judaísmo: circuncisão; regras alimentares e de pureza; observação do calendário. Trata-se de uma questão complicada estabelecida entre a convivência de judeus recém-convertidos, que ainda conservam seus rituais identitários, com gentio-cristãos também recém-convertidos. Com o Concílio dos Apóstolos, essa discussão é arrefecida pela atuação de Paulo, que, como defensor da liberdade, consegue a concordância de que a circuncisão se torne apenas voluntária, de que não seja mais considerada obrigatória para os gentio-cristãos.

No entanto, somem-se a essa questão outras dificuldades de ordem teológica de difícil conciliação dos judeus recém-convertidos com os preceitos da religião cristã como no caso da crítica à lei mosaica feita pela *teologia paulina* numa radicalização da

---

<sup>14</sup> O epicurismo, que ensinava a subordinação da investigação filosófica à tranquilidade espírito (ABBAGNANO, 1966, p. 416); o escepticismo, segundo o qual “à toda razão se opõe uma razão de igual valor” (ABBAGNANO, 1966, p. 424); o ecleticismo, que elege doutrinas de diferentes filósofos sem considerar a coerência das teses entre si, nem sua relação com a doutrina de origem (ABBAGNANO, 1966, p. 359).

graça e da universalidade de Deus. Essa crítica expôs o contraste do nomismo da Aliança com a noção cosmopolita do cristianismo nascente. Sem dúvida, a maior dificuldade teológica é conciliar de um lado a fé monoteísta, cujo axioma é: Deus é Um, Deus é Único do judaísmo, com a fé cristã na unidade de Deus Filho e Espírito Santo. Dificuldades essas que iniciam na primeira crise e se estendem por um longo período com vários matizes (THEISSEN, 2009, p. 283-336).

A contribuição crítica de Paulo feita à lei mosaica foi importante para a construção da identidade da religião cristã. O Apóstolo afirma na Epístola aos Gálatas (Gl 5,14): “Porque toda a lei se cumpre numa só palavra, nesta: Amarás ao teu próximo como a ti mesmo”. Assim, ele “desloca a ligação da lei com o cumprimento dos rituais judaicos e a revaloriza por meio do amor”. Isso contribui para desvencilhar o cristianismo do judaísmo. Outra noção que Paulo também modifica é a ambivalência da lei referente à leitura dos textos bíblicos. De um lado, ele considera *letal* a leitura literária, conhecida por *letra*. De outro lado, Paulo considera a leitura criativa como o *espírito* vivificador. Em sua reformulação, Paulo diz: “O qual nos fez também capazes de sermos ministros de um novo testamento, não da *letra*, mas do *espírito*; porque a *letra* mata e o *espírito* vivifica” (2Cor 3,6). Assim, Paulo autoriza uma nova hermenêutica bíblica, que Orígenes adota como referencial em suas exegeses. O conjunto das atuações decorrentes da *teologia paulina* fundamenta a autonomia da religião cristã nascente em relação ao judaísmo e torna possível a acolhida de pagãos nas suas comunidades. Além do que, a revalorização da lei por meio do amor e a proposta de uma nova hermenêutica bíblica tornam-se critérios para os escritores da Patrística (THEISSEN, 2009, p. 305-306).

No segundo século, a ainda precária independência da religião cristã coloca-a numa posição vulnerável aberta à disputa especialmente pelos gnósticos. A *gnose*<sup>15</sup> encontra, nessa época, um campo fértil para sua penetração devido à presença do pluralismo religioso, que facilita sua penetração, de maneira difusa sob o pretexto de ser uma religião mais elevada capaz de superar os diversos sistemas simbólicos religiosos. No entanto, no caso do cristianismo primitivo no século II, a *gnose* se desdobra como refúgio protetor contra a situação social e política constrangedora para os cristãos

---

<sup>15</sup> A palavra significa uma autocompreensão fundamentada num conhecimento salvífico (HINNELLS, 1984, p. 109).

acusados de transgressão pelo simples fato de terem um comportamento fraternal e de se tornarem assim diferentes dos demais. Isso os leva a buscar formas de evitar a exposição de sua fé. Contudo, eles encontram essas formas em sistemas gnósticos, que propõem reuniões em *círculos internos*, para evitar processos contra seus seguidores (THEISSEN, 2009, p. 320-321).

Assim, algumas comunidades cristãs se tornam *círculos internos*. Porém, nessa situação, uma das correntes do gnosticismo ameaça o cristianismo primitivo tentando ressignificar seu axioma salvífico (morte e ressurreição de Jesus Cristo), “com uma tentativa de interpretar o sistema simbólico cristão primitivo como variante de um sistema universal”. Entre os sistemas constituídos a partir da *gnose* que se expressam no século II, está o sistema valentiniano. A sua estreita inter-relação com o cristianismo é descrita pelo autor da seguinte forma: “Importantes mestres gnósticos viviam indiscutivelmente como mestres cristãos: Valentino em Roma, Basílio em Alexandria” (THEISSEN, 2009, p. 321-323).

Essa interferência gnóstica é amplamente detectada na literatura anti-herética pelos Padres da Igreja: Justino, Ireneu, Tertuliano e Hipólito. Mas eles não têm a força de excomungar os hereges gnósticos. Theissen considera que a solução vem da provocação de um choque marcionista,<sup>16</sup> que desconstrói a necessidade dos *círculos internos* como substitutos de comunidades cristãs abertas e divulga a “exigência da inserção do cristão na vida pública até o martírio”. Esse choque produz a discussão entre defensores da volta ao cristianismo comunitário, com os defensores de sistemas gnósticos. Com isso, torna-se clara a incompatibilidade de axiomas basilares da religião nascente com o sistema gnóstico adotado por algumas comunidades.

Dois outros movimentos também abalam o processo de autonomia da religião cristã: um deles pode ser caracterizado pela atuação de Judas Galileu, que com seu radicalismo ético exclui o reconhecimento da soberania do imperador, e apenas limita-a ao recebimento do pagamento de impostos e aceita somente como soberano o único Deus. Com tal oposição ao domínio estrangeiro, ele propõe, segundo Theissen, um agressivo voltar-se para fora. Outro movimento é de João Batista, que com “a radicalização das exigências de pureza exclui os ritos preexistentes como insuficientes

---

<sup>16</sup> Trata-se de movimento herético encabeçado por Marcião (85-160), teólogo radical oriundo da tradição das igrejas paulinas (KOESTER, 2005, v. 2, p. 9).

para preparar o povo santo para Deus”. Assim, com seu novo batismo proporciona um voltar-se para dentro (THEISSEN, 2009, p. 325-326).

Ambos os movimentos proféticos dificultam instaurar o universalismo tão desejado por Paulo. E esses movimentos se repetem na história do cristianismo primitivo, que ora volta-se para fora para preservar a comunidade da opressão política; ora volta-se para dentro para a restauração de uma comunidade *pura*. No entanto, não são movimentos isolados um do outro e se ligam de diversas maneiras com deslocamentos transversais entre si. Além dessas situações que indicam movimentos opostos e plurais, há também um deslocamento social que “arrasta os missionários a um êxodo da sociedade, à revolução dos valores, e outro no sentido contrário, que move as pessoas à conformidade com os valores”. No entanto, todos estimulam profecias (THEISSEN, 2009, p. 327).

Mas a grande ameaça é a crise provocada por Marcião, que conjuga elementos tirados das três crises: judaizante, gnóstica e profética:

[Marcião] de forma grosseira radicaliza o resultado da crise *judaística* [...], suprime a unidade entre Deus criador e Deus salvador. Para ele, o Antigo Testamento é a revelação de outro Deus [...]. A ideia do amor, em sintonia com as convicções fundamentais do cristianismo primitivo, volta ao centro (THEISSEN, 2009, p. 335-336).

A rígida fé na Revelação, que Marcião ligava com a ascese e a prontidão para o martírio, confere à sua atuação grande força de percussão. Essa especial característica é que a torna o desafio para a Igreja nascente.

É preciso lembrar que, nessa época, as igrejas cristãs e as sinagogas judaicas invocam a autoridade das mesmas *Escrituras Sagradas*. É justamente essa aceitação pelos cristãos da autoridade oriunda das mesmas *Escrituras Sagradas* judaicas que impulsiona Marcião a formar um novo cânon. Após assimilar os ensinamentos de Paulo com a ressignificação da lei judaica e com a radicalização do etos com o novo axioma do amor ao próximo, Marcião não pôde mais aceitar a *Escritura* judaica. Também como literalista ele somente aceita os “ensinamentos do Filho, que trouxe amor e misericórdia”. Para resolver a difícil questão, “só havia uma solução possível: essa *Escritura* ‘judaica’ precisava ser posta de lado, introduzindo em seu lugar uma nova

*Sagrada Escritura* específica para os cristãos”, que Marcião cria e torna obrigatória para suas igrejas. Ele eleva, assim, os escritos cristãos à condição de *Escritura Sagrada*, com a rejeição das escrituras de Israel, cortando assim a sua ligação com os escritos anteriores à Encarnação. Ele expressa claramente que “o cristianismo não deve ser compreendido como a continuação legítima da religião e da tradição de Israel”. Isso faz com que, pouco depois de 140 d.C., Marcião seja excomungado pela igreja romana e funde sua própria igreja, que logo se expande e se torna universal. Sua existência separada da organização romana/cristã dura séculos (KOESTER, 2005, v. 2, p. 9-10).

Na fase inicial da reação a Marcião, a principal testemunha é Justino Mártir, (100-165 d.C.) que exercia nessa época suas atividades em Roma. Ele considera como única autoridade os *Evangelhos* de Matheus, de Marcos e de Lucas, e se empenha em reafirmar a *Torah* como *Sagrada Escritura*. Para Justino somente esses escritos são verdadeiramente inspirados. Nesse caso, ele se refere à tradução grega da *Bíblia Hebraica*. “Ele reforça a importância dessas *Escrituras* ao utilizar uma nova recensão dos *Setenta*, cujo objetivo é aproximar a tradução grega da versão babilônica do texto hebreu”. Sua obra muito mencionada é escrita de forma apologética e intitula-se o *Diálogo com Trifão, o Judeu* (KOESTER, 2005, v. 2, p. 6-10).

Além da *Escritura* há, nesse período, outra autoridade transmitida oralmente intitulada *ditos do Senhor*, que compreende: as palavras de Jesus inclusive as declarações do *Senhor* ressuscitado; histórias curtas sobre ele; suas parábolas e as histórias dos milagres. Algumas tradições ligadas a essa oralidade podem ter sido transmitidas de forma escrita, para uso eclesiástico: na forma de catecismos, ou para diretrizes da igreja, como por exemplo as parábolas escritas em aramaico e depois traduzidas para o grego e introduzidas no Evangelho de Marcos, ou as primeiras orações eucarísticas e diretrizes da Igreja que entram na composição da *Didaqué*<sup>17</sup> (KOESTER, 2005, v. 2, p. 2).

No período patrístico, a autoridade para legitimar os diversos escritos deriva de um fenômeno conhecido por *apostolicidade*, ou seja, a atribuição da legitimidade aos textos com a assinatura dos nomes dos apóstolos. Esse conceito liga-se à ênfase dada pelos primeiros teólogos cristãos aos textos de Paulo e aos dos apóstolos. Desde o início

---

<sup>17</sup> Também conhecida como Doutrina dos Apóstolos. Transmite os ensinamentos dos apóstolos para os primeiros bispos do cristianismo primevo.

do cristianismo primitivo até meados do século III d.C. as cartas de Paulo são lidas nas comunidades cristãs, e seu estilo é adotado por muitos escritores, entre eles Orígenes, como instrumento de política eclesiástica para promover a continuidade da organização e a manutenção das comunidades cristãs fundadas por Paulo. Outro movimento acontece em direção a compilações, que convergem para a pessoa de Cristo e que começam a ser chamados de *evangelhos*. Porém, os escritos na forma de tratados teológicos aparecem aos poucos e com aproximações da tradição dos escritos apologeticos judaicos e com a filosofia grega da literatura protréptica.<sup>18</sup> Escritores do século III d.C. como Orígenes e Tertuliano empregam esse gênero literário com mais frequência (KOESTER, 2005, v. 2, p. 3-6).

No final do século II d.C., o acontecimento mais marcante é a formação do cânon cristão contrapondo-se ao cânon de Marcião. Segundo Theissen, o novo cânon equilibra a fé na criação e a fé na salvação e se mantém ancorado no Antigo e no Novo Testamento:

Essa teologia encontra-se, pela primeira vez, como reação à crise gnóstica em Ireneu [...] [Ele] desenvolve uma teologia histórico-salvífica, segundo a qual a salvação é a restauração da criação: Cristo restaura a imagem do ser humano que, como *similitudo*, se perdeu, mas, como *imago*, foi conservado (THEISSEN, 2009, p. 324).

Essa restauração teológica da imagem torna-se um parâmetro para a patrística em geral, e em particular para Orígenes de Alexandria.

## **8. A formação do cânon das *Escrituras* cristãs por Ireneu de Lion (132-202)**

Somente nas últimas décadas do segundo século, Ireneu,<sup>19</sup> bispo de Lion (no sul da Gália), mas procedente da tradição das escolas paulinas da Ásia Menor, “envereda por um caminho para afastar a perplexidade causada pelo desafio de Marcião”. Ele organiza o novo livro cristão das *Sagradas Escrituras* com a inclusão das cartas de Paulo como o alicerce da nova *Escritura Cristã*, e a ela acrescenta os quatro evangelhos.

<sup>18</sup> Gênero literário que tem por objeto a consolação na dor ou a exortação à virtude.

<sup>19</sup> Ainda criança, torna-se aluno do famoso bispo Policarpo de Esmirna (c. 100-167 d.C.) (KOESTER, 2005, v. 2, p. 11).

Seu critério para a inclusão dos escritos é a adoção de textos transmitidos desde o começo nas comunidades cristãs. O novo livro passa a ser denominado Novo Testamento. Este é colocado ao lado das *Escrituras de Israel*, que recebem o nome de Antigo Testamento. O conceito de *apostolicidade* é aplicado da seguinte forma por Ireneu, conforme a afirmação de Koester:

[Ireneu] inclui os escritos que haviam alimentado e instruído as igrejas, que haviam dado organização a essas igrejas e que haviam orientado seu culto desde o começo. Este princípio está evidente no fato de que somente evangelhos com uma narrativa da paixão foram aceitos no cânon, porque essa narrativa era e continuou sendo a história constitutiva da celebração do ritual cristão central, a eucaristia (KOESTER, 2005, v. 2, p. 11).

A nova *Escritura* cristã de Ireneu é logo aceita pelas comunidades da Ásia Menor, Grécia, Antioquia, Cartago, Alexandria; mais tarde também Roma confirma seu uso. Por outro lado, a exclusão de certos escritos, mais recentes, adotados por comunidades cristãs tem como contrapartida a consequente retirada delas da organização cristã. Entretanto, a conquista da aceitação do novo cânon obtida por Ireneu é extraordinária e a aplicação dele é favorecida pela pré-existência de uma rede de comunicação formada por bispos, que abrange desde a Antioquia até a África, e desde Roma até a Gália. Essa rede mantida por visitas mútuas, intercâmbio de missionários e uma extensa correspondência têm o papel fundamental para a rápida divulgação e aceitação do novo cânon cristão. Por outro lado, o novo cânon cristão encontra, nessa ocasião, uma forte concorrência de igrejas marcionitas; de judeo-cristãos recém-convertidos ao cristianismo, mas seguidores ainda da lei mosaica, além de grupos, escolas e seitas de cristãos gnósticos presentes em Roma, na Ásia Menor, na Síria e no Egito (KOESTER, 2005, v. 2, p. 12).

Essa concorrência diversificada e espalhada nessa grande área tem a contrapartida da rápida aceitação do novo cânon cristão pelos Padres da Igreja, que passam a citá-lo com frequência em seus escritos. Entre eles, Tertuliano, Clemente de Alexandria, Orígenes e Cipriano, que complementam suas exegeses com os textos de Clemente Romano, com a *Epístola de Barnabé*, com as *Cartas de Inácio de Antioquia*,

com uma parte da *Epístola de Policarpo*, com o livro *Pastor de Hermas* e com as fontes inseridas na *Didaqué*.

Koester considera que somente poucos escritos documentam a vida das igrejas cristãs e seus serviços de culto. O que se pode encontrar no final do segundo e no terceiro século são sermões e relatos de martírios redigidos como cartas circulares para a leitura nos serviços de culto: o *Martírio de Policarpo*, o martírio de *Justino e Seus Companheiros*, o relato dos *Mártires de Lion e Viena* e os *Atos dos Mártires Scili*. E, para as diretrizes da Igreja cristã, destaca-se a *Doutrina dos Apóstolos* (conhecida como *Didaqué*), a *Didascália siríaca*, a *Tradição Apostólica* de Hipólito e os *Cânones Apostólicos*, que, com exceção da *Didaqué*, datam de depois do ano 200 d.C. (KOESTER, 2005, v. 2, p. 6).

Após esta breve exposição do histórico do início da formação do pensamento cristão e de suas fontes, além de seus entraves para estabelecer sua identidade própria, pode-se penetrar na mensagem bíblica para encontrar o *caminho* espiritual, presente na literatura patrística desde o seu início.

## 9. O caminho espiritual

O mistério de estar *a caminho* para Deus, com suas origens tão diversas, se perde no tempo. Além de estar presente no *Diálogo do Banquete*, suas origens podem ser encontradas anteriormente como componentes da herança das religiões de mistério, nas quais o mistério de estar *a caminho* é despertado pela crença nos poderes que existem além do mundo visível. É o caso, por exemplo, da cerimônia fúnebre dos egípcios conforme relata o Livro dos Mortos Egípcio. O conceito do caminho ascensional é também impulsionado pela crença filosófica de que o mundo terrestre é enganoso, limitador e corruptível, e de que no interior do homem a alma deseja participar do mundo divino.

Em outros ramos do conhecimento há maneiras diferentes de encontrar o caminho de elevação da alma que buscam dominar a vida terrena e obter garantias que se estendem à vida além da morte. Como, por exemplo, obter o acesso ao reino dos poderes do outro mundo pela ascese radical sem a ajuda de uma religião organizada, pelo apoio no misticismo, pela leitura hermética ou pela magia e astrologia.

Outra aspiração que coincide com o desejo de sair do mundo é própria dos gnósticos, que consideram, assim como os platônicos, que a vida neste mundo é

irrelevante. Tal ideia estimula o ato de direcionar o conhecimento e o poder individual para a libertação do mundo material (KOESTER, 2005, v. 1, p. 208).

O *caminho* descrito nas *Escrituras* judeo-cristãs está em concordância com a ideia de que estar *a caminho* para Deus é um atributo do homem, pois, desde seu início, elas demonstram um esforço de estimular o desejo na alma humana de ligar-se à Transcendência divina. Na *Bíblia*, o *caminho* muitas vezes é apresentado em sentido alegórico, como a vida do homem, sua conduta e seus hábitos. Ele indica também o modo de agir de Deus para com os homens, com a expressão bem conhecida: *Os caminhos de Deus*. O conteúdo essencial da mensagem cristã recebe também o nome de *caminho* ou *querigma*. Nele o termo *salvação* adquire vários significados: pode se referir ao *caminho* da cura do corpo e da alma pela fé (Lc 8,48; 18,42). O *caminho* da libertação de todo tipo de escravidão que resulta do pecado (Jo 4,42). Ou o *caminho da salvação* pela remissão dos pecados (Lc 1,77). O encontro de Moisés com a *sarça ardente* (Ex 3,4) e sua resposta ao *chamado* pode ser considerado como o início do *caminho* de Deus para o homem, e do homem em direção a Deus, que permeia as *Escrituras Sagradas*. Mas, além desses, há muitos outros caminhos ligados às *Sagradas Escrituras* e fora delas.

Por ocasião da Era Apostólica,<sup>20</sup> Ireneu de Lion (132-202 d.C.), em seu livro *Contra as Heresias*, publicado por volta de 180 d.C. afirma que, “enquanto Deus é sempre o mesmo, o homem que se encontra em Deus progredirá sempre em direção a Deus”. Também Clemente de Alexandria (150-215), em sua obra *Stromata* (“tapete”), adota a *Theosis*: um processo de transformação com três fases (*katharsis – theoria – energeia*) visando como meta aproximar-se de Deus. Outros autores como Fílon de Alexandria (25 a.C. - 50 d.C.), em *Comentários ao Livro do Gênesis*, e, Plotino (205-270 d.C.) na obra *Enéadas*, reconhecem que a “libertação do espírito por meio da contemplação é que leva à mística visão de Deus” (KOESTER, 2005, v. 1, p. 282-283).

Orígenes sente o *caminho ascensional* como uma partida sem volta, um progresso contínuo. Viver passa a ser perseverar *a caminho* de Deus. Retroceder ou parar no caminho ascensional representa para Orígenes a morte simbólica da alma, pois

---

<sup>20</sup> Era Apostólica é o período que vai da Ressurreição (30 d.C.) até o Concílio de Niceia (325 d.C.).

aquele que não aceita o caminho do progresso espiritual não chega até a plenitude (ORIGÈNE, 1985, p. 163).

Entretanto, o *caminho espiritual* se manifesta em duas direções: ele é representado pela fruição do Verbo de Deus, que se oferece sob os múltiplos aspectos e denominações, que Orígenes chama de *epínoiai*, para nominar os diversos modos em que o *Logos* se apresenta: como Senhor, Rei, Pastor, Cordeiro de Deus, entre outros, com o desejo de se aproximar de seus *filhos* no mundo (MONTEIRO, 2004, p. 36). A manifestação da *sarça ardente* (Ex 3,4) pode ser considerada um início de um longo relacionamento de Deus com os *filhos*, e destes com Deus, transcrito nas *Escrituras Sagradas*.

Pode-se perceber que para Orígenes o progresso do *caminho espiritual* tem início com os *epínoiai* como a representação do desejo de Deus de aproximar-se de seus *filhos*. Depois vem o aprendizado de como os *filhos* podem aproximar-se de Deus. É nesse âmbito que se encontra esta dissertação. E por fim vem o caminho como a expressão máxima do Amor, em seu *Comentário ao Cântico dos Cânticos*, com o despertar para a mais alta aventura mística da alma humana: tornar-se a Esposa do Logos (MONTEIRO, 2004, p. 41).

Com esse referencial, reflexões sobre o *caminho espiritual* podem estimular o interesse de novas versões e o esforço para atualizar a experiência. Orígenes atualiza essa experiência para os cristãos do século III com a representação do caminho espiritual como a passagem do velho homem para o novo homem.

A factibilidade de adequar a representação do *caminho* a múltiplos âmbitos de vida deixa indícios de que ele poderá servir de reflexão, para novas versões na atualidade, correspondendo à constante criatividade preconizada pelo Concílio Vaticano II.

Orígenes apresenta didaticamente as etapas do *caminho* espiritual, como uma alegoria, na Homilia intitulada “A saída dos filhos de Israel”. Em sua exegese, ele sobrepõe à historicidade do evento da travessia do Mar Vermelho a representação da passagem de um estado de consciência para outro, mais elevado em direção a Deus. Sua linguagem inspirada<sup>21</sup> e inspiradora envolve o buscador de espiritualidade<sup>22</sup> com o

---

<sup>21</sup> Orígenes submete-se ao Espírito Santo para inspirá-lo nas exegeses (ORÍGENES, *De Principiis*, Introdução).

*sentido* do progresso espiritual, transmitindo-o não só à sua mente, mas principalmente aos seus sentimentos, visando ampliar sua percepção para intuir valores espirituais. Para Orígenes, colocar-se *a caminho* em direção a Deus é iniciar um novo *caminho* para toda a vida, que não tem mais volta, pois, quanto mais se aproxima a Deus, mais a pessoa sente vontade de continuar avançando em sua direção.

### **Conclusão**

Neste capítulo procurou-se fazer a exposição do ambiente sócio-político-religioso que antecede e que está presente no período da conquista de identidade da religião cristã nos três primeiros séculos de sua manifestação na sociedade. Foram investigadas as ideias filosóficas e religiosas presentes na cultura da cidade de Alexandria e de Jerusalém. Apresentou-se a noção do caminho espiritual como expressão do anseio da alma no ideário judeo-cristão e para Orígenes. No próximo capítulo, será feita a investigação da contribuição pedagógico-teológico-mística de Orígenes de Alexandria para a formação do pensamento cristão.

---

<sup>22</sup> Toma-se aqui o sentido de “espiritualidade” como o sentimento do amor incondicional para Deus e para o semelhante de acordo com o mandamento cristão: “Amarás o Senhor teu Deus, com todo o teu coração, com toda a tua alma e com toda a tua mente. Amarás o próximo como a ti mesmo” (Mt 22,37-39).

## CAPÍTULO II

### ORÍGENES, MÍSTICO FERVOROSO E TEÓLOGO ORIGINAL

#### **Introdução**

O capítulo visa fazer a descrição de traços biográficos de Orígenes para torná-lo conhecido como homem e introduzir seu caráter como escritor, pedagogo e místico. Apresentará suas principais obras e ideias do ponto de vista da teologia cristã em formação. Mostrará o contexto no qual suas atividades foram exercidas, na primeira metade do século III d.C., nas cidades de Alexandria, no Egito, e em Cesareia Marítima, na Palestina. E apontará as fontes dos seus escritos.

#### **1. O perfil de Orígenes como homem e como escritor**

No final do segundo século, em 185 d.C. nasce Orígenes Adamâncio, em Alexandria, proveniente de uma família egípcia, de cristãos fervorosos. São atribuídos a ele três cognomes: de Alexandria, de Cesareia e o Cristão.<sup>1</sup> Ao longo de seus sessenta e nove anos, ele destaca-se como catequista, teólogo e escritor. “Leva uma vida rigorosamente ascética: pratica a ginástica do jejum; abstinência do vinho; limita as horas de sono; dorme deitado no chão e anda descalço” (MONTEIRO, 2004, p. 24).

Quem descreve os traços biográficos de Orígenes é o historiador Eusébio de Cesareia (c. 265-339 d.C.), de maneira panegírica, a partir de sua correspondência e de testemunhos de seus familiares. Segundo Eusébio, Orígenes é incentivado pelos pais, desde a mais tenra infância, a ouvir as *Sagradas Escrituras*. Hábito, que mais tarde, o motiva a dedicar-se ao estudo das *Escrituras*, o qual faz com gosto e sem esforço. Isso o leva naturalmente a uma reflexão sobre os dados da fé expressos em sua vasta produção exegético-teológico-mística (MONTEIRO, 2004, Introdução).

Dois acontecimentos são marcantes em sua juventude. No primeiro, seu pai, Leônidas, é perseguido, preso e martirizado por ordem de Sétimo Severo. Orígenes intensifica seu impulso em direção ao martírio e tenta seguir o mesmo destino do pai. É com muita dificuldade que sua mãe consegue impedi-lo.

---

<sup>1</sup> Na mesma época vive em Alexandria outro Orígenes (210-280), discípulo de Plotino, com o cognome de “o Pagão” (REALE, 1994, v. 4, p. 404.597).

Segundo Eusébio, mesmo antes da prisão do pai, Orígenes já “demonstra uma paixão pelo martírio e se expunha deliberadamente aos perigos”. A notícia da prisão do pai só serve para exacerbar a sua tendência ao martírio, que marca o caráter de toda a sua vida (MONTEIRO, 2004, p. 17).

Nessa circunstância é que Orígenes é colocado sob suspeita de ter praticado a automutilação. No entanto, essa é uma questão controversa e mal esclarecida, que o expõe aos seus detratores, comprometendo sua autenticidade perante seus ensinamentos. Segundo Alina Monteiro não há uma declaração pessoal de Orígenes, e para ela é “a nostalgia do martírio da crucificação de Jesus de Nazaré, que ele sempre considera como a perfeição do amor, que reflete uma postura de limite de quem põe a alma em tudo o que faz, diz e escreve” (MONTEIRO, 2004, p. 23). O teólogo Crouzel completa a opinião de Monteiro, ao dizer que “Orígenes leva ao extremo o testemunho supremo de sua pertença ao Cristo, daí decorre o seu constante desejo de entregar-se ao martírio” (CROUZEL, apud MONTEIRO, 2004, p. 23, n. 31).

É, portanto, uma questão controversa, havendo detratores e defensores, e não comprovada por ele mesmo, embora seu comportamento coloque-o sob suspeita de ter seguido as seguintes palavras de Jesus de Nazaré:

Pois há os impotentes que assim nasceram do ventre da mãe, há os impotentes que assim foram feitos pelos homens e há os impotentes que assim se fizeram a si mesmos por amor do reino dos céus. Quem puder entender que entenda (Mt 19,12).

Nesse caso, pode-se amenizar a opinião dos detratores com o argumento de que a ascese espiritual exemplar em sua vida está em concordância com o impulso amoroso radical em direção a Deus, e é o que autentica sua hermenêutica pedagógico-teológica-mística.

O segundo acontecimento ocorre aproximadamente na mesma época, quando Orígenes aos 17 anos (202 d.C.), já se mostra capacitado para receber a transferência de seu professor Clemente de Alexandria, a responsabilidade de mestre da Escola Didaskaleion. Como mestre, Orígenes torna-se um esmerado defensor dos princípios do cristianismo nascente seguindo principalmente os preceitos da *Bíblia dos Setenta* e das

*Epístolas de Paulo*, num ambiente repleto de ideias e interpretações heréticas da Encarnação.

O jovem teólogo passa a enfrentar em Alexandria a concorrência de várias escolas filosóficas, e de cultos de várias organizações religiosos, que dificultam seu esforço de afirmar a identidade própria do cristianismo primevo. As controvérsias tornam-se entraves para manter a harmonia nas comunidades cristãs. Mas Orígenes torna-se um esclarecido defensor da fé cristã e com sua erudição insere-se com desenvoltura na conjuntura cultural-religiosa de seu tempo em Alexandria.

Durante sua formação filosófica, Orígenes frequenta a escola de Amônio Sacas (?-240 d.C.), por volta de 205-210 d.C., juntamente com um número reduzido de discípulos. Nas reuniões com o pedagogo e filósofo Amônio Sacas, ele encontra duas diretrizes: o exemplo do mestre que leva uma vida discreta e transmite a seus alunos a noção de que a filosofia deve ser entendida não só como um exercício da inteligência, mas também como exercício de vida como ascese espiritual; e a noção da experiência direta de Deus, incluindo a filosofia praticada pelos persas e pelos hindus (REALE, 1994, v. 4, p. 404-406).

Entre outros, Plotino (204-270 d.C.) e Orígenes são alunos de Amônio Sacas em períodos diferentes. Entretanto, percebe-se nos dois filósofos a adesão à ascese espiritual e o mesmo desejo da experiência direta com Deus. Porém, Plotino escolhe o caminho com o viés da mística oriental, ao passo que Orígenes se mantém firme no caminho da fé cristã em direção a Deus.

Alina Monteiro se vale do testemunho de Gregório Taumaturgo<sup>2</sup> (213-270 d.C.) para descrever Orígenes como homem e escritor. Gregório, após ter sido aluno de Orígenes durante cinco anos, escreveu o *Discurso de Agradecimento*. Em dois comentários ele caracteriza Orígenes como homem e como escritor ao transmitir a “finalidade que Orígenes dá à vida e como ele realiza esse seu propósito em sua obra teológico-pedagógico-mística”. Quanto à finalidade existencial, Gregório diz que Orígenes vive aquilo em que crê, numa radicalidade extrema. Diz que, para seu mestre, a vida somente tem sentido como “união transformante e divinizante com Deus”. Essa

---

<sup>2</sup> Foi bispo de Neocesareia até 240 d.C. Célebre por seus milagres. Disponível em: [http://www.biografiasyvidas.com/biografia/.../gregorio\\_taumaturgo](http://www.biografiasyvidas.com/biografia/.../gregorio_taumaturgo). Acessado em 23/08/2014.

união é um processo que se estende em três etapas: o ponto de partida é pela mente pura assemelhar-se ao modelo de Deus, depois unir-se a Deus, e a terceira etapa que exige maior esforço é a de permanecer em Deus. Gregório conta que Orígenes realiza esse propósito com uma “força capaz de seduzir os alunos para a mesma postura de ascese espiritual” (MONTEIRO, 2004, p. 17-21).

Com referência à didática de Orígenes, seu aluno descreve as condicionantes do esforço interior de união divinizante conforme transmitido pelo mestre:

Orígenes queria-os (seus alunos) sem aflições, impassíveis, isentos de todos os males. Este exame de alma devia dar conta dos princípios e raízes dos males, de tudo o que fosse irracional e, para esta tomada de consciência do estado da alma, era necessário que esta pudesse se contemplar a si mesma como num espelho (GREGÓRIO, apud MONTEIRO, 2004, p. 21).

Nessa citação de Gregório, a presença de conceitos da filosofia estoica como a *apatheia* e a *ataraxia* deve ser inserida no contexto histórico-cultural do cristianismo primevo. E o aquietar-se e o autoconhecimento da alma vão além da necessidade purificadora da ascensão, conforme o helenismo *estoico-platonizante*, mas visam, sobretudo, à origem do homem, ou seja, a antropologia espiritual, assim descrita pela teóloga:

Orígenes coloca [sua teologia] na ótica do dinamismo presente no homem criado “à imagem” de Deus e cujo progresso espiritual [que o conduz] do ser *à imagem* ao *modelo* constitui o longo processo de assimilação (MONTEIRO, 2004, p. 18, n. 1).

Ainda segundo Alina Monteiro, toda a obra e vida de Orígenes refletem um esforço de confluência e coerência para essa tomada de consciência do estado da alma e da contemplação de sua origem espiritual.

Nesse sentido, Gregório percebe no mestre o que o *aparenta a Deus*, e *bebe* em sua doutrina a ideia de que ser *à imagem* é ter a possibilidade de “assimilação, transformação, divinização que são facultadas ao homem que se submete ao influxo da

graça”. No entanto, para assemelhar-se ao *modelo* de Deus, nas palavras de Alina Monteiro, revelando a intenção de Orígenes é necessário o esforço:

Não basta a presença da *força divina*; é necessário também o empenho de um labor movido por uma paixão. Esta *força* é a presença do Verbo dinamizada pela ação do Espírito em seu espírito [de Orígenes] tomando todo o seu ser (MONTEIRO, 2004, p. 19).

## 2. Orígenes e a geração de teólogos seus contemporâneos

Orígenes é por assim dizer a terceira geração dos agentes envolvidos no processo doutrinal cristão. No fio condutor dos ensinamentos cristãos, primeiro estão os Doze Apóstolos, seguidores de Jesus de Nazaré. Eles são sucedidos, na segunda geração, pelos Padres Apostólicos, entre outros: Clemente Romano, Inácio de Antioquia, Barnabé, Policarpo de Esmirna, Hermas. E, na terceira geração, são sucedidos pelos Padres da Igreja,<sup>3</sup> entre eles, Clemente de Alexandria, Tertuliano, Justino, Ireneu de Lion e Orígenes de Alexandria fazem o esforço da elaboração da doutrina cristã.

Entre seus contemporâneos, Clemente de Alexandria, que transferiu para ele o cargo de mestre na Escola Didaskaleion, é o seu mais próximo tanto como mestre, quanto como seu mentor espiritual. Outros Padres da Igreja de sua época elucidam a situação do cristianismo nascente e auxiliam a inserção de Orígenes na conjuntura de seu tempo.

Assim, Tertuliano (160-225), nascido em Roma, tem como afinidade com Orígenes sua postura radical contra as heresias. Por volta do ano 197 d.C., Tertuliano se converte ao cristianismo; suas obras teológicas e ascéticas são de caráter apologético. Ele se torna advogado em Roma, ferrenho vigilante da doutrina cristã e, como tal, denunciador das heresias. Uma de suas obras, intitulada *De anima*, figura entre as obras eruditas no campo da medicina (KOESTER, 2005, v. 1, p. 129).

---

<sup>3</sup> Padres da Igreja, Santos Padres ou Pais da Igreja são aqueles que, ao longo dos sete primeiros séculos, forjam, constroem e defendem a fé, a liturgia, a disciplina, os costumes e os dogmas cristãos (PADRES APOSTÓLICOS, 1995, p. 7).

Em meados do século II, em Roma, Justino (100-165) já propõe o cânon de quatro evangelhos ao escrever *Recordações*, que denomina também de *evangelhos* e os considera assim: Marcos e Lucas são redigidos pelos alunos, enquanto Matheus e João são redigidos pelos apóstolos. Juntamente com Justino, Ireneu de Lion (132-202) é um marco no início da formação da doutrina cristã. Reconhecidos adversários das heresias e comprometidos com a organização do cânon cristão (THEISSEN, 2009, p. 359-360).

Pode-se, assim, perceber que Orígenes, com seu estudo sistemático da *Septuaginta*,<sup>4</sup> lançado em suas obras: *Hexapla*,<sup>5</sup> *Tetrapla*, *Octupla*, e *Enneapla*, bem como com sua atitude contra as heresias, encontra-se de acordo com as inquietações e análises de sua época.

### 3. Sobre Orígenes

#### 3.1. As atividades teológico-pedagógicas

É iniciado na Escola Didaskaleion, fundada na segunda metade do século II d.C. Seu breve histórico contextualiza o ambiente no qual Orígenes desenvolve suas atividades teológico-pedagógicas: a Escola Didaskaleion é assim denominada por seu fundador, o filósofo cristão Pantaenus (?-200 d.C.), seguidor da filosofia estoica. A influência da Escola passa a ser relevante na formação doutrinal da religião cristã. Seu fundador transmite os ensinamentos para ouvintes cristãos e não cristãos de forma a conciliar o cristianismo com termos da filosofia grega familiares a todos, fato esse que contribui para a expansão do cristianismo.

Pantaenus entrega a direção da Escola Didaskaleion ao seu aluno Clemente de Alexandria, que se torna mestre e líder espiritual em sua cidade. Ele é o primeiro teólogo cristão a aplicar na abordagem do Antigo Testamento um método alegórico com a harmonização das *Escrituras Sagradas* e a filosofia grega (CATHOLIC ENCYCLOPEDIA).

Os ensinamentos cristãos são transmitidos em dois ciclos: o primeiro extensivo também aos pagãos dirigia-se aos catecúmenos até sua inclusão na comunidade com o Batismo. O segundo ciclo era reservado aos convertidos, ou seja, os já batizados era a

---

<sup>4</sup> Tradução da Torah da língua hebraica para a língua grega supostamente por setenta sábios.

<sup>5</sup> Significa “sêxtuplo” em grego. É o nome da edição bíblica em seis versões.

preparação para a participação na Eucaristia (PADRES APOSTÓLICOS, 1995, p. 343-360).

A experiência de Orígenes como pedagogo tem início em 202/203 d.C., quando ele recebe de seu mestre Clemente a designação de Mestre da Escola Didaskaleion, na qual expressa seus conhecimentos como teólogo e filólogo, além de ser um ferrenho combatente contra as heresias, especialmente contra a tendência *judaizante* e o gnosticismo. É o momento em que ele revela a autenticidade de suas convicções “ao tornar sua vida conforme suas palavras”. Assim ele passa a encantar seus alunos com sua retórica e alegorias dos ensinamentos cristãos durante trinta anos. E após o desentendimento com o patriarca de Alexandria, Orígenes muda-se para Cesareia Marítima, na Palestina, em 232 d.C., onde inicia sua própria Escola (MONTEIRO, 2004, Introdução).

Lá, a Escola Teológica tem também boa reputação, seu fundador Panfilo de Cesareia (?-309 d.C.), é homem de grande erudição, e, além disso, é também colecionador exigente de livros sobre as *Escrituras Sagradas*. Orígenes torna-se o organizador da biblioteca eclesiástica, que logo se transforma na mais completa de seu tempo. Seu trabalho é elogiado por Panfilo, que inicia uma Apologia a Orígenes, completada por Eusébio de Cesareia, na qual se reconhecem os dotes éticos e intelectuais de Orígenes. Anos após sua morte, a diversidade e a qualidade das obras ainda atraem os Doutores da Igreja da Capadócia: Gregório Nazianzo, Basílio e Gregório de Nissa, que passam a frequentá-la. E Gregório de Nissa se torna seguidor da escola de Orígenes (EUSÉBIO, apud MONTEIRO, 2004, Introdução).

### 3.2. *O cunho teológico-pedagógico de suas obras*

Na perspectiva crítica do cristianismo primevo, segundo o teólogo Johannes Quasten (1900-1987), Orígenes é um “prolífico teólogo de grande erudição, o que mais contribui para a interpretação da *Escritura*, e pode ser visto como o precursor da ciência bíblica e o maior erudito da Igreja antiga” (QUASTEN, 1962, p. 1).

Calcula-se que suas obras somam mais de seiscentas, entre elas, cerca de cem homilias; comentários de livros da Escritura. Entre as principais obras, estão a *Hexapla*; *Contra Celso*; *De Principiis*; *De Oratione*; *Exhortatio ad Martyrium*. Somente depois que Orígenes fez seus comentários sobre os livros do Antigo e Novo Testamento no

século III é que se passou a dar uma especial atenção aos textos da *Sagrada Escritura*, pois até então prevaleciam as *Epístolas de Paulo* (KOESTER, 2005, v. 2, p. 22).

Orígenes, seguindo a orientação de Paulo e de Ireneu, não se detém na análise do texto, mas dedica-se a elaborar teologicamente a experiência da pluralidade do texto bíblico através de suas variações ou mesmo versões divergentes, como no caso em sua *magnum opus* a *Hexapla*, cujo “objetivo é oferecer uma *Bíblia* completa, pondo à disposição dos fiéis as diferentes versões do texto” (PELLETIER, 2006, p. 34).

Na *Hexapla*, Orígenes efetua uma crítica textual à *Bíblia dos Setenta*, na qual busca a exata relação dos textos gregos com o hebraico. Ele procede da seguinte forma: coloca seis versões diferentes alinhadas lado a lado, formando seis colunas. Toma como base a versão em hebraico em caracteres hebraicos. Depois interpola as versões, uma a uma, primeiro, a versão hebraica transliterada em caracteres gregos. Depois alinha mais duas outras versões em grego, a de Áquila de Sinope e a de Símaco, o Ebionita, com o texto original em hebraico, formando outras duas colunas. Na quinta coluna, Orígenes coloca a *Septuaginta*. E na sexta coluna apresenta as faltas na versão de Teodócio. Essa recensão das várias versões da Bíblia influenciou a leitura cristã do Antigo Testamento e manuscritos como o *Codex Sinaiticus*.<sup>6</sup> Calcula-se que a versão original da *Hexapla* tem de seis mil a seis mil e quinhentas páginas distribuídas em 50 volumes (BRENTON, 1851, Introdução). Com a invasão islâmica em 638 d.C., o texto foi retirado de circulação.

Servimo-nos da obra intitulada *A Regra de Fé*, conhecida por *De Principiis*, de autoria de Orígenes para fazer a sinopse de suas principais ideias expostas na Introdução (ORIGÈNE, s/d) do texto crítico da versão de Rufino de Aquileia<sup>7</sup> (c. 345-410 d.C.), conforme segue abaixo.

Rufino inicia com a definição da Tradição para Orígenes e a reproduz assim: “Devemos guardar a pregação eclesiástica, transmitida a partir dos apóstolos por ordem de sucessão e conservada nas Igrejas” (ORIGÈNE, A Tradição, item 2).

---

<sup>6</sup> Conhecido como Manuscrito Aleph, é um texto grego do século IV d.C. que contém o Antigo e o Novo Testamento escritos em quatro colunas por página e em 48 linhas em cada página (BRENTON, 1851, Introdução).

<sup>7</sup> Monge, historiador e teólogo conhecido por suas traduções de textos dos Padres da Igreja do grego para o latim.

De acordo com a crítica de Rufino, para Orígenes, a pesquisa teológica deve ser considerada como um exercício para aqueles que recebem do Espírito Santo os dons da palavra, da sabedoria e da ciência. Com relação à pesquisa da ciência divina Orígenes esclarece que “a sabedoria e a ciência são carismas mais perfeitos que a simples fé, mas que esta é a sua base” (RUFINO, in ORIGÈNE, A pesquisa teológica, item 3, n. 1).

Rufino comenta que Orígenes fala muitas vezes nesses carismas referindo-se à *Epístola aos Coríntios*: “Cada um recebe o dom de manifestar o Espírito para a utilidade de todos. A um o Espírito dá a mensagem de sabedoria, a outro a palavra de ciência segundo o mesmo Espírito; a outro o mesmo Espírito dá a fé” (1Cor 12,7-9). E, em suas reflexões sobre outras realidades, Orígenes considera que cabe aos portadores desses dons a tarefa de investigar as razões das assertivas pregadas pelos apóstolos, pois há outras realidades em que eles afirmam a sua existência, mas não falam a respeito de sua maneira de ser e de sua origem, seguramente para que, a seguir, “os mais zelosos, por amor à sabedoria, tenham com que se exercitar” (RUFINO, in ORIGÈNE, A pesquisa teológica, item 3, n. 2).

Após apresentar as principais ideias de Orígenes sobre a tradição e a pesquisa teológica, Rufino passa a expor o conteúdo da Regra de Fé que responde especialmente às heresias. Ele inicia com a transcrição da definição de Deus para Orígenes: “Justo e bom pai de nosso Senhor Jesus Cristo, deus, ele próprio, a lei, os profetas e os evangelhos: ele é o Deus dos apóstolos, o do Antigo e do Novo Testamento”. Rufino comenta que Orígenes repetia isso constantemente contra os gnósticos e os marcionitas. E reproduz a definição do Filho para Orígenes com essas palavras:

Jesus Cristo é aquele que veio, nasceu do Pai antes de toda criação. Da mesma forma que ele ajudou o Pai na criação de todas as coisas, pois *tudo foi feito por ele* (Jo 1,3), da mesma forma, nos últimos tempos, se aniquilando a si mesmo (Fl 2,7), ele se fez homem, ele se encarnou, visto que ele era Deus, e se tornou homem, ele permaneceu o que era, Deus. Ele tomou um corpo semelhante a nosso corpo, com esta única diferença de que ele nasceu de uma virgem e do Espírito Santo (ORIGÈNE, O conteúdo da regra de fé, item 4).

O comentário de Rufino é que a insistência de Orígenes quanto à realidade do corpo de Jesus, de seus sofrimentos, de sua morte e de sua ressurreição tem por causa o

docetismo professado pelos gnósticos, que atribuía a Jesus um corpo espiritual e uma morte aparente (RUFINO, in ORIGÈNE, O conteúdo da fé, item 4, n. 4).

A seguir, Rufino transcreve a afirmação de Orígenes: “Os apóstolos transmitiram, na pregação, que o Espírito Santo está associado ao Pai e ao Filho em honra e em dignidade”. Mas Orígenes questiona a pregação eclesiástica e diz:

No que o concerne, não vemos claramente se ele nasceu ou não nasceu, se devemos considerá-lo Filho de Deus ou não. Mas tudo isso deve ser pesquisado na medida de nossas forças a partir da santa Escritura e perscrutado com sagacidade. Este Espírito inspirou todos os santos profetas e apóstolos: os antigos não possuíam outro Espírito diferente daqueles que foram inspirados na vinda do Cristo. Tudo isso é muito claramente pregado na Igreja (ORIGÈNE, O conteúdo da fé, item 4).

A falta de sentido histórico por parte dos tradutores que liam as expressões com o sentido de sua própria época e não o daquela de Orígenes levou Jerônimo (c. 347-420) a traduzir essa passagem com a palavra *factus* (“feito”) e não com a palavra *natus* (“nascido”). Assim, segundo Rufino, “em razão do vocabulário anterior a Niceia, Orígenes foi acusado de considerar o Filho e o Espírito Santo como criaturas” (RUFINO, in ORIGÈNE, O conteúdo da fé, item 4, n. 5).

A definição de Orígenes de que a alma humana “possui uma substância e uma vida que lhe são próprias” induz o próprio Orígenes a indagar o seguinte:

Será que a alma nasce por intermédio da semente, de maneira que o seu princípio ou a sua substância estaria contida nas sementes corpóreas mesmas, ou terá ela outra origem? Neste caso, será ela engendrada ou não, será ela colocada a partir do exterior no corpo, ou não? Isso não está suficientemente esclarecido pela pregação apostólica (ORIGÈNE, A alma, item 5).

Quanto ao destino da alma, Orígenes ensina o seguinte:

Quando a alma houver deixado este mundo, receberá a sorte conforme seus méritos: ou bem ela obterá a herança da vida eterna e da beatitude, se suas ações lhe valerem, ou bem ela será abandonada ao fogo eterno e aos suplícios, se os pecados cometidos por

seus feitos para lá a arrastarem; mas virá o tempo da ressurreição dos mortos, quando este corpo, hoje *semeado na corrupção, ressuscitará na incorporação*, hoje *semeado na ignomínia, ressuscitará na glória* (1Cor 15,42s) (ORIGÈNE, A alma, item 5).

A assertiva de Orígenes de que “toda alma racional é dotada de livre-arbítrio e de vontade” é comentada por Rufino, que afirma que Orígenes opõe-se à classificação dos homens em “pneumáticos”, “psíquicos” e “hílicos” sustentada pelos valentinianos (RUFINO, in ORIGÈNE, A alma, item 5, n. 7).

E mais: Orígenes diz: “Se somos dotados de livre-arbítrio, certas potências podem bem nos empurrar para o mal e outras nos ajudarem a realizar a nossa salvação; não somos, no entanto, constrangidos pelos astros de agir bem ou mal” (ORIGÈNE, A alma”, item 5). Segundo o comentário de Rufino, Orígenes posiciona-se com esta afirmação contra as crenças astrológicas que submetiam o homem a um destino fixado pelos astros, as quais eram comuns na época tanto entre os filósofos quanto entre o povo (RUFINO, in ORIGÈNE, A alma, item 5, n. 9).

Rufino aponta mais duas questões levantadas por Orígenes, que não são contempladas pela pregação eclesiástica. Orígenes assim se expressa: uma é que a pregação eclesiástica ensinou a existência do Diabo, de seus anjos e das potências contrárias, “mas não expôs suficientemente a sua natureza e a sua maneira de ser”. Assim, encontramos a opinião de que “o Diabo foi um anjo e que, tornado apóstata, convenceu numerosos anjos a segui-lo no seu afastamento, que hoje são chamados de seus anjos” (RUFINO, in ORIGÈNE, Do Diabo, item 6).

E a outra questão pouco explicada refere-se a este mundo, pois é dito na pregação eclesiástica que “este mundo foi feito, ele começou num certo momento e, como ele é corruptível, ele será destruído”. Mas o que havia antes deste mundo, o que haverá depois dele, muitos não sabem com clareza (RUFINO, in ORIGÈNE, Do Diabo, item 7).

Rufino reproduz o sentido espiritual das *Escrituras* para Orígenes:

Ainda, as *Escrituras* foram redigidas pela ação do Espírito de Deus e não têm apenas o sentido que aparece claramente, mas outro também que escapa à maioria. O que é descrito é a figura de certos mistérios e a imagem das realidades divinas. A este respeito toda a Igreja é unânime. Toda a lei é espiritual, no entanto, o que significa

espiritualmente a lei não é conhecido por todos, mas somente por aqueles que receberam a graça do Espírito Santo na palavra de sabedoria e de ciência (ORIGÈNE, As Escrituras, item 8).

Outro questionamento de Orígenes refere-se aos anjos de Deus:

De acordo com a pregação eclesiástica, existem também anjos de Deus e potências boas que ajudam a realizar a salvação dos homens: quando eles foram criados, com que natureza, como são eles, isso não está estabelecido claramente. Nada de claro é transmitido a respeito do sol, da lua e das estrelas, se se trata de seres animados ou sem alma (ORIGÈNE, Anjos de Deus, item 10).

Rufino comenta que para Platão os astros eram animados, segundo a afirmação em sua obra intitulada *Timeu*, e que Orígenes partilha dessa opinião comum aos filósofos de seu tempo (RUFINO, in ORIGÈNE, Anjos de Deus, item 10, n. 10).

Com essa sinopse da Introdução da obra intitulada *De Principiis* de Orígenes, segundo a versão crítica de Rufino, podem-se perceber a mente reflexiva e questionadora de Orígenes e a sua busca da origem e maneira de ser dos conceitos transmitidos no início da pregação eclesiástica.

Orígenes, com sua erudição e firmeza contra as heresias, contribui para o processo de formação do cristianismo primevo, especialmente com a resposta a Celso, conhecido como ferrenho crítico ao cristianismo em suas obras *O Logos Verdadeiro* e o *Discurso contra os Cristãos*. Nelas seu autor diz que o judaísmo e o cristianismo são cópias de outras religiões. Celso escreve por volta de 170 d.C. e aborda praticamente todos os assuntos que tocam a vida das comunidades e a fé dos cristãos, entre eles: a criação, a unidade de Deus, a Encarnação e Ressurreição, os profetas e os milagres, além da moral e da participação dos cristãos na vida política e social. Orígenes combate as acusações de Celso, com o tratado denominado *Peri archôn*, obra exegética sobre os princípios e que é também conhecida com o nome de *Contra Celso* (SPINELLI, 2002, p. 84).

### 3.3. *Seus seguidores e detratores*

O teólogo Johannes Quasten afirma que a ousadia de formular novas interpretações coloca Orígenes numa posição vulnerável a críticas, tanto favoráveis como contrárias ao seu pensamento (QUASTEN, 1962, p. 1-2).

Do ponto de vista da crítica a favor das ideias de Orígenes, a autenticidade de suas convicções vivenciadas intensamente é valorizada e reconhecida por seu aluno Gregório Taumaturgo, que se torna bispo cristão, em seu *Discurso de Agradecimento*, conforme mencionado no início deste capítulo. Outros dois testemunhos favoráveis a Orígenes encontra-se na Apologia de Panfilo complementada por Eusébio de Cesareia.

Entretanto, outro contemporâneo de Orígenes, o autor de *Adversus Christianos*, Porfírio (234-305), filósofo e discípulo de Plotino (204-270 d.C.), ferrenho adversário do cristianismo (STANFORD ENCYCLOPEDIA Of PHILOSOPHY, verbete “Porphyry”), estende sua crítica a Orígenes, ao afirmar que o modo alegórico de transmitir os ensinamentos das *Escrituras Sagradas*, adotado por Orígenes, “enfeitiçava os leitores com sua alegoria” (MONTEIRO, 2004, p. 24).

Quase um século após sua morte, Orígenes é traduzido da língua grega para o latim por dois eruditos tradutores na mesma época. Um deles é Jerônimo, conhecido como o Eremita. O outro é Rufino de Aquileia, conhecido como o tradutor dos textos gregos dos Padres da Igreja para o latim. Ambos os tradutores de Orígenes são alunos de Dídimo, o Cego (c. 313 - c. 398), convicto origenista e mestre na Escola Catequética de Alexandria. No entanto, as reações aos ensinamentos de Dídimo são diferentes: Jerônimo critica o mestre acusando-o de aceitar os erros de Orígenes referentes à preexistência<sup>8</sup> das almas e à teoria da apocatástase.<sup>9</sup> Torna-se, portanto, um tradutor detrator de Orígenes.

Rufino faz uma crítica favorável a Orígenes, a partir de seu conhecimento de outros autores da patrística. Por estar familiarizado com o contexto cultural alexandrino do século III, sua tradução capta a plêiade de hipóteses que são expressas pelo pensamento de Orígenes.

---

<sup>8</sup> Teoria platônica referente à existência das almas no mundo inteligível.

<sup>9</sup> Teoria própria dos Padres da Igreja que prevê o retorno após o final do mundo de todos os seres à condição perfeita e feliz que tinham na origem (ABBAGNANO, 1966, p. 89).

O que dificulta a tradução e até mesmo a compreensão dos escritos de Orígenes é seu caráter não sistemático, girando em busca de fundamentos para a formulação da doutrina cristã. Alina Monteiro descreve o motivo da falta de sistematização assim:

Se Orígenes não é *sistemático* e não oferece *esquemas* claros para cada um dos temas da sua exposição teológica, é porque seu pensamento só aceita as sintonias propostas pela própria Revelação (MONTEIRO, 2004, p. 41).

Outro dos seguidores de Orígenes é o bispo de Nissa, Gregório (340-394), um famoso origenista. Gregório é membro de uma família de renomados teólogos cristãos da Capadócia. Cerca de dois anos antes de sua morte, escreve a obra *A Vida de Moisés*, com a preocupação de fortificar sua doutrina espiritual sobre a perfeição (DANIÉLOU, in GRÉGOIRE NYSSE, 1955, passim, p. X-XX). Ele toma como referências as *Escrituras*, as cartas do Apóstolo Paulo, além das obras de Fílon e de Orígenes. Seguindo a tendência patrística grega, descreve a vida espiritual como uma sucessão de etapas. Retoma o conceito de caminho espiritual de Orígenes e o descreve como a *corrida da alma*, como a vida espiritual em permanente transformação numa sucessão de etapas incessantes da alma em busca da semelhança a Deus.

Esse progresso contínuo que Orígenes e Gregório adotam é um dos conteúdos marcantes para ambos e está contido no conceito de que, como a alma é imortal, a *corrida da alma* é contínua mesmo após a morte física do ser humano, desde que a alma se predisponha a aprender a conhecer e a percorrer “a via perfeita, a via do progresso” (DANIÉLOU, in GRÉGOIRE NYSSE, 1955, p. XIX).

Gregório assemelha-se a Orígenes ao simbolizar a água como o princípio transformante da vida e da morte, na sua narrativa da Travessia. Ele a apresenta como uma ilustração de como vencer o pecado: “A água se transforma em princípio vivificante para aqueles que ali buscam refúgio e um princípio de morte para seus perseguidores” (GRÉGOIRE NYSSE, 1955, p. 67).

Assim, Orígenes com sua produção de cerca de seiscentas obras, com sua dedicação aos alunos, com seu exemplo de fé cristã e de ascese em seu caminho em direção a Deus, tem seus admiradores e seguidores de um lado, e seus detratores de outro.

Apesar de transmitir a exegese alegórica visando à edificação espiritual, o seu pioneirismo na investigação teológica não é bem entendido (ECCLESIA) pelo Imperador Justiniano e sua esposa Teodora, que com o Édito de Justiniano, em 543, condenam o origenismo. Depois, o II Concílio de Constantinopla (553) o conduz ao anátema juntamente com outros, entre eles, o diácono Evágrio Pôntico e Cirilo de Alexandria.

E assim a literatura patrística do período que antecede o Concílio de Niceia sofre efeitos desprestigiadores. Somente séculos depois a Igreja Católica permite novamente o acesso às obras de Orígenes de Alexandria. O Concílio Vaticano II (1962-1965) inclusive estimula a releitura das obras dos Padres da Igreja.

#### 3.4. *As posições metodológicas de Orígenes em sua literatura homilética*

As homilias de Orígenes, que superam o número cem, são descritas seguindo a mesma maneira alegórica de interpretar a natureza polissêmica das narrativas bíblicas adquirida de Fílon e de Clemente, seus mentores, ambos de Alexandria. No entanto, essa maneira alegórica de transmitir o sentido espiritual sobreposto ao significado literal traz para a exegese cristã, entre outras dificuldades, a necessidade de manter o significado literal em sua historicidade. Em suas homilias Orígenes sobrepõe o sentido espiritual ao sentido da historicidade do acontecimento.

Orígenes acolhe em suas exegeses as inconsistências ou incertezas das *Escrituras* e tenta frutificá-las, por estar convencido de que somente a contradição permite expressar a verdade total do *mysterium*. Essa maneira de Orígenes explorar as dificuldades, até mesmo as incongruências do texto, parece ser em benefício da fé cristã, sabendo ele que a fé cristã não se fundamenta na certeza de acontecimentos históricos, mas sim na interpretação espiritual de cada palavra da *Escritura*, “como a semente, ou seja, a origem das coisas”. Corrobora também com esse procedimento o zelo de Orígenes, que com a aplicação de seu método didático respeita o grau de entendimento de cada leitor e acredita que a *Bíblia* deve ser abordada a partir de três níveis: o literal, o moral e o espiritual, da seguinte maneira:

Há leituras sucessivas, consoante o grau de progresso daquele que lê ou escuta ou já é capaz de contemplar os segredos da Ciência e da Sabedoria divina. O desvelamento é

sempre um encontro pessoal com a Palavra, que tende a se intensificar pela passagem do sentido histórico ao sentido moral, do sentido moral ao sentido espiritual (MONTEIRO, 2004, p. 28).

O método de Orígenes em suas exegeses tem como referência a pedagogia do *Logos* e o relacionamento do sentido histórico com o sentido espiritual.<sup>10</sup>

#### 4. As fontes nos escritos de Orígenes

A principal fonte dos escritos de Orígenes é a *Bíblia Septuaginta*. Trata-se de uma tradução para a língua grega da *Torah*, escrita originalmente na língua hebraica. A tradução é conhecida com o nome de *Septuaginta*, que em latim significa “setenta”, sendo também reconhecida pelo numeral LXX. É atribuído ao seu nome o significado de “interpretação de acordo com os setenta anciãos” empenhados em sua tradução.

A origem e a data em que a *Septuaginta* foi traduzida são imprecisas. Numa das versões, sua origem pode ser encontrada na *Carta de Aristeias*, cuja data pode ter sido entre 130 a 100 ou talvez em 93 a.C. Segundo o historiador Flávio Josefo (37/38-110 d.C.), a *Carta* narra que Ptolomeu II Filadelfo (284-246 a.C.) envia de Alexandria uma delegação ao sumo sacerdote Eleazar em Jerusalém solicitando um *Rolo da Torah*, na versão hebraica e também pedindo o envio de tradutores para a língua grega. Mas de que maneira e por quem a *Torah* é traduzida do hebraico para o grego é uma suposição, com várias e lendárias histórias (BRENTON, 1851, Introdução).

O resultado é que a tradução grega tem boa aceitação em Alexandria por judeus interessados em ter acesso aos textos Sagrados e também para os trabalhos ritualísticos das sinagogas. Mas, por outro lado, os judeus conservadores consideram anátema a tradução da língua sagrada hebraica para a língua grega *koiné*.

Na *Septuaginta*, a ordem dos livros bíblicos não é a mesma. Foram incluídos diversos livros não existentes na versão hebraica. A tradução também contribui para diferenciar o texto: ela apresenta provas de que é escrita por judeus do próprio Egito e não da Palestina, pois há termos e expressões que denotam sua origem alexandrina. Além disso, deve-se levar em conta que em Jerusalém a relação social e religiosa dos

---

<sup>10</sup> “É a pedagogia histórica do *Logos* como conteúdo do sentido histórico-literal que forma a base para o sentido espiritual” (TORJESSEN, apud MONTEIRO, 2004, p. 29, n. 63).

judeus com os gregos é bem diferente do que acontece em Alexandria, onde há um convívio entre eles, e a língua grega é o veículo de comunicação mais usual. Mas, mesmo assim, Orígenes se serve dos conceitos da *Septuaginta* e a considera como referência para suas exegeses alegóricas, em busca do sentido espiritual.

Orígenes, com seu conhecimento do hebraico, percebe as diferenças entre a *Septuaginta* e o texto original, mas seu objetivo não é corrigir a LXX, mas sim fornecer à Igreja uma versão desta em que todas as adições ao original hebraico fossem marcadas por um óbelo e tudo o que a *Septuaginta* omitisse, marcada com um asterisco. Para alcançar esses objetivos, Orígenes escreve, além da *Hexapla*, a *Tetrapla*, com as páginas divididas em quatro colunas com a eliminação das duas primeiras colunas da *Hexapla*. Depois acrescenta três versões anônimas em grego de livros particulares e, remanejando as versões, com o mesmo objetivo escreve mais duas obras: a *Octupla* e a *Enneapla* (BRENTON, 1851, Introdução).

Tradicionalmente considera-se que Orígenes adota a versão da *Septuaginta* como referência em sua *Homilia sobre o Êxodo*. Nesta versão da *Septuaginta*, a narrativa é descrita de maneira direta e bem detalhada. O texto prende a atenção do leitor ou ouvinte com sua maneira de conduzir o enredo e enfatizar a intenção de Deus de tornar-se acreditado como Todo-Poderoso pelos filhos de Israel, pelos egípcios e pelo o Faraó.

A hermenêutica alegórica de Orígenes, porém, mantém o relato histórico como referência para descrever o sentido espiritual. Nessa circunstância, para efetuar a análise crítica de seu método, selecionamos os comentários da *Chumash*,<sup>11</sup> com o objetivo de elencar os assuntos que serão cotejados com a versão de Orígenes na Homilia “A saída dos filhos de Israel”.

Em sua exegese ao Livro do Êxodo, Orígenes mantém algumas características do texto da *Chumash* e da *Septuaginta*. Ele conserva a mesma expressão “filhos de Israel”, inclusive no título da Homilia: “A saída dos *filhos de Israel*”.<sup>12</sup> E também

---

<sup>11</sup> Significa “cinco” e é o correspondente ao Pentateuco segundo a língua grega. Refere-se aos cinco primeiros Livros da *Torah*: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio.

<sup>12</sup> A expressão quer dizer que somente após entrarem em Canaã poderão ser chamados de israelitas.

aproveita as oportunidades para passar lições morais edificantes, conforme o costume dos comentaristas da *Chumash*.

### **Conclusão**

Assim encerra-se este capítulo, no qual a presente dissertação expôs a vida ascética de Orígenes, o pioneirismo de suas ideias e a ética de sua conduta como homem, e como teólogo e pedagogo. A sua mística será abordada a seguir juntamente com a análise crítica de seu método de ensino. Sua hermenêutica será explorada para fazer reviver o caminho espiritual, como uma iniciação, com uma nova compreensão do mundo e da vida com a ajuda hermenêutica à V Homilia “A saída dos filhos de Israel” do método lúdico-ambital de Alfonso López Quintás.

A faculdade peculiar a Orígenes de extrair o sentido espiritual de cada palavra da *Bíblia* é o que nos desafia a entendê-lo inserido em seu contexto histórico-religioso e a ressignificá-lo para os dias de hoje, sem fragmentar ou alterar a sua versão alegórica.

## CAPÍTULO III ORÍGENES PARA O SÉCULO XXI?

### **Introdução**

O capítulo visa fazer uma análise crítica do método de ensino de Orígenes, tendo como exemplo uma amostra específica de seus escritos, a saber, a V Homilia intitulada “A saída dos filhos de Israel”. Para tanto, irá reproduzir o texto da V Homilia. E, com a ajuda hermenêutica do método lúdico-ambital de Alfonso López Quintás, irá aplicar os cinco passos da crítica literária esclarecidos por Gabriel Perissé.

Mas o que permite a aproximação da versão de Orígenes com o momento atual? Através de duas perspectivas, pode-se tentar responder a esse questionamento. Primeiro com a ajuda do filósofo existencialista alemão Karl Jaspers (1883-1969):

As concepções do mundo com que os homens já viveram são sem valor para a ciência, mas, como conjuntos de enigmas, essas concepções conservam significação permanente. Alturas e profundezas, sentido de ascensão e de queda, céu e terra, éter luminoso e abismos escuros, deuses olímpicos e abissais – sempre os vemos diversamente, mesmo nos dias de hoje. Mas a falsa desmistificação trouxe ao homem cegueira de alma (JASPERS, 1965, p. 22).

Para Jaspers, a intemporalidade da consciência humana é que o permite essa coexistência do significado histórico e mítico formando conjuntos de enigmas, que são vivenciados diversamente, de acordo com o momento cultural de cada época.

Na ótica origeniana, a historicidade deve ser considerada como uma *realidade misteriosa*, aberta apenas ao influxo do Espírito no qual ele crê e no qual assenta a sua ousadia de formular novas interpretações (MONTEIRO, 2004, p. 40).

Apesar dos séculos que os separam, Jaspers está em concordância com Orígenes. Ao especificar a *realidade misteriosa*, diz: “Deus não fala aos homens por intermédio de mandamentos e revelações de outros homens, mas de dentro do seu ser por intermédio da sua liberdade, não do exterior, mas no íntimo” (JASPERS, 1993, p. 85).

Nessa perspectiva, a reflexão sobre a peregrinação propicia várias interpretações. Por si só, ela abre um campo de percepção que pode torná-la um âmbito abrangendo

múltiplos significados desde aspectos físicos, emocionais, mentais até espirituais referentes à condição humana e à natureza que a cerca. Sendo assim, ela adquire diversos sentidos nas experiências da vida humana. Um deles pode ser um caminho espiritual em direção a Deus indicado por Orígenes ao reescrever a passagem bíblica da peregrinação dos israelitas do Egito até a passagem do Mar Vermelho. Inicialmente, o capítulo apresenta o modo como Orígenes estruturou os quarenta capítulos que compõem o Livro do Êxodo.

### **1. A estrutura da Homilia sobre o Êxodo de Orígenes**

Orígenes compõe a estrutura do Livro do Êxodo com treze homilias que podem ser divididas em três grupos. O primeiro grupo abrange Ex 1–11, no qual o autor relata a servidão do povo hebreu no Egito; o nascimento, a vocação e a missão de Moisés e as dez pragas infringidas aos egípcios. O segundo grupo reúne Ex 12–20, no qual Orígenes conta a partida dos israelitas do Egito, a travessia do Mar Vermelho seguida da entoação do cântico de ação de graça, a caminhada pelo deserto com suas provas e suas maravilhas, até o Sinai e os primeiros versículos do Decálogo. A partir daí, a sequência das homilias correspondentes a Ex 21–40, o terceiro grupo, é permeada por comentários descontínuos, e a ordem dos acontecimentos passa a não corresponder mais ao relato original. Mas sobrevive como fio condutor a longa marcha que tem início na escravidão do Egito e percorre extensa distância no deserto até chegar ao esplendor do tabernáculo, no Monte Sinai. Com suas primeiras palavras, Orígenes já deixa claro que deseja descobrir e desenvolver uma interpretação espiritual de cada palavra da *Escritura* (BORRET, in ORIGÈNE, 1985, p. 9-10).

Pode-se perceber, então, que a exegese de Orígenes tem o referencial ligado ao texto bíblico, mas quanto à coerência de seu pensamento em suas obras são necessárias algumas considerações preliminares. Segundo Alina Monteiro, Orígenes não é um exegeta *sistemático*, assim como seu mestre Clemente, bem como, outros escritores do início da Patrística. A teóloga elucida o motivo da falta de sistematização de Orígenes com os seguintes termos:

Toda sua Teologia, sendo pré-nicena, permanece aberta apenas ao influxo do Espírito no qual ele crê e no qual assenta a sua ousadia de formular novas interpretações,

parecendo mesmo que o Espírito favorece o desenvolvimento do seu pensamento através de uma plêiade de hipóteses (MONTEIRO, 2004, p. 40).

Em concordância com esta asserção, pode-se perceber no pensamento de Orígenes que a razão e a mística se interpenetram, dificultando a explicação ou a teorização de suas ideias. Além disso, a coerência de seu pensamento pode ser influenciada por circunstâncias advindas do fato de que a doutrina cristã está ainda em formação.

A V Homilia referente à perícopes Ex 14 encontra-se no segundo grupo, para retransmiti-la, adota-se a versão publicada por *Sources Chrétiennes*, mantendo-se as notas de Henri de Lubac.<sup>1</sup> Nessa Homilia, Orígenes interpreta os trinta e um versículos da perícopes Ex 14 de maneira didático-coloquial na forma de uma narração alegórica.

## **2. A reprodução da V Homilia de Orígenes intitulada “A saída dos filhos de Israel”**

O narrador é ele mesmo, e conta o seguinte:

Apelo à autoridade de Paulo. 1. “Doutor das nações na fé e na verdade”, o apóstolo Paulo congregou as nações e transmitiu à Igreja o assunto dos Livros da Lei, recebidos de outros e anteriormente ignorados e fortemente estrangeiros.<sup>2</sup> Esse relato diz que não é uma discórdia dos conceitos de um documento estrangeiro, mas que se deve evitar receber os ensinamentos estrangeiros e ignorar a regra de sua explicação. Em algumas passagens ele mesmo dera exemplos de interpretação, a fim de que nós também guardássemos o mesmo método em todo o resto, porque nós não vamos, devido à similitude do texto e do documento dos judeus, acreditar que nos tornamos seus discípulos. Ele quer então que os discípulos de Cristo diferenciem-se dos discípulos da Sinagoga que entendem mal a Lei ao recusar o Cristo; nós a compreendemos

---

<sup>1</sup> As aspas são originais do texto *Homélies Sur L'Exode* (ORIGÈNE, 1985). A tradução do francês para o português é de autoria da autora. As notas de Henri De Lubac são também reproduzidas aqui.

<sup>2</sup> “Após sua ressurreição [...], Cristo nos deu os livros da Lei e dos Profetas, ignorados até agora e desconhecidos por nós, e ele entrega esses documentos para nossa instrução e para a Igreja” (ORIGÈNE, 1985, p. 148, n. 1).

espiritualmente, nós mostraremos que ela foi dada a justo título para a instrução da Igreja.

Leitura histórica, leitura espiritual. Os judeus, então, compreendem somente: “Os filhos de Israel partiram” do Egito: sua primeira partida foi “de Ramesse”; a partir de lá, eles vieram “à Sochoth”, e, “a partir de Sochoth”, eles vieram “à Othon”, perto de Êpauleum na borda do mar; depois de lá os precederá a nuvem, e os seguirá “a rocha” de onde tiram a água que eles bebem; eles atravessaram o Mar Vermelho e vieram para o deserto do Sinai. Ora, vejamos que regra de interpretação o apóstolo Paulo nos transmite. Escrevendo aos Coríntios, ele disse no introito: “Visto que nós sabemos que nossos pais estiveram todos sob a nuvem, todos foram batizados em Moisés na nuvem e no mar, todos comeram o mesmo alimento espiritual e todos beberam a mesma bebida espiritual. Eles beberam com efeito da rocha espiritual que os seguia; e essa rocha era o Cristo”.

Vide vós o quanto difere da leitura histórica o ensinamento de Paulo. Isso que os judeus julgam ser a passagem do mar, Paulo a chama de batismo. O que eles olham como nuvem, Paulo a apresenta como o Espírito Santo. E por essa passagem, ele quer uma interpretação semelhante à prescrita pelo Senhor nos Evangelhos: “Quem não recebeu a água e o Espírito Santo não pode entrar no reino dos céus”. E ainda, o maná que os judeus veem como algo para nutrir o ventre e saciar a gula, Paulo chama de “um alimento espiritual”. E não somente Paulo, mas também o Senhor disse sobre o mesmo assunto no Evangelho: “Vossos pais comeram o maná no deserto, e morreram. Mas quem comer o pão, que eu vos dou, não morrerá jamais”. Depois disso ele disse: “Eu, eu sou o pão que desceu do céu”. Após, “da rocha que os seguia”, Paulo declara em seguida claramente: “E a rocha era o Cristo”.

Que fazer então, nós que recebemos de Paulo, mestre da Igreja, essas regras de interpretação? Não parece justo observar em outros casos esta regra que ele nos transmitiu em um exemplo semelhante? Ou vamos como querem alguns negligenciar o que o ilustre Apóstolo nos transmitiu, retornando “às fábulas judaicas?”.

Para mim, certamente, expor outra coisa diferente daquilo que parece ensinar Paulo, creio que é estender as mãos aos inimigos de Cristo e seria o que diz o profeta: “Ai daquele que dá a beber ao próximo o seu veneno embriagador”. Portanto, cultivemos as sementes da inteligência espiritual recebidas do santo apóstolo Paulo, na medida em que o Senhor se digne iluminar-nos, graças a vossas orações.

Partida. 2. “Partindo de Ramesse,<sup>3</sup> os filhos de Israel vieram à Sochoth; partindo de Sochoth, eles vieram à Othon”. Se alguém se prepara para sair do Egito, se deseja abandonar as ações sombrias e as trevas dos erros deste mundo, é preciso antes de tudo que parta de Ramesse. Ramesse significa “erosão da traça”. Se então queres vir até o ponto em que o Senhor seja teu guia, que ele te preceda “na coluna de nuvem” e que te siga “a rocha” que te deve fornecer “um alimento espiritual” e uma “bebida” igualmente “espiritual” parte de Ramesse, “não acumule tesouro lá onde as traças corroem, onde os ladrões atravessam os muros e roubam”. É o que disse claramente o Senhor nos Evangelhos: “Se tu queres ser perfeito, vende todos teus bens e doa a remuneração aos pobres, e terás um tesouro no céu; depois me segue”. Isso é então partir de Ramesse e seguir o Cristo.

Tendas. E depois vejamos qual a condição para o estabelecimento do acampamento, para o qual eles vieram a partir de Ramesse. “Eles vieram a Sochoth”. Sochoth quer dizer “tendas” para os hebreus, segundo etimologistas. Quando então abandonando o Egito, sacudiremos a traça de toda corrupção e rejeitaremos as excitações dos vícios, habitaremos sobre as tendas. Pois, habitando sob as tendas, “nós não queremos ser despojos, mas revestir em outros melhores” Ora, habitar em tendas é estar disponível e sem bagagem para se precipitar em direção a Deus.

Sinais divinos. Mas não se pode permanecer ali; urge partir do acampamento de Sochoth e se apressar para chegar a Othon. Othon se traduz em nossa língua como “sinais” para eles. E, justamente, tu vais ouvir dizer aqui: “Deus os precedia, de dia numa coluna de nuvem, e à noite numa coluna de fogo”. Tu não encontras esse prodígio em Ramesse; nem em Sochoth, a segunda etapa para os que partiram. Mas é uma terceira etapa na qual se produzem os sinais divinos. Lembra-te do que foi lido mais acima, quando Moisés disse ao Faraó: “Faremos uma caminhada de três dias pelo deserto, e ali ofereceremos sacrifícios ao Senhor nosso Deus”. Eis aqui esse prazo de três dias no qual Moisés queria se apressar e o Faraó se opôs; e disse: “Não vão demasiado longe”. O Faraó não permitia que os filhos de Israel chegassem ao lugar dos sinais, ele não permitia que eles avançassem até o ponto de poder gozar do mistério do terceiro dia. Escuta, com efeito, o profeta: “Deus nos ressuscitará após dois dias, no terceiro dia, nós ressuscitaremos e viveremos em sua presença”. Para nós, o primeiro dia é a paixão do Salvador, o segundo, o que ele desceu aos infernos, e o terceiro dia é o dia da ressurreição. É por esta razão que ao terceiro dia “Deus os precedia, de dia na

---

<sup>3</sup> “Para Fílon, Ramesse quer dizer ‘agitação’ da *vermine*, que são insetos asquerosos ou gentalha” (ORIGÈNE, 1985, p. 152, n. 1).

coluna de nuvem, e à noite numa coluna de fogo”. Ora assim, como dissemos anteriormente, o Apóstolo nos ensina com razão que em suas palavras estão contidas os mistérios do batismo; é necessário que “esses que são batizados no Cristo sejam batizados em sua morte e absolvição com ele”, e com ele no terceiro dia ressuscitem dentre os mortos esses que, no dizer do Apóstolo ainda, “ele os ressuscitou junto com ele e os fez sentar junto nas regiões celestes”. Quando então receberes o mistério do terceiro dia, Deus começará a te conduzir e a te mostrar ele mesmo o caminho da Salvação.

Caminho difícil. 3. Vejamos que caminho ele ordenou a Moisés escolher: “A partir de Othon, mudando a direção, faça o caminho entre Êpauleum e Magdolum, em frente a Béelséphon”. Isso se traduz: “Êpauleum”, subida tortuosa; “Magdolum”, torre; “Béelséphon”, subida do observatório ou tem um observatório. Tu crês talvez que o caminho que Deus mostra seja único e fácil, que ele não comporta absolutamente nada de difícil ou de penoso: é uma subida, e uma subida tortuosa. Pois ele não tem o caminho descendente por onde encaminhar-se para as virtudes, mas se sobe e é uma subida restrita e difícil. Escute o Senhor ainda dizer no Evangelho: “Quão estreita e restrita é a via que leva à vida!” Veja então quanto o Evangelho está em harmonia com a Lei. Na Lei se expõem a via da virtude como uma subida tortuosa; nos Evangelhos, diz-se “restrita e estreita a via que leva à vida”. Não é verdade que mesmo os cegos podem claramente ver: um só e mesmo Espírito escreveu a Lei e os Evangelhos. O caminho onde se avança é então uma subida tortuosa, e uma subida do observatório ou tem um observatório; a subida se refere aos atos; o observatório à fé. Revela-se então isso: os atos e a fé suportam tanto as dificuldades, como os tormentos. E tanto as tentações, como os obstáculos se opõem aos que querem agir segundo Deus. E, na fé, encontram-se também as coisas tortuosas, muitos pontos de discussão, como as objeções heréticas, como as contradições dos infieis. Tal é o caminho a fazer para aqueles que seguem Deus. E sobre esse caminho há uma torre.<sup>4</sup> Qual é esta torre? Aquela, seguramente, da qual o Senhor fala no Evangelho: “Quem dentre vós se quer construir uma torre não começa por sentar-se e calcular os gastos, para ver se tem com o que terminar?” Essa torre é, portanto, o trono das virtudes elevado e de difícil acesso. Dar voltas não é se desviar. Mas escuta o que o Faraó, do seu ponto de vista, declara: “Eles se desviaram”. Para o Faraó, quem segue Deus se desvia. É o que se disse, o caminho da sabedoria é tortuoso com muitos rodeios, muitas dificuldades, uma

---

<sup>4</sup> “Conforme Mateus 17,7 essa torre é mais o edifício do conhecimento e da predicação sobre Deus” (ORIGÈNE, 1985, p. 158, n. 3).

quantidade de subterfúgios. Assim, confessar que há um só Deus e afirmar na mesma confissão que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são um só Deus, quão tortuoso, quão difícil, quão inextrincável isso parece aos infiéis! Unir em seguida que “o Senhor de majestade” foi crucificado e que ele é o Filho do homem “que desceu do céu”, como isso parece tortuoso e quão difícil! Quem ouve sem ter fé diz: “Essa gente se desviou”. Mas tu, sê firme, não coloques em dúvida tal fé, sabendo que Deus te mostra esse caminho da fé. Pois é ele que disse: “De Othon levanta o acampamento e instala-o entre Êpauleum e Magdolum, em frente a Béelséphon”. Fugitivo então do Egito, tu vens a esses lugares, tu vens a essas subidas das obras e da fé, tu vens ao edifício da torre, tu vens também ao mar, e as ondas vêm ao teu encontro. Assim, não existe o caminho da vida onde vivemos sem as ondas das tentações; como disse o Apóstolo ainda: “Todos os que querem viver devotamente em Cristo sofrerão a perseguição”. E mais Jó igualmente declara: “A tentação é nossa vida na terra”. Isso é então conseguir chegar ao mar.<sup>5</sup>

Ajudas divinas. 4. Se tu fazes essa viagem seguindo Moisés, quer dizer, a Lei de Deus, os egípcios te perseguem e te pressionam, mas veja o que acontece: “O anjo do Senhor que caminhava em frente aos israelitas se desloca e passa para traz deles. Colocando-se entre os egípcios e os israelitas”. Essa coluna de nuvem se torna um muro para o povo de Deus e cobre os egípcios com obscuridade e trevas. Assim, a coluna de fogo não guia os egípcios para que eles vejam a luz; deixando-os nas trevas, pois “eles preferem as trevas em vez da luz”. Mas tu, por ti mesmo, retira-te dos egípcios e foge longe do poder dos demônios; vê quais ajudas são divinamente preparadas para ti, quais são os protetores que te sustentam. Olha de quantos auxílios disporás se permaneceres apegado à fé; não te aterrorizarão nem a cavalaria nem os carros dos egípcios nem te queixarás contra a Lei de Deus, Moisés, e, nem dirás como alguns dentre eles: “Como se não houvesse sepulcros no Egito, nos tiraste para morrer no deserto. Melhor teria sido servir aos egípcios do que morrer no deserto”. Estes são propósitos de um coração<sup>6</sup> que decai na tentação. Mas que homem é tão feliz que consegue dissipar a opressão das tentações ao ponto de que no seu espírito não penetre nenhum pensamento de dúvida? Vês o que

---

<sup>5</sup> “Orígenes tem um vivo sentimento do paradoxo cristão. O caminho da vida não é somente uma rota ascendente; ele transparece aos olhos do mundo como um errôneo caminho. A fé e a vida da fé não são compreensíveis para a sabedoria humana. De uma parte e de outra se diz: ‘Essa gente se extraviou’” (ORIGÈNE, 1985, p. 160, n. 3).

<sup>6</sup> Nessa época, os termos “coração”, “alma” e “espírito” eram empregados com o mesmo sentido.

diz o Senhor a respeito desse famoso fundamento da Igreja, essa rocha<sup>7</sup> inquebrantável sobre a qual Cristo fundou a Igreja: “Homem de pouca fé, por que duvidas?”. Quando eles disseram: “Melhor teria sido servir aos egípcios do que morrer no deserto”, é uma palavra de tentação e de fraqueza. Por outro lado, isso é falso. É preferível morrer no deserto a servir os egípcios. Pois os que morrem no deserto, pelo fato de estarem separados dos egípcios e terem rompido com “os regentes das trevas” e o poder de Satã, fizeram algum progresso, mesmo sem terem alcançado a sua plenitude. É melhor morrer no caminho, buscando uma vida perfeita, do que não partir em busca da perfeição. É assim que transparece falsa a opinião dos que alegam que a via da virtude é muito penosa calculando as numerosas dificuldades, os inúmeros riscos e as quedas, julgam que não há necessidade de abordar ou de se engajar. Mas é preferível mesmo eu<sup>8</sup> morrer neste caminho, do que permanecer junto aos egípcios e ser tragado e entregue à morte pelas águas salgadas do mar.

O clamor dos santos. Entretanto, Moisés clama ao Senhor. De que maneira ele clama, visto que de seu clamor não se ouve nenhum som? Contudo, Deus lhe diz: “Por que clamas a mim?” Eu queria saber como os santos clamam a Deus sem voz.<sup>9</sup> O Apóstolo ensina: “Deus deu o Espírito de seu Filho, que clama em nossos corações: Abba, Pai!” Ele acrescenta: “O próprio Espírito intercede por nós em nossos lamentos inexprimíveis”. E ainda: “E aquele que perscruta os corações sabe qual é o desejo do Espírito, pois é segundo Deus que ele solicita em favor dos santos”. É então graças ao Espírito Santo que intercede depois de Deus que, em silêncio, o clamor dos santos é ouvido.

O mar dividido. 5. O que acontece em seguida? Moisés recebe a ordem de bater no mar com seu bastão, para que este se divida e reflua diante do povo de Deus a caminho, para que a obediência dos elementos esteja a serviço da vontade divina e que as águas, motivo de temor, formem “um muro à direita e à esquerda” para os servidores de Deus, não somente se abstendo de destruí-los, mas assegurando a sua proteção. A maré então se eleva e as ondas refluem sobre si mesmas, se encurvam. O líquido adquire solidez, e

---

<sup>7</sup> “Para os Padres da Igreja: Orígenes e Agostinho, a rocha sobre a qual a Igreja é constituída é o Cristo. Para outras interpretações a rocha é a fé confessa do Apóstolo Pedro” (ORIGÈNE, 1985, p. 162, n. 2).

<sup>8</sup> O pronome está no sentido impessoal e conservado na tradução francesa (ORIGÈNE, 1985, p. 162).

<sup>9</sup> “Orígenes fala da voz inteligível dos que oram. Moisés em sua prece grita forte e Deus ouve” (ORIGÈNE, 1985, p. 164, n. 3).

o fundo do mar se resseca em poeira. Compreendas a bondade do Deus criador. Se tu obedeces a sua vontade, se tu segues sua Lei, ele obriga os próprios elementos, contra sua natureza, a te servirem. Eu aprendi uma tradição dos antigos: nesta retração do mar se produziu uma divisão das águas particular para cada tribo dos filhos de Israel, e a cada tribo uma via própria foi aberta no mar; para provar essa passagem dos Salmos: “Aquele que fendeu o Mar Vermelho em divisões” (Sl 136,13). Ensina que houve diversas divisões e não uma só. Em outra passagem bíblica Sl 67,28): “Eis Benjamin, o mais jovem, além dele, os príncipes de Judá, seus chefes, os príncipes de Zabulon, os príncipes de Nephtali”, parece igualmente que se enumeram passagens próprias para cada tribo. Essa observação dos antigos sobre as divinas Escrituras, eu creio piedoso que não pode passar em silêncio.

Batismo. Qual o ensinamento que nos dá com isso? Já acima se disse o pensamento do Apóstolo sobre esse assunto. Ele chama de “um batismo em Moisés cumprido na nuvem e no mar”. É para que tu também, que és batizado em Cristo, na água e no Espírito Santo, saibas que os egípcios estão atrás de ti e querem te levar de volta para servi-los. Trata-se aqui, bem entendido, dos que “regem este mundo” e dos “espíritos do mal” de quem já fostes escravo. Eles procuram te perseguir, mas tu desces na água, e saís dela são e salvo e, uma vez lavada a sujeira dos pecados, tu sobes novamente, como “homem novo”, pronto para “cantar um cântico novo”. Mas os Egípcios que te perseguem serão tragados pelo abismo, mesmo se eles, por um instante, parecerem orar para Jesus para não os enviar para o abismo.

Luta contra os contraditores. Mas pode-se entender isso também em outro sentido. Se tu foges do Egito, se tu deixas as trevas da ignorância e segues a Lei de Deus, Moisés, mas que mesmo assim vem diante de ti o mar ao teu encontro, a onda dos contraditores, bata nas ondas em fúria o bastão de Moisés, ou seja, a palavra da Lei, e, discutindo sob a guarda das Escrituras, abra um caminho no meio de teus adversários; as ondas cederão em seguida, e as vagas refreadas abrirão passagem aos vencedores; e para a surpresa, o assombro e estupor daqueles que há pouco eram teus adversários, tu, dentro dos limites conforme as regras das discussões, abrirás um reto caminho de fé e farás tal progresso nas pregações da doutrina, que teus ouvintes, que tu terás formado graças à vara da Lei, se dirigirão por si mesmos contra os egípcios como as vagas do mar e não somente os combaterão, mas ainda os vencerão e os exterminarão. Pois exterminar os egípcios não é realizar “as obras das trevas”; exterminar os egípcios é viver não carnalmente, mas espiritualmente; exterminar os egípcios é eliminar de seu coração os pensamentos sujos e impuros, ou não os acolher, como diz o Apóstolo: “Tomemos o escudo da fé, a fim de

poder apagar todos os traços inflamados do Maligno”. É assim que ainda hoje podemos “ver os egípcios mortos jazendo na margem” e ver afundando seus carros e seus cavalos. Pode-se ver até o Faraó em pessoa afundando. Se o vemos com uma fé tão grande que “Deus esmaga rapidamente Satã sob nossos pés”, por Jesus Cristo nosso Senhor, “que é glória e poder pelos séculos e séculos. Amém”.

Com esse referencial, reflexões sobre o caminho espiritual podem estimular o interesse de uma análise crítica de seu método de ensino e o esforço para adequar a experiência. Orígenes a atualiza para os cristãos do século III com a representação de uma passagem do velho homem para o novo homem. A factibilidade de adequar a representação do *caminho* a múltiplos âmbitos de vida deixa indícios de que ele poderá servir de reflexão para novas versões na atualidade.

### **3. O caminho de leitura segundo o método lúdico-ambital**

A presente dissertação considera que a arte do MLA está na capacidade de envolver o leitor e fazê-lo vivenciar o tema abordado, emocional e intelectualmente, por mais árido que ele seja. É *communis opinio*, conhecido por qualquer leitor aficionado, que uma narrativa emblemática produz um engajamento direto, que pode propiciar intuições, reflexões e vivências indiretas importantes para o leitor. No caso específico do caminho espiritual, este engajamento pode ser de grande alcance, pois pode desdobrar-se em outros níveis de realidade ao adquirir o sentido de uma etapa do *caminho* na evolução da consciência, com a criatividade suscitada pelo MLA. Mas, para encontrar seu sentido, é preciso que cada leitor vivencie esta alegoria das etapas do caminho espiritual, como uma iniciação a partir de sua própria história.

O MLA, segundo Perissé, é um caminho interpretativo com a preocupação específica: identificar e explorar a dimensão educadora da leitura. O seu exercício pode proporcionar ao leitor: a elevação a novos patamares de consciência, a consciência de si mesmo e de seu entorno, e a consciência de estabelecer um vínculo com o texto. Pode também pôr em jogo a capacidade criativa do leitor para fazer uma leitura renovadora; ensinar um modo de ler o sentido nas entrelinhas. O exercício do MLA pode ser feito com a aplicação de cinco passos ou cinco etapas (PERISSÉ, 2012, p. 80).

### 3.1. *Primeiro passo do método lúdico-ambital*

É instruir o leitor para distinguir o *tema* e o *argumento*. Na perspectiva desta dissertação pode-se distinguir como *tema* – êxodo como caminho espiritual – e como *argumento* – as etapas de uma iniciação espiritual representadas pela peregrinação dos israelitas do Egito até a travessia do Mar Vermelho, conforme a descrição da perícope de Ex 14 por Orígenes.

### 3.2. *Segundo passo do método lúdico-ambital*

É recomendar ao leitor contextualizar a obra. Essa etapa foi cumprida desde a Introdução com a sua inserção no gênero da narrativa na literatura atual, além da contribuição da narração como elemento cognitivo do ser humano e do mundo que o cerca. No primeiro capítulo, o tema da obra – o caminho espiritual – foi apresentado como pertencente ao ideário judeo-cristão desde o início de sua expressão como religião, na sociedade. E seu autor Orígenes de Alexandria tornou-se conhecido como teólogo e pedagogo influente em seu contexto histórico no século III d.C., conforme exposto no segundo capítulo. Agora sua *veia mística*, que complementa seu caráter como pedagogo e teólogo, está sendo abordada neste capítulo. Assim, a contextualização da obra abrange tanto o momento histórico-cultural como também o caráter espiritual da obra e do autor.

### 3.3. *Terceiro passo do método lúdico-ambital*

Entrega ao leitor a tarefa de apontar as experiências decisivas do relato, as que criam ou destroem âmbitos. Nesse percurso já se pode penetrar no conteúdo subjacente do texto que relata a peregrinação dos israelitas.

A narrativa que a Tradição do Antigo Israel guardou dos fatos históricos da peregrinação dos israelitas transcorre em sete dias, é transmitida em trinta e um versículos da perícope Êx14, que podem ser resumidos assim: no primeiro dia 15 de Nissan, os israelitas saem ao amanhecer, de *Ramsés* no Egito, e caminham até *Souccot*. Em 16 de Nissan, o povo se desloca de *Souccot* até *Etam*. Em 17 de Nissan, batem em retirada em direção ao Egito e acampam em *Pi-Ha'hirot*. Em 18 de Nissan, os espíões do Faraó notificam que já se passaram “os três dias para servir ao Senhor”, e que os escravos não intencionavam voltar para sua servidão. Nos dias 19 e 20 de Nissan, o Faraó prepara seu aparato bélico e inicia a perseguição dos filhos de Israel. No dia 21 de

Nissan, sétimo dia, as águas do mar se abrem para deixar passar os Israelitas e depois se fecham, tragando os egípcios, provocando assim um duplo milagre: o da abertura e o do fechamento do mar (SAFRA, *Chumash*, 2011, p. 395).

Segundo Perissé, para que a leitura criativa do texto possa iniciar, é necessário que o leitor faça uma pergunta ao texto. Colocando-se na perspectiva do leitor, pergunta-se: o que isso me faz pensar?

Ora, pode-se perceber que o relato tem seu ponto culminante no sétimo dia, com o acontecimento do duplo milagre: a abertura e o fechamento do mar. Mas o que motivou isso?

Nesse caso, segundo o MLA, o leitor deve estabelecer inicialmente uma relação empática e objetiva com o texto, para encontrar os possíveis motivos. Esta pesquisa pode ser enriquecida com a compreensão crítica. Para tanto, nesta dissertação, incluem-se os comentários que se encontram na *Chumash* e na exegese do teólogo Pablo Andiñach para confrontá-los com o texto da V Homilia de Orígenes.

Assim, o primeiro comentário coincidente das três versões atribui a Deus a intenção de mostrar aos filhos de Israel, ao povo egípcio e ao Faraó o seu poder de Deus Todo-Poderoso. Oculta-se, então, no texto uma intenção hegemônica de Deus.

Mas quem percebe essa intenção e a traduz numa trama é o comentarista da *Chumash*, que conta que para que isso pudesse acontecer três condições deveriam ser preenchidas pelo Faraó: ele (1) deveria perceber que o povo de Israel não tinha a intenção de voltar para a escravidão; (2) deveria reverter sua decisão de ter deixado os escravos israelitas partirem; e (3) deveria superar seu medo causado pelas pragas e, sobretudo, por causa da morte dos primogênitos (SAFRA, *Chumash*, 2011, p. 394).

O leitor encontra na V Homilia de Orígenes a descrição do relacionamento de Deus com o Faraó que reflete esse ponto de vista, no item sugestivo que se intitula: “Dar voltas não é se desviar”. Orígenes coloca-se do lado de Deus e afirma: “Para o Faraó, quem segue Deus se desvia”. A trama torna-se explícita no terceiro dia da peregrinação, quando Deus encaminha os filhos de Israel de volta ao Egito para enganar o Faraó com a aparência de que eles estavam perdidos e dando voltas. Com esse propósito, Deus conduz os filhos de Israel para um local com a presença de três elementos representados por: *Pi-Há hirot* – *Migdol* – e *Baal-Tséfon*. Para o comentarista da *Chumash*, *Pi-Há hirot* significa literalmente *boca da liberdade*: a palavra *boca* faz

alusão a sua localização, uma gruta profunda, situada entre dois penhascos. O Faraó, quando soube que os hebreus estavam acampados nesse local, teve o presságio de que a libertação dos escravos estava ocorrendo. Assim, realizou-se a primeira condição para propiciar a atuação de Deus. Mas o Faraó estava ainda amedrontado com a lembrança das pragas e da morte dos primogênitos. Por isso, passou a confiar que *Baal-Tséfon*, um ídolo cultuado no Egito, poderia convencer os escravos a voltar evitando assim o confronto com os hebreus. Essa atitude do Faraó foi modificada por Deus, que endureceu seu coração a ponto de torná-lo capaz de reunir toda a sua armada e lançá-la contra os filhos de Israel (SAFRA, *Chumash*, 2011, p. 395).

Parece que Orígenes capta o sentido do conflito subentendido na descrição do terceiro dia. Ele inclui, ao texto, a palavra *Êpauleum*, com o significado etimológico de “subida tortuosa”, e a descreve como parte de sua didática ao afirmar: “O caminho da sabedoria é tortuoso com muitos rodeios, muitas dificuldades, e uma quantidade de subterfúgios. Deus mostra o caminho da fé, mas vem o mar com suas ondas de tentação e de contradição” (ORIGÈNE, 1985, p. 159).

Em nossa perspectiva, pode-se, então, observar a percepção de Orígenes da condição humana contraditória no caminho ascensional. Ele inclui outro significado etimológico para *Béelsephon* como “subida ao observatório ou que tem um observatório”. Com a inclusão dos significados de *Êpauleum* e de *Béelsephon*, ele confere um teor teológico à historicidade da narrativa de acordo com o seu método, e visão teológica do mundo.

Para o teólogo Andiñach, nesse local e em presença dos elementos *Pi-Há hirot* – *Migdol* – e *Baal-Tséfon*, está sendo construída a trama de uma ironia, na qual o Faraó pensa que os filhos de Israel estão desorientados, mas quem realmente está desorientado é o Faraó, conduzindo sua armada à ruína. Com relação ao significado etimológico das palavras, Andiñach considera que a palavra *Pi-Há hirot*, significando “boca”, poderia estar se referindo à um canal, como muitos outros presentes nessa região do Egito. *Migdol* é designada, por ele, como “fortaleza”, e a verdadeira fortaleza é Iahweh. No entanto, para Orígenes *Migdol* é uma torre construída pelos homens “como o trono elevado das virtudes e de difícil acesso” (ORIGÈNE, 1985, p. 159)

Os filhos de Israel estão iniciando uma experiência decisiva. Eles são colocados em uma situação de conflito por Deus, por ocasião da proximidade do confronto com os egípcios.

O leitor que representamos pode sentir o espanto e terror quando levanta os olhos e vê uma imensa quantidade de carros, cavalos e cavaleiros organizados e unidos avançarem sobre ele. Esse era o momento propício para se unirem. Mas, diante de tão grande ameaça, os filhos de Israel não formaram um âmbito de solidariedade entre eles. Dividiram-se: a atitude de uns foi orar e acreditar que seu poder estava em Iahweh. Outros se arrependeram de ter saído do Egito e perderam a fé em Moisés.

Nessa situação de desamparo e angústia, os filhos de Israel se indispuseram contra Moisés, lançaram suas aflições contra ele com perguntas: “É por falta de sepulcros no Egito que nos tiraste para morrer no deserto”? Essa pergunta alude à morte longe do lugar de nascimento. Refere-se à possibilidade de com a vitória dos egípcios haver a “exposição de cadáveres sem sepulcros despedaçados e abandonados às feras, o que representa um sacrilégio e uma fonte de impurezas, além de uma maldição para todo o povo”.

Outra mostra de ressentimento, segundo Andinách, é uma demonstração da habilidade literária de colocar a seguinte frase na boca do povo: “É melhor ser escravo no Egito do que morrer no deserto”. Até aquele momento, o deserto era o lugar da liberdade e também o lugar para adorar a Deus, que não havia no Egito. Mas “a angústia faz com que o povo veja a realidade no sentido inverso: veem morte onde há esperança e futuro” (ANDIÑACH, 2010, p. 196).

Pode-se, então, fazer o seguinte comentário: essa situação de desamparo, de angústia em que se toma a realidade no sentido inverso é a vivência de uma experiência de vertigem. E a divisão entre os que oram e os que temem também contribui para desfazer o âmbito que estava formando-se por eles.

A frase: “Melhor teria sido para nós servir aos egípcios do que morrer no deserto” é refutada por Orígenes. Em seu comentário, ele expõe didaticamente que esse pensamento é falso e esclarece com as seguintes palavras: “É melhor morrer no caminho buscando uma vida perfeita do que não partir em busca da perfeição. Viver em busca da perfeição: este é o caminho da vida, o único caminho para a elevação espiritual” (ORIGÈNE, 1985, p. 163). Com tal convicção, o *caminho espiritual* torna-se

para ele uma partida sem volta, um progresso contínuo de vida em direção a Deus. Mas que somente acontece após o afastamento dos adversários internos, como os pensamentos impuros, e os externos advindos da contaminação com os heréticos de todos os tempos.

Para complementar as experiências decisivas da peregrinação dos filhos de Israel, reporta-se ao acontecimento que ocorre na noite que antecede o dia fatal da peregrinação. Trata-se do reposicionamento da coluna de nuvem, na noite do dia 20 de Nissan. Habitualmente, a coluna de nuvem se retirava à noite após a chegada da coluna de fogo. Mas, nessa noite, a coluna de nuvem se interpôs entre os filhos de Israel e os egípcios, e segundo Orígenes “a coluna de nuvem se torna um muro para o povo de Deus e cobre os egípcios com obscuridade e trevas”. Pois os egípcios preferem as trevas à luz (ORIGÈNE, 1985, p. 161).

Assim, a narrativa da V Homilia “A saída dos filhos de Israel” de Orígenes chega ao seu último dia, 21 de Nissan. Nesse momento, Orígenes conta que Moisés recebe a ordem de bater no mar com seu bastão. “A maré então se eleva e as ondas refluem sobre si mesmas, se encurvam. O líquido adquire solidez, e o fundo do mar se resseca em poeira. Compreendas a bondade de Deus Criador”. Ao lado desse ensinamento Orígenes inclui os elementos naturais: o mar, o vento e o deserto; trevas e luz; os sinais celestes de proteção; a coluna de nuvem e a coluna de fogo, a rocha da qual bebiam a *bebida espiritual*. Ele os articula com a descrição do drama. E assim “enaltece a ação de Deus Criador e Provedor nos elementos constitutivos do mundo”. Com relação ao domínio do mar, ele o articula com a obediência a Deus e diz o seguinte: “Se tu obedeces à sua vontade, se tu segues sua Lei, ele obriga os elementos, contra sua natureza, a te servirem” (ORIGÈNE, 1985, p. 165).

Para que se possa penetrar na amplitude desse acontecimento, é necessário considerar que ele tem sido constantemente acrescido por vários comentários, que por um lado o elucidam e por outro o modificam. O teólogo Andiñach esclarece que a manifestação de Deus no *Livro do Êxodo* acontece em três dimensões: nas instruções dadas a Moisés (fazendo uso da força humana), em seu anjo (uma força divina) e no domínio sobre o vento e as águas (mostrando-se senhor da natureza). Para o teólogo, no campo de sentido, *Baal-Zefom* é o deus do mar, o administrador da vida e da morte causadas pelo mar. O duplo milagre que tirou a vida dos egípcios e salvou os israelitas

ocorreu para mostrar a *Baal-Zefom*, aos egípcios e ao Faraó, a superioridade de Iahweh (ANDIÑACH, 2010, p. 194-198).

Assim, segundo o nosso ponto de vista, os acontecimentos vivenciados nos sete primeiros dias, após a partida do Egito, ascenderam os filhos de Israel a um nível mais elevado com o reconhecimento de uma nova dimensão da grandeza e da superioridade de Deus. A vivência que culmina no sétimo dia compele a participação dos israelitas numa experiência irreversível, da qual eles podem extrair um profundo sentimento de libertação, com a visão da vitória instantânea sobre todo exército egípcio, que os ameaçava, é uma experiência irreversível que pode levá-los ao êxtase, ao mesmo tempo, porém, acontece a experiência que reverteu angústia e aflição em fé em Deus e em Moisés, seu servidor. Essas duas experiências decisivas conjugadas entre si elevam os israelitas a um nível mais próximo de Deus. É um novo caminho que se inicia é uma iniciação espiritual que vivenciam.

Para complementar o fortalecimento da fé, Andiñach percebe que é dada a ordem de marchar para a água antes de Moisés erguer o bastão para abrir as águas. “Isso enfatiza o ato de fé a que são chamados”. O teólogo conjuga esse teste com a expressão “em terra seca” e considera “que ecoam vozes criacionais, uma vez que é a mesma expressão utilizada em Gn 1,9-10 para descrever a parte seca em oposição aos oceanos”. E faz a seguinte afirmação:

Esse elemento se une a outros [...] que confirmam a ideia de que estamos diante de um evento fundante, pelo qual Deus cria, com os elementos da opressão e da angústia, uma nova realidade, onde há esperança e um projeto de vida nova para os que viviam na escravidão (ANDIÑACH, 2010, p. 199).

Essa referência teológica de Andiñach indica uma dimensão criacional do acontecimento – a travessia do Mar. E Orígenes, com sua V Homilia “A saída dos filhos de Israel”, resgata um projeto de vida nova – o êxodo como caminho espiritual para aqueles que vivem na *escravidão* do mundo sensível.

Nesse âmbito, as etapas do caminho propostas por Orígenes parecem ganhar uma nova racionalidade. As analogias parecem ganhar uma expressão de vida, ou para a vida humana: na primeira etapa, o “abandono das obras escuras deste mundo e as trevas

dos erros”; na segunda etapa, “viver em tendas, sem bagagem, disponível para correr para Deus”. Na sequência das outras etapas, vêm os “sinais condutores”, o que equivale a dizer seguir a luz, que leva aos degraus ascensionais: “A subida tortuosa; a torre; subida do observatório ou que tem um observatório. Sendo que a subida se refere aos atos, o observatório à fé” (ORIGÈNE, 1985, p. 153-157).

Na visão origeniana da perícopes de Ex 14, o êxodo como *caminho espiritual* não é uma ascensão tranquila e linear, expondo, assim, tanto a conjuntura do cristianismo ainda em formação, como a natureza humana. Além do caminho ser representado por uma subida tortuosa e restrita, ele está também povoado por contraditores. Assim encontra-se na descrição de Orígenes, de maneira insistente, essa presença de adversários dos cristãos, que ele menciona com essas palavras:

Os israelitas, fugindo das coisas tortuosas e de difícil compreensão, estorvados pelas objeções e contradições, são instigados a abrir um caminho de fé no meio de seus adversários (ORIGÈNE, 1985, p. 159).

E, com as *Escrituras* como escudo, Orígenes exorta os cristãos a participar no *combate espiritual* contra os detratores da fé cristã. Coloca os combatentes sob a guarda das *Escrituras*, para que eles abram um reto caminho de fé capaz de exterminar as obras das trevas e os espíritos do mal. Com sua didática, Orígenes estimula o progresso dos pregadores da doutrina cristã para que eles se tornem competentes a ponto de conseguir que seus ouvintes se tornem também combatentes e vencedores do mal (ORIGÈNE, 1985, p. 169).

Orígenes retoma o combate espiritual com o qual inicia a Homilia e reforça o conceito de que o cristão, embora já batizado, corre o perigo da tentação dos espíritos do mal, que o perseguem para escravizá-lo novamente.

Percebe-se, então, que Orígenes estabelece uma correlação composta de experiências decisivas com os seguintes temas: a guerra das forças humanas e diabólicas; o comportamento de quem se deixa levar pela tentação; as murmurações dos peregrinos israelitas contra Moisés; as incertezas quanto à finalidade de estar *a caminho* para Canaã. E considera esses temas autênticos e didáticos para refletirem a natureza do ser humano. Mas em sua Homilia ele expõe que os eventos do passado têm em *figura*

outras realidades e interpreta a passagem do Mar Vermelho como um Batismo; a nuvem como o Espírito Santo; o maná como a Eucaristia; a rocha como o Cristo.

#### 3.4. *Quarto passo do método lúdico-ambital*

Trata-se de incentivar o leitor para ele perceber a expressividade, a beleza e a eficácia da imagem descrita pelo autor da obra. Para tanto, o leitor pode iniciar perscrutando o texto literário para encontrar sua mensagem principal. No caso da Homilia de Orígenes, esse *passo* pode ser alcançado em sua emblemática assertiva, ao prescrever o Batismo no Mar Vermelho: “Tu desces na água e saís dela são e salvo e, uma vez lavada a sujeira dos pecados, tu sobes novamente, como homem novo, pronto para cantar um cântico novo” (ORIGÈNE, 1985, p. 167).

Assim, a passagem do nível da mera reprodução de um texto para o nível da criação é caracterizada como um salto para outro nível de realidade. Com essa prescrição, Orígenes deixa de somente aludir ao acontecimento, mas desenvolve um *mergulhar* no senso moral agregando-o à inteligência mística, que unidos assim abarcam a amplitude de seu pensamento, da qual deriva seus ensinamentos.

Para a percepção da expressividade da mensagem de Orígenes, podem ser destacados os seguintes verbos: descer, sair, lavar, subir e cantar, a fim de articulá-los com o tema do caminho espiritual, a partir de sua hermenêutica alegórica.

O início da frase “tu desces na água” está em concordância com a didática de Orígenes, que orientava à interiorização de seus alunos. Nesse âmbito subjetivo, ele estimulava o exercício de união divinizante com o modelo de Deus.

“Sair são e salvo”. Segundo os ensinamentos de Orígenes, a alma, após a reflexão dirigida à autocontemplação, estava apta para expressar, para si mesma, “os princípios e raízes irracionais de seus males”. Esse exercício é o que a salva.

“Lavar a sujeira dos pecados”. Esse ato está intrinsecamente ligado ao anterior. Ou seja, a falta de interiorização, a falta de autocontemplação, é o que não permite à alma expressar a si mesma a raiz de seus males, é o que gera a irracionalidade dos pecados.

“Subir novamente”. Emergir para uma nova vida como um novo homem representa para o leitor a eficácia da mensagem. O resultado do Batismo é elevar-se como novo homem

Para que essa mensagem possa ser assimilada pelo leitor, a presente dissertação esclarece que Orígenes acompanha seu mentor em duas passagens da Epístola aos Romanos, na qual Paulo se refere ao velho homem. Em Rm 6,6, ele diz: “Sabemos, pois, que nosso velho homem foi crucificado para que fosse destruído o corpo de pecado e já não servisse mais ao pecado”. E, no mesmo capítulo aos Romanos (6,14), Paulo diz: “Pois o pecado já não vos dominará, porque agora não estais sob a Lei e sim sob a graça”. Então parece estar subentendido que para Paulo o velho homem é aquele que não aceita o axioma da salvação cristã, pois uma vez aceito o cristão está sob a graça.

Na perspectiva origeniana, uma vez nesse estado de graça a pessoa pode iniciar um longo processo de assimilação, de transformação e de divinização em direção a Deus, desde que, sua disposição espiritual se submeta ao influxo da graça. Com essa condição, pode-se avistar um *caminho* que percorre de um estado ligado ao corpóreo e objetivo para um estado espiritual expandido sob a graça.

Esse *caminho* está de acordo com a Epístola aos Efésios, que preceitua a mentalidade do *novo homem* criado pela graça:

Devereis abandonar vossa antiga conduta e vos despojar do homem velho, corrompido por concupiscências enganosas, para uma transformação espiritual de vossa mentalidade, e revestir-vos do homem novo, criado segundo Deus em justiça e em santidade provenientes da verdade (Ef 4,22-24).

Pode-se reconhecer a mesma ideia na versão da perícopa de Ex 14, segundo Orígenes: “Não queremos ser despojos, mas revestir em outros melhores”. Percebe-se, então, que Orígenes dirige-se aos cristãos e visa relacionar o plano do senso moral (“não queremos ser despojos”) com o plano da inteligência mística para revestir-se do novo homem (ORIGÈNE, 1985, p. 155).

O “revestir-se do homem novo” pode também ter o sentido do encontro do homem velho com o novo homem, seu eu mais íntimo. Essa assertiva pode encontrar concordância com os dizeres do Apóstolo: “É por isso que não desfalecemos. Ainda que nosso homem exterior o homem velho se decomponha, nosso homem interior, o novo homem, se renova dia a dia” (2Cor 4,16).

Segundo o MLA, esse exercício de renovação deveria seu diário também.

Na *Homilia Números*, que relata a continuação do caminho para Canaã, Orígenes retoma a alegoria da alma peregrina no mundo, que passa a viver em *tendas* e renova constantemente seu *caminho* em direção a Deus, com as seguintes palavras:

Quem faz progresso no conhecimento das coisas de Deus e adquire alguma experiência nesse domínio sabe-o bem: apenas chegado a qualquer conclusão, a qualquer compreensão dos mistérios espirituais, a alma descansa aí, como sob uma tenda; e, depois de ter descoberto outras regiões a partir das suas primeiras descobertas..., dobrando a sua tenda de qualquer maneira, acampa mais acima e aí estabelece, por um momento, a morada do seu espírito... É assim que, sempre “lançada para diante” (Fl 3,13), ela avança como os nômades com as suas tendas. Nunca chega o momento em que a alma incendiada pelo fogo do conhecimento de Deus se pode dar tempo para repousar; ela vai-se sempre lançando do bem para o melhor, e do melhor para o mais alto (Nm 24).

Ainda o quarto passo do MLA estimula a desenvolver a percepção da beleza pode-se, então, encontrá-la na expressão “cantar um cântico novo”, na frase emblemática do Batismo representada por Orígenes.

Essa assertiva encontra-se no Salmo 96, que tem como título “Louvor ao Rei divino que vem”. É um hino imperativo, com teor de uma convocação universal que exorta a louvar Iahweh com essas palavras: “Cantai ao Senhor um cântico novo! Cante ao Senhor a terra inteira!” (Sl 96,1). É também imperativo ao dizer: “Narraí sua glória entre as nações, entre todos os povos suas maravilhas!” (Sl 96,3). O Salmo exalta também o Deus Criador e Todo-Poderoso: “O Senhor é grande, digníssimo em louvor, mais temível que todos os deuses, pois todos os deuses dos pagãos são ídolos diante do Senhor que fez os céus” (Sl 96,4-5).

Pode-se perceber que há uma concordância dos dizeres desse *Salmo* com a narrativa do *Livro do Êxodo*, que representa a confirmação da fidelidade de Deus e sua presença na história e na Criação. No entanto, no *Dêutero-Isaías*, o “Cântico ao Redentor de Israel” traz outra mensagem com a mesma exortação: “Entoai ao Senhor um canto novo, cantai seu louvor até os confins da terra, vós que desceis ao mar e a tudo o que nele há, ilhas e seus habitantes” (Is 42,10). A mensagem diz: “O Senhor sai como

um herói, como um guerreiro excita o ardor; lança o grito de guerra, esbraveja, desafiando os inimigos” (Is 42,13).

Orígenes dá ideia de ter articulado as duas mensagens bíblicas em sua Homilia. Com o combate espiritual ele pretende derrotar: o império visível, com seu aparelho opressor, e a *figura* do império como agente do mal. E com o cântico novo ele fortalece a fé no senhorio universal de Deus, que, ao ser ensinado aos cristãos, terá a força de modificar o conluio opressor do poder conjugado com o mal, que ameaçava constantemente a fé cristã.

### 3.5. *Quinto passo do método lúdico-ambital*

É o momento da valoração do texto, é o passo mais próximo da recriação da obra, é quando o leitor deve acionar sua capacidade de discernir tomando como referência os valores detectados nas etapas anteriores e pessoalmente assumidos. Para distingui-los é preciso aceitar o convite de uma leitura crítica, na qual o leitor deve “refazer as experiências, que o autor e os personagens vivenciaram, no seu plano da imaginação, da sensibilidade e da inteligência”. O discernimento deve ser suscitado pela mediação da leitura do texto com a interiorização de problemas advindos do “vivenciar do drama pessoal; de impasses; de seus dilemas; de suas angústias; de seus desafios; de suas decisões nas encruzilhadas, entre outros” (PERISSÉ, 2012, p. 80). Essa dinâmica envolve o autor e os personagens da história num *âmbito educador* com o leitor. Estabelece-se uma fonte de reflexão com um intenso diálogo, e é quando acontece o encontro num *campo de jogo*. Mas o grande risco alertado por Perissé é tentar manipular o método que pressupõe a não manipulação.

Essa isenção de manipulação do texto recomendada pelo MLA circunscreve sua criatividade ao campo da análise hermenêutica. Por outro lado, a deficiência de questionamentos, comum a certos leitores, contribui para diminuir a eficiência do MLA. Ou seja, o leitor deve questionar o que o texto tem a revelar, o que o autor quer dizer nas entrelinhas, sem o que não há diálogo, não há jogo do leitor com o autor do texto (PERISSÉ, 2012, p. 78).

Com os conceitos-chave – lúdico e âmbito –, Perissé ensina que, para que o papel interativo se realize como um jogo num campo de possibilidades, é preciso que o leitor perceba que não somente a leitura, mas também outras atividades como as relações humanas, esportivas, litúrgicas, artísticas são igualmente vividas de maneira

lúdica diariamente. E mais: o que não se percebe facilmente é que estas atividades se realizam sob a luz que emana delas mesmas. É dentro do jogo, participando dele, que se experimenta o senso de dever, a necessidade de adotar certas atitudes, de tomar certas decisões. Esse é o cerne da livre descoberta de valores, que inspira e educa.

Para que o texto com a leitura recriadora seja inspirador e educador, é necessário que a obra literária se torne um *campo de jogo*, no qual a atitude do leitor seja ativa, participativa e criativa. Perissé descreve o relacionamento do leitor com o texto com as seguintes palavras:

Ouçõ a voz do texto, distingo aos poucos o seu tom, o seu timbre. Essa voz produz-se porque minha audição a reconstrói. O texto, a princípio, encontra-se inerte, mudo, distante, estático. Minha leitura faz o texto viver e falar. Mas o texto não fala o que eu quero. Ou não haveria diálogo autêntico. O texto se movimenta diante de meus olhos, mas não é marionete de minha vontade. O texto se aproxima de mim, mas recusa a manipulação (PERISSÉ, 2012, p. 79).

E ele complementa com uma mensagem edificadora dizendo: no *âmbito da leitura* o texto tem para o leitor “uma palavra destinada”, como palavra especial, que só depende dele suscitá-la, ouvi-la e entendê-la.

No *jogo da vida* os lances de convivência abarcam tudo quanto pode em consonância com a ampliação do discernimento dos jogadores. O MLA contribui para isso ao estimular a adoção dos meios necessários para conceder à inteligência as suas três qualidades básicas – longo alcance, amplitude e penetração – para orientar a vida de modo criativo e valioso (LÓPEZ QUINTÁS, 2004, p. 416).

A criatividade fica na dependência de dar continuidade ao jogo, ao aceitar ou não o chamado. Ou seja, “criar com o chamado, um novo chamado, e daí novos campos de jogo e novos encontros”. O oposto acontece com o leitor que se fecha numa leitura objetiva, pois este não consegue ouvir a voz do texto, do *outro*, e não consegue passar para a leitura lúdica, dialógica (PERISSÉ, 2012, p. 79).

Desse modo, a experiência do leitor, por mais incipiente que seja, desempenha papel fundamental no exercício do MLA. E a obra literária, por sua vez, torna-se mais do que um meio para transmitir determinados conteúdos, surge como espaço fora do

espaço, âmbito no qual o leitor se vê iluminado pelo encontro propiciado. Vamos vivenciar agora o encontro entre o leitor e o autor.

#### **4. A análise crítica do método de ensino de Orígenes à luz do método lúdico-ambital**

Na Homilia “A saída dos filhos de Israel”, as etapas de um caminho espiritual são representadas pela peregrinação dos israelitas do Egito até a travessia do Mar Vermelho, essa amostra pode propiciar uma análise crítica do método de ensino de Orígenes à luz do MLA. Nessa perspectiva, a postura questionadora do leitor é imprescindível, para inseri-lo no desenrolar da trama da narrativa, a fim de que ele adquira a condição de “ouvir a mensagem do texto”. A pergunta do leitor pode ser: que sentido está nas entrelinhas da narrativa?

Para refazer a experiência nuclear do texto – tema e argumento –, é preciso ter certa curiosidade que permita perceber que Orígenes não descreve apenas fatos que sejam “localizáveis, mensuráveis ou delimitáveis”, mas ele faz surgir diante do leitor que ora representamos três sentidos diferentes. O primeiro é o sentido *denotativo* advindo da descrição física do caminho, um itinerário do Egito até o acampamento na margem do Mar Vermelho. Mas mesmo essa simples descrição literal da trajetória pode criar o *âmbito do caminho*, no qual autor e leitor podem encontrar possibilidades de trocas de realidade e de atividade. A título ilustrativo, o leitor pode questionar que trocas gostaria de fazer com outra pessoa no caminho, ou em que gostaria de cooperar com o outro, ou com a comunidade.

O segundo sentido é o *conotativo*, extraído da etimologia dos nomes por onde passam os israelitas. É o sentido alegórico compondo um *âmbito de libertação*, no qual autor e leitor já podem dialogar sobre o sentido do desligamento do passado. Pode o leitor acrescentar ao âmbito a vontade de libertar-se de suas irracionalidades.

O terceiro sentido é o *inspirado*, o criativo, no qual Orígenes ressignifica o *acontecimento* – a Travessia – como um *âmbito de renovação*, no qual se podem perceber a expressividade, a beleza e a eficácia da imagem, que resume-se na frase: “Tu desces na água e saís dela são e salvo, e, uma vez lavada a sujeira dos pecados, tu sobes novamente, como homem novo, pronto para cantar um cântico novo” (ORIGÈNE, 1985, p. 167). É nesse *âmbito de renovação* e confiança que se desvenda diante do leitor e somente para ele o segredo do caminho espiritual. O âmbito de renovação é o

fruto do entrosamento do âmbito do caminho com o âmbito da libertação que resulta num “novo cantar”, universal, numa nova visão de mundo.

Segundo Perissé, por fim, o leitor deve valorar o texto. Mas de que modo valorar? Neste caso, é da leitura dos âmbitos – caminho, libertação e renovação – que o leitor deve apreender o dinamismo interno dessa imagem e o poder expressivo dessas palavras, que devem ser lidas à luz de sua própria experiência para gestar a sua própria obra. Porém, é preciso ter muita sinceridade consigo mesmo, pois a leitura com uma finalidade pré-estabelecida é jogo falso (PERISSÉ, 2012, p. 82).

Para se tornar um leitor apto a uma vida criativa, ele deve aprender a aproximar o sentido do texto com o sentido de sua vida. Este é o ponto crucial da leitura e de sua investigação pessoal. Pois estimula o estabelecimento de modos elevados de unidade com as pessoas e com as circunstâncias que o rodeiam.

Segundo López Quintás, os textos literários não devem ser um pretexto para sermões moralizantes, nem uma simples fonte de exemplos. A experiência de uma leitura criativa abre a inteligência para perceber quem somos, em contato íntimo com a palavra, ou quem deveríamos ser, para onde vamos, o que estamos fazendo, o que estamos desfazendo... O que devemos refazer com novo ímpeto, com nova objetividade.

Um dos conceitos-chave de seu pensamento é que as obras literárias são um *lugar* propício para a compreensão do ser humano, como uma viagem, em que se pode sobrevoar nosso tempo e verificar seus contornos, dimensionar seus problemas e entrever soluções.

Para valorar o texto, o leitor deve relacionar entre si as descobertas que produzem os diversos âmbitos – aqui: do caminho, da libertação, da renovação – advindos da vivência da experiência descrita pelo autor, e do diálogo entre autor e leitor. É a conscientização e a reflexão desse relacionamento de âmbitos que passam a servir para tecer os âmbitos de vida do leitor, os quais devem ser atualizados diariamente.

Assim, a relação do leitor com o texto não pode se circunscrever a uma análise puramente intelectual. Embora ela seja importante para a contextualização do texto, o leitor, nesta etapa, deve viver o texto, participar de seu enredo para extrair as experiências resultantes da vivência, que passam a contribuir para a formação de sua

nova visão de mundo, que se inicia com a leitura criativa e que se transforma dia a dia a partir de seus encontros com as outras pessoas ou com suas leituras futuras.

O MLA auxilia o leitor a perceber os diversos níveis de realidade. Por exemplo, na leitura da V Homília de Orígenes, num dado momento o simbolismo da água pode chamar a atenção do leitor por seu duplo sentido: de purificação e de destruição, conforme o relato do Êxodo, e pode levá-lo a reviver sua experiência do Batismo e sua interpretação da história do dilúvio. Mas em seguida, revivendo a cena, seguindo o texto de Orígenes – “e que as águas, motivo de temor, formem um muro à direita e à esquerda para os servidores de Deus, não somente se abstendo de destruí-los, mas assegurando a sua proteção” –, essas experiências podem ser integradas numa ideia superior: a vontade de Deus que lhes dá sentido. Elevar à percepção de que isso vale para todas as experiências, sejam elas referentes à água, ao deserto ou à própria travessia, pode ter alcance espiritual para o leitor que está *a caminho* em direção a Deus.

A leitura subsequente pode, por exemplo, chamar a atenção para o pavor diante do exército do Faraó e fazer reviver os medos do leitor diante da brutalidade humana. Mas, ao inserir-se na história e relendo o texto, ele encontra o consolo: “Veja quais ajudas são divinamente preparadas para ti, quais são os protetores que te sustentam. Olha de quantos auxílios disporás se permaneceres apegado à fé, não te aterrorizarão nem a cavalaria nem os carros dos egípcios”. O leitor pode ser levado a lembrar todas as vezes que de alguma forma escapou de perigos que pareciam invencíveis, e a ter fé na Providência, qualquer que seja a forma que ele represente sua manifestação. O jogo, portanto, deve ser repetido várias vezes, em distintas circunstâncias, pois a cada vez uns e outros aspectos do texto irão inflamar a imaginação, sendo que no fim o leitor poderá entender que, como diz Orígenes, “é assim que ainda hoje podemos ‘ver os Egípcios mortos jazendo na margem’ e ver afundando seus carros e seus cavalos. Pode-se ver até o Faraó em pessoa afundando”, pois os egípcios nada mais são do que os males que afligem o ser humano, desde sempre, até hoje. Qualquer que seja a data que se deseje atribuir a esse “hoje”.

Portanto as ideias, as imagens e as analogias decorrentes da aplicação do processo irão variar de leitor a leitor e de momento a momento, mas a importância do método reside justamente em viver o processo em si, pois a V Homília de Orígenes descreve uma transformação, aponta para um caminho, que leva de um estado de

desespero a uma nova visão de mundo, uma visão de fé e de esperança. Aqueles que tiverem fé, ou uma propensão à espiritualidade mesmo não sendo cristãos, conforme é comum hoje em dia, serão levados a “entoar um novo cântico” de louvor a Deus. Quaisquer que sejam as palavras que escolherem ao cantar.

Orígenes aborda o texto bíblico sobre a travessia do Mar Vermelho como uma experiência reversível: a transformação do velho homem em novo homem, como uma realidade ambital, na qual o novo homem inicia um longo caminho conduzido por “um novo cântico e um novo cantar”, a libertação, com sentido de renovação.

Nesse caminho espiritual, o novo homem encontra-se diante de duas dificuldades: seus atos devem conduzi-lo na subida tortuosa, e sua fé na elevação até a torre. Dessa maneira, o caminho ascensional para Deus tem para Orígenes o sentido de partida, de êxodo, que não o permitirá mais se estabilizar nesta vida, mas o impulsiona a subir cada vez mais.

Por outro lado, o incentivo do relacionamento com outras pessoas que se encontram também no difícil caminho, procurando situá-las em seus âmbitos, e aceitando com o diálogo sincero as experiências reversíveis, pode proporcionar encontros e reencontros em níveis mais fraternos.

E, assim, após “a passagem a pés enxutos” no Mar dos Juncos, o caminhante pode captar um novo sentido no fio libertador que o conduz à *terra prometida*. O caminho é ainda um deserto com muitas tribulações para serem vencidas, que o ensina passo a passo que para encontrar Canaã com o sentido de *terra prometida* é preciso viver a experiência com a sua própria história de estar *a caminho*.

Desse modo, a originalidade de Orígenes parece indicar uma mudança radical: o abandono do tipo de vida do velho homem; para iniciar uma nova vida para o novo homem com uma nova coerência: “um novo cântico e um novo cantar” adequado a uma nova vida. É assim que o sentido espiritual abrange mais do que o significado do evento histórico em uma união criativa: a partida de um lugar – o Egito – em direção a outro lugar – Canaã – pode associar-se à passagem do velho homem para o novo homem.

Por levar a interpretações subjetivas e variadas, o MLA não permite extrair do texto afirmações universais, mas sim novas experiências que podem reformular a visão de mundo dos leitores e levar à descoberta de novos valores pessoais. Este processo, aplicado à V Homilia, embora subjetivo, torna-se transformador para aqueles que têm fé

em Deus e buscam a senda espiritual, não importa como ela possa ser expressa, desde que aceitem a ideia desta dimensão espiritual do amor, que ultrapassa os limites do cristianismo. O próprio texto da Homilia se refere a “hoje,” e, sendo ele intemporal, esse hoje pode ser compreendido como o momento presente.

### **Conclusão**

Neste capítulo constatou-se a intemporalidade das mensagens sagradas, justificada pelas observações tanto de Jaspers, quanto do próprio Orígenes. A seguir, a transcrição da V Homilia “A saída dos filhos de Israel” torna-se o referencial para a análise crítica do método de ensino de Orígenes com sua pedagogia alegórica, mística e ética. Em seguida, apresentou-se o caminho de leitura do MLA com a didática de Perissé como um auxílio hermenêutico, para compreender a mensagem de Orígenes, de acordo com a experiência e a visão de mundo de cada leitor.

## SÍNTESE E CONCLUSÃO

Na introdução desta pesquisa, foi indicado como objetivo a apresentação de uma análise crítica do método de ensino de Orígenes, extraído de sua Homilia “A saída dos filhos de Israel”, para a descoberta pessoal de valores, com a ajuda hermenêutica do MLA de autoria de Alfonso López Quintás.

Buscou-se demonstrar que o texto de Orígenes indica uma preparação para iniciar o caminho espiritual que transcende seu tempo e que mantém sua mensagem viva e inteligível para aquele que no século XXI busca uma espiritualidade nos valores cristãos.

Para tanto, no primeiro capítulo foi apresentada tanto a cultura a partir da qual se desenvolveu a religião cristã nascente quanto o próprio pensamento de Orígenes, que se desenvolve em Alexandria, cidade cosmopolita de intensa vida cultural e social, que, com sua famosa biblioteca, atraía eruditos das mais diferentes correntes de pensamento e nacionalidade. O cristianismo nascente, nos seus três primeiros séculos, quando em busca de sua identidade como religião independente, conviveu com várias correntes de pensamento: o estoicismo greco-latino, as várias escolas platônicas, o gnosticismo, as religiosidades consideradas pagãs, entre outras.

Outra cidade que marcou sua influência no cristianismo nascente foi Jerusalém, que, ao contrário de Alexandria, era um exemplo da sobriedade e da religiosidade hebraica. Até o ano 70 d.C., ela foi considerada a cidade do Templo, que se mantinha como o ponto focal para os judeus.

Alexandria e Jerusalém são as expressões de dois modelos, fornecedores de conteúdos culturais e religiosos que dialogaram com o cristianismo primitivo. Além dessas, outras cidades – Antioquia, Pérgamo e Roma – foram centros importantes onde se desenvolveu o cristianismo nascente e nas quais se originaram pensadores cristãos como Inácio de Antioquia e Tertuliano em Roma.

O pensamento helenístico-judaico foi transmitido aos primeiros Padres da Igreja através de uma ampla gama de expressões de caráter literário, como escritos religiosos apoloéticos e também filosóficos. Orígenes de Alexandria, por exemplo, absorveu o pensamento helenístico-judaico de Fílon de Alexandria e tornou-se um *porteur* para os Padres da Igreja, especialmente para Gregório de Nissa.

O desenvolvimento da filologia em Alexandria, desde seu início nos séculos III e II a.C. até o seu declínio no século III d.C., auxiliou os primeiros pensadores cristãos na escritura de seus textos bíblicos.

Já no começo da religião cristã surgiram vários movimentos que ameaçavam sua identidade como religião independente. Três foram os principais: o grupo de tendência judaizante, outro de tendência gnóstica e outro que defendia a interpretação literal das *Escrituras*. Um dos movimentos mais ameaçadores foi liderado por Marcião, no século II, que defendia a eliminação do vínculo com a religião judaica e com a *Torah*, e criou uma nova *Escritura* para as comunidades cristãs, a partir da Revelação de Jesus Cristo.

Somente Ireneu de Lion conseguiu contrapor-se a Marcião com a criação do cânon cristão mantendo o Antigo Testamento, do judaísmo, e agregando o Novo Testamento com a Revelação cristã, que foi logo aceita e divulgada pelos Padres da Igreja.

A partir desses fundamentos no século III d.C., período em que viveu Orígenes, prevaleceu em Alexandria um “sistema filosófico-teológico de cunho cristão” elaborado por Clemente e pelo próprio Orígenes, com raízes oriundas da Escola Catequética. No entanto, eles se expressavam com os termos filosóficos da época como uma espécie de simplificação do neoplatonismo, de modo a adequá-lo à mensagem cristã.

O impulso de caminhar em direção a Deus se sobressai no arcabouço do pensamento origeniano. No entanto, essa ideia do caminho em direção a Deus é muito antiga e pode ser encontrada no diálogo *O Banquete*, de Platão, que posteriormente foi incorporada pelo neoplatonismo.

Para Orígenes, porém, o progresso do *caminho espiritual* começa com a representação do desejo de Deus de aproximar-se de seus *filhos*. A seguir vem o aprendizado de como os *filhos* podem aproximar-se de Deus. É nesse âmbito que se encontra a presente dissertação. Trata-se de uma preparação, com várias etapas, até chegar à experiência reversível, na travessia do Mar Vermelho, e iniciar um caminho sem volta em direção a Deus.

Orígenes atualiza essa experiência para os cristãos do século III com a representação do caminho espiritual como a passagem do velho homem para o novo homem e apresenta didaticamente essas etapas do *caminho espiritual* como uma alegoria, na Homilia intitulada “A saída dos filhos de Israel”. Em sua exegese do texto

bíblico, ele o representa como a passagem de um estado de consciência para outro, mais elevado em direção a Deus. Sua linguagem, inspirada pelo Espírito Santo, segundo o próprio Orígenes, envolve o buscador de espiritualidade cristã com o *sentido* do progresso espiritual, transmitindo-o não só à sua mente, mas principalmente aos seus sentimentos, para que ele possa intuir os valores espirituais de acordo com sua evolução. Para Orígenes, o *caminho* em direção a Deus é um *caminho* para toda a vida, pois, quanto mais se aproxima a Deus, mais se sente vontade de continuar avançando.

A possibilidade de adequar a representação do *caminho* a múltiplos âmbitos de vida indica que ele poderá servir de reflexão para novas versões na atualidade, correspondendo à constante criatividade preconizada pelo Concílio Vaticano II.

Para melhor interpretar o pensamento de Orígenes e sua Homilia, foi necessário rever alguns aspectos de sua vida e obra, além de sua contribuição pedagógico-teológico-mística para a formação do pensamento cristão.

Assim, segundo informa seu biógrafo, Orígenes viveu aquilo em que acreditava, numa radicalidade extrema. Dizia que a vida somente tem sentido como “união transformante e divinizante com Deus”. Para ele, essa união é um processo em três etapas: o ponto de partida é assemelhar-se ao modelo de Deus, desenvolvida pela mente pura; a segunda, unir-se a Deus; e a terceira etapa, que exige maior esforço, é a de permanecer em Deus. Sua didática incorpora conceitos da filosofia *estoico-platonizante* como a *apatheia* e a *ataraxia* para o aquietar-se e focar o autoconhecimento da alma visando, porém, à antropologia espiritual.

Após um desentendimento com o patriarca de Alexandria, em 232 d.C., Orígenes mudou-se para Cesareia Marítima, na Palestina, onde iniciou sua própria Escola.

Calcula-se que Orígenes tenha escrito mais de seiscentas obras, entre as quais cerca de cem homilias, comentários de livros da *Escritura*, sendo escrita de maneira alegórica atribuindo uma natureza polissêmica às narrativas bíblicas, onde sobrepõe o sentido espiritual ao sentido da historicidade do acontecimento. Suas principais obras são: a *Hexapla*, *Contra Celso*, *De Principiis*, *De Oratione*, *Exhortatio ad Martyrium*.

Seguindo a orientação de Paulo e de Ireneu, Orígenes não se detém na análise dos textos, mas busca elaborar teologicamente a experiência da pluralidade do texto bíblico, através de suas variações ou mesmo versões divergentes, como faz na *Hexapla*.

Para Orígenes, a pesquisa conceitual teológico-filosófica deve ser considerada como um exercício para aqueles que recebem do Espírito Santo os dons da sabedoria, da ciência e da fé. Cabe a cada portador do respectivo dom a tarefa de investigar as razões das assertivas pregadas pelos apóstolos.

As reflexões de Orígenes sobre a pregação eclesiástica questionam a substância e a vida da alma humana, além de sua origem e seu destino. Outro questionamento é sobre o Filho e o Espírito Santo, que foram mal interpretados por seus tradutores, que o acusaram de heresia e, assim, com o Édito de Justiniano, em 543, o origenismo foi condenado. Com isso, a literatura patrística do período que antecede o Concílio de Niceia foi desprestigiada. Recentemente, no entanto, a Igreja Católica voltou a se interessar pelas obras de Orígenes e, após o Concílio Vaticano II (1962-1965), passou inclusive a estimular a releitura das obras dos Padres da Igreja.

Uma vez esboçados o contexto cultural e descrita a biografia do autor, pode-se apresentar a V Homilia, de Orígenes, tanto como exemplo de sua obra, quanto e principalmente como alegoria do caminho espiritual vislumbrado por ele. No capítulo III, essa obra foi transcrita e a seguir o MLA foi proposto como uma ajuda hermenêutica, com os comentários da autora dessa dissertação visando estimular cada leitor a interpretá-la de acordo com sua própria cultura e vivência.

Nesse “campo de jogo”, a autora representou o leitor e reconheceu que Orígenes não descreve apenas fatos que sejam “localizáveis, mensuráveis ou delimitáveis”, mas faz surgir diante do leitor três sentidos diferentes. O primeiro é o sentido *denotativo*, a descrição física do caminho, um itinerário do Egito até a travessia do Mar Vermelho. O segundo sentido é o *conotativo*, extraído da etimologia dos nomes dos locais por onde passam os israelitas. Esse é o sentido alegórico compondo um *âmbito de libertação*, no qual autor e leitor já podem dialogar sobre o sentido do desligamento do passado. O terceiro sentido é o *inspirado*, o criativo, no qual Orígenes ressignifica a Travessia – como um *âmbito de renovação*, no qual se podem perceber a expressividade, a beleza e a eficácia da imagem, que se resume na frase: “Tu desces na água e saís dela são e salvo, e, uma vez lavada a sujeira dos pecados, tu sobes novamente, como homem novo, pronto para cantar um cântico novo”. É nesse *âmbito de renovação* e confiança que se desvenda diante do leitor e somente para ele o segredo do caminho espiritual que resulta num “novo cantar” universal, numa nova visão de mundo.

Ajustando-se a didática de Perissé à leitura dos âmbitos – caminho, libertação e renovação –, é o leitor que deve apreender o dinamismo interno dessa imagem e o poder expressivo dessas palavras, que devem ser lidas à luz de sua própria experiência para gestar a sua própria obra. Contudo, é preciso ter muita sinceridade consigo mesmo, pois a leitura com uma finalidade pré-estabelecida é jogo falso.

Para jogar esse jogo, o leitor deve aproximar o sentido do texto com o sentido de sua vida. Este é o ponto crucial da leitura e de sua investigação pessoal, pois estimula uma revisão de seus relacionamentos com as pessoas e com as circunstâncias que o rodeiam. Assim, a relação do leitor com o texto não pode se circunscrever a uma análise puramente intelectual. Embora ela seja importante para a contextualização do texto, o leitor, nesta etapa, deve viver o texto, participar de seu enredo para extrair as experiências resultantes da vivência, que passam a contribuir para a formação de sua nova visão de mundo, que se inicia com a leitura criativa e que se transforma dia a dia a partir de seus encontros com as outras pessoas ou com suas leituras futuras.

Orígenes aborda o texto bíblico sobre a travessia do Mar Vermelho como uma experiência reversível: a transformação do velho homem em novo homem, pois os egípcios, afogados pelas águas, manejadas pela Vontade de Deus, nada mais representam do que os males que afligem o ser humano, desde sempre, até hoje, qualquer que seja a data que se deseje atribuir a esse “hoje”. O próprio texto da Homilia se refere a “hoje,” e, sendo ele atemporal, esse hoje pode ser compreendido tanto como um momento no século III, quanto como o momento presente.

As ideias, as imagens e as analogias decorrentes da aplicação do processo irão variar de leitor a leitor e de momento a momento, mas a importância do método reside justamente em viver o processo em si, pois a V Homília de Orígenes descreve uma transformação, aponta para um caminho, que leva de um estado de desespero a uma nova visão de mundo, uma visão de fé e de esperança. Aqueles que tiverem fé, ou uma propensão à espiritualidade mesmo não sendo cristãos, poderão ser levados a “entoar um novo cântico” de louvor a Deus. Quaisquer que sejam as palavras que escolherem ao cantar.

Dessa maneira, o caminho ascensional em direção a Deus tem para Orígenes o sentido de partida, de êxodo do mundo das trevas e do pecado, que não o permitirá mais se estabilizar nesta vida, mas traz o impulso de subir cada vez mais.

Por outro lado, o incentivo à revisão do relacionamento com outras pessoas que também se encontram nesse árduo caminho, aceitando com o diálogo sincero as experiências reversíveis que o relacionamento propicia, pode gerar um clima mais fraterno. Desse modo, Orígenes aponta para uma mudança radical: o abandono do tipo de vida do velho homem, fechado em si mesmo e para si mesmo, para iniciar uma nova vida por um novo homem com uma nova coerência. Assim, o sentido espiritual do texto abrange mais do que o significado do evento histórico: a partida de um lugar – o Egito – em direção a outro lugar – Canaã – e pode associar-se à passagem do velho homem para o novo homem.

Segundo Perissé, por fim, o leitor deve valorar o texto. Nesse caso, é da leitura dos âmbitos – caminho, libertação e renovação – que o leitor deve apreender o dinamismo interno dessa imagem e o poder expressivo dessas palavras, que devem ser lidas à luz de sua própria experiência para gestar a sua própria obra. Porém, é preciso ter muita sinceridade consigo mesmo, pois a leitura com uma finalidade pré-estabelecida é jogo falso.

Para se tornar um leitor apto a uma vida criativa, ele deve aprender a aproximar o sentido do texto com o sentido de sua vida. Este é o ponto crucial da leitura e de sua investigação pessoal, pois estimula o estabelecimento de modos elevados de unidade com as pessoas e com as circunstâncias que o rodeiam.

Para valorar o texto, o leitor deve relacionar entre si as descobertas que produzem os diversos âmbitos – caminho, libertação e renovação – advindos da vivência da experiência descrita pelo autor e do diálogo entre autor e leitor.

O MLA auxilia o leitor a perceber os diversos níveis de realidade e as mudanças de significado que os símbolos adquirem ao longo de um texto. As ideias, as imagens e as analogias decorrentes da aplicação do processo irão variar de leitor a leitor e de momento a momento, e cada releitura, cada jogo, pode ser uma nova experiência. Mas a importância do método reside justamente em viver o processo em si e, a cada novo jogo, em aumentar sua compreensão do texto. A V Homília de Orígenes descreve uma transformação, aponta para um caminho, que leva de um estado de desespero a uma nova visão de mundo, uma visão de fé e de esperança. Aqueles que tiverem fé, ou uma propensão à espiritualidade, mesmo não sendo cristãos, ao compreendê-la serão levados

a “entoar um novo cântico” de louvor a Deus. Quaisquer que sejam as palavras que escolherem ao cantar.

Por outro lado, o incentivo do relacionamento com outras pessoas que se encontram também no difícil caminho, procurando situá-las em seus âmbitos, e aceitando com o diálogo sincero as experiências reversíveis, pode proporcionar encontros e reencontros em níveis mais fraternos.

Por levar a interpretações subjetivas e variadas, o MLA não permite extrair do texto afirmações universais, mas sim novas experiências capazes de reformular a visão de mundo dos leitores e de levar à descoberta de novos valores pessoais, hoje e sempre.

Pode-se, portanto, responder às perguntas formuladas na introdução desta dissertação: como fazer a análise crítica de uma hermenêutica alegórica do século III d.C.? Como extrair da exegese de Orígenes um sentido para a vida nos dias de hoje? Confirmam-se, então, as hipóteses formuladas de que a ajuda hermenêutica do MLA pode ser valiosa nesse sentido, pois a Homilia de Orígenes é alegórica e atemporal, permitindo que o leitor a interprete dentro de seu horizonte de significados, de sua cultura e de sua vivência. Mas convêm fazer uma ressalva: Orígenes era um asceta rigoroso, com propensão ao martírio, e o caminho que descreve é estreito, difícil e tortuoso, cheio de altos e baixos, tem mares e desertos que deverão ser atravessados sob o sol escaldante, e o peregrino deve ser guiado por uma fé inabalável na voz de Deus que lhe fala ao coração. O caminho está claramente demarcado, cada um poderá entendê-lo dentro de seu universo cultural, mas quantos dos buscadores da espiritualidade do século XXI, cristãos ou não, educados na atual cultura de liberalidade e de autogratisação estão dispostos a enfrentar os rigores da Travessia segundo a ótica desse asceta? Em que circunstâncias? A procura das respostas a essas indagações podem servir de estímulo a novas pesquisas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Diccionario de Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1966.
- ACCORDINI, Giuseppe. *Wolffhart Pannenberg*. São Paulo: Loyola, 2006.
- AMARAL, Maria José C. *Imagens de plenitude na simbologia do Cântico dos Cânticos*. São Paulo: Educ, 2009.
- ANDIÑACH, Pablo R. *O Livro do Êxodo; um comentário exegético-teológico*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2010.
- BENTO XVI, Carta encíclica *Spe Salvi*. 7. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.
- BHAGAVAD-GITA; a mensagem do Mestre. 22. ed. São Paulo: Pensamento, 2006.
- BÍBLIA SAGRADA. Introdução Geral Carlos Mesters. Petrópolis: Vozes, 1990.
- BORRET, Marcel. Introdução. In ORIGÈNE. *Homélie sur Êxode*. Paris: Les Éditions Du Cerf, 1985.
- BRENTON, Charles (ed.). *The Septuagint*. Londres: Hendrickson Publishers, 1851.
- BRITO, Ênio José da Costa. Introdução à parte IV Ciências das Linguagens Religiosas. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (orgs.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013. p. 439-441.
- BULTMANN, Rudolf. *Crer e compreender; ensaios selecionados*. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 2001.
- CALABI, Francesca. *História do pensamento judaico-helenístico; com uma contribuição de Romano Penna sobre “A literatura canônica do movimento cristão”*. São Paulo: Loyola, 2013.
- CHARDIN, Pierre T. *O fenômeno humano*. 14. ed. São Paulo: Cultrix, 1995.
- CHESTERTON, Gilbert K. *O homem eterno*. São Paulo: Mundo Cristão, 2010.
- CHOURAQUI, André. *Os homens da Bíblia*. São Paulo: Cia das Letras, 1990.
- CROATTO, Severino. *Êxodo; uma hermenêutica da liberdade*. São Paulo: Paulinas, 1981.
- DANIÉLOU, Jean. Introdução. In: GRÉGOIRE NYSSE. *La vie de Moïse*. Paris: Les Édition Du Cerf, 1955.
- \_\_\_\_\_. *Message évangélique et culture hellénistique; aux II et III siècle*. Paris: Desclée & Co. 1961.
- \_\_\_\_\_. *Théologie du judéo-christianisme*. Paris: Desclée & Co. 1958.
- DE MORI, Geraldo L.; SANTOS, Luciano C.; CALDAS, Carlos. *Aragem do Sagrado; Deus na literatura brasileira contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2011.
- EUSÉBIO DE CESAREIA. *Histoire Ecclesiastique*, Tome II (Livres V-VII). Paris: G. Bardy, 1955. SC 41.

- FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. *As ciências das religiões*. São Paulo: Paulus, 1999.
- GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. *O Livro das Religiões*. São Paulo: Cia das Letras, 2000.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1989.
- GRÉGOIRE NYSSE. *La vie de Moïse*. Paris: Les Éditions Du Cerf, 1955.
- GREGÓRIO TAUMATURGO. *Remerciement à Origène*, Paris: Ed. H. Crouzel, 1969. SC 148.
- GRENZER, Matthias. *O projeto do êxodo*. 2. ed. ampl. São Paulo: Paulinas, 2007.
- GROSS, Eduardo. Considerações sobre a teologia entre os estudos da religião. In: TEIXEIRA, Faustino (org.) *A(s) ciência(s) da religião no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 323-346.
- HARL, Marguerite. *Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné*. Paris: Cerf, 1958.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. *Catholicisme; la fin d'un monde*. 2. ed. Paris: Bayard, 2003.
- \_\_\_\_\_. *O peregrino e o convertido; a religião em movimento*. Petrópolis RJ: Vozes, 2008.
- HINNELLS, John R. *Dicionário das religiões*. São Paulo: Cultrix, 1984.
- IRENEU DE LION. *Contra as heresias*. São Paulo: Paulus, 1995.
- JASPERS, Karl. *Iniciação filosófica*. Lisboa: Guimarães Editora, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Introdução ao pensamento filosófico*. São Paulo: Cultrix, 1965.
- JOSAPHAT, Carlos. *Vaticano II; a Igreja aposta no amor universal*. São Paulo: Paulinas, 2013.
- KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento*. v. 1. São Paulo: Paulus, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Introdução ao Novo Testamento*. v. 2. São Paulo: Paulus, 2005.
- LEWIS, Clive S. *Um experimento na crítica literária*. São Paulo: Unesp, 2009.
- LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. *Como formarse en ética a traves de la literatura; análisis estético de obras literarias*. 2. ed. Madrid: Rialp, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Inteligência criativa; descoberta pessoal de valores*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- MARTINS FILHO, Ives Gandra. *Manual esquemático de história da filosofia*. São Paulo: LTr, 1997.
- MESTERS, Carlos. Introdução Geral. In: *Bíblia Sagrada*. Petrópolis: Vozes, 1990.
- MONDZAIN, Marie-José. *Imagem, ícone, economia; as fontes bizantinas do imaginário contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contraponto/Museu de Arte do Rio, 2013.
- MONTEIRO, Alina Torres. *Os sentidos espirituais no Comentário ao Cântico dos Cânticos de Orígenes*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2004.
- MONTES, Maria L. *As figuras do sagrado entre o público e o privado na religiosidade brasileira*. São Paulo: Cia das Letras, 2012.

- NOGUEIRA, Paulo A. *Linguagens da religião*; desafios, métodos e conceitos centrais. São Paulo: Paulinas, 2012.
- \_\_\_\_\_. Linguagens religiosas: origem, estrutura e dinâmicas. In: PASSOS; João Décio; USARSKI, Frank (orgs.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2013, p. 443-455.
- ORIGÈNE. *Homélies sur L'Exode*. Introdução de Marcel Borret, s.j. Paris: Les Éditions Du Cerf, 1985. SC 321,
- \_\_\_\_\_. *Traité des Principes*. Introdução, texto crítico da versão de Rufino, tradução de Henri Cruzel e Manlio Simonetti. Paris: Les Éditions Du Cerf, s/d. SC 252.
- OTZEN, Benedikt. *O Judaísmo na Antiguidade*; a história política e as correntes religiosas de Alexandre Magno até o imperador Adriano. São Paulo: Paulinas, 2003.
- PADRES APOSTÓLICOS. São Paulo: Paulus, 1995.
- PALÁCIO, Carlos. *Deslocamentos da teologia, mutações do cristianismo*; a teologia aos 40 anos do Vaticano II. São Paulo: Loyola, 2001.
- PASSOS, João D.; USARSKI, Frank (orgs.). *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2013.
- PELLETIER, Anne-Marie. *Bíblia e hermenêutica hoje*. São Paulo: Loyola, 2006.
- PERISSÉ, Gabriel. *Filosofia, ética e literatura*; uma proposta pedagógica. Barueri SP: Manole, 2012.
- PHILON D' ALEXANDRIE. *De Vita Mosis*. Paris: Les Éditions Du Cerf, 1967.
- PIERUCCI, Antônio F. Reencantamento e dessecularização: a propósito do autoengano em Sociologia da Religião. *Novos Estudos*, São Paulo, Cebrap, n. 49, nov., 1997, p. 99-117.
- PONDÉ, Luiz F. *Do pensamento no deserto*; ensaios de filosofia, teologia e literatura. São Paulo: Edusp, 2009.
- PORTELLI, Alessandro. Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, 1996, p. 59-72.
- QUASTEN, Johannes. *Patrologia II*; la edad de oro da la literatura patrística griega. Madrid: BAC, 1962.
- QUEIROZ, José J (org.) *Interfaces do sagrado em véspera de milênio*. São Paulo: PUC/CRE-Olho D'Água, 1996.
- REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*. v. 3 e 4. São Paulo: Loyola, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Para uma nova interpretação de Platão*. São Paulo: Loyola, 2004.
- ROBIN, Léon. *La teoria platonica dell'amore*. Milano: Celuc, 1973.

- RÖHR, Ferdinand. *Educação e espiritualidade; contribuições para uma compreensão multidimensional da realidade, do homem e da educação*. Campinas SP: Mercado de Letras, 2013.
- SAFRA, Edmond (ed. trad. com.). *Chumash*. New York: Sefercraft, Inc., 2011.
- SCARDELAI, Donizete. *Da religião bíblica ao judaísmo rabínico; origens da religião de Israel e seus desdobramentos na história do povo judeu*. São Paulo: Paulus, 2008.
- SEGUNDO, Juan Luis. *O dogma que liberta; fé, revelação e magistério dogmático*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Que mundo? Que homem? Que Deus? aproximações entre a ciência, a filosofia e a teologia* São Paulo: Paulinas, 1995.
- \_\_\_\_\_. Graça e liberdade. In: SOARES, Afonso M. L. (org.). *Dialogando com Juan Luis Segundo*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 243-255.
- SEVERINO, Antônio J. *Metodologia do trabalho científico*. 23. ed. rev. ampl. São Paulo: Cortez, 2007.
- SOARES, Afonso M. L. *Religião & educação; da ciência da religião ao ensino religioso*. São Paulo: Paulinas, 2010.
- SPINELLI, Miguel. *Helenização e recriação de sentido; a filosofia na época da expansão do cristianismo séculos II, III, IV*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.
- SPINELLI, Miguel. Platonismo cristão? Que platonismo? *Boletim do CPA*, Campinas, n. 15, jan./jun. 2003. p. 157-168.
- TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2010.
- TEIXEIRA, Faustino (org.) *A(s) Ciência(s) da religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2008.
- THEISSEN, Gerd. *A religião dos primeiros cristãos; uma teoria do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- TRACY, David. *A imaginação analógica; a teologia cristã e a cultura do pluralismo*. São Leopoldo, RS: Unisinos, 2006.
- USARSKI, Frank (org.). *O espectro disciplinar da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007.
- VIGOTSKY, Lev S. *Pensamento e linguagem*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- VILHENA, Maria Ângela. *Salvação solidária; o culto às almas à luz da teologia das religiões*. São Paulo: Paulinas, 2012.
- VON BALTHASAR, Hans U. *The God question and modern man*. New York: Seabury Press, 1967.

ZALUAR, Alba. O antropólogo e os pobres: introdução metodológica e afetiva. In: *A máquina e a revolta*. São Paulo: Brasiliense, 1998.

### Referências eletrônicas

- BABYLON – Dicionário Eletrônico. Disponível em: <http://www.Tradutor.babylon.com/>
- CATHOLIC ENCYCLOPEDIA: Pantaenus – New Advent Disponível em: [www.newadvent.org/catholicencyclopedia](http://www.newadvent.org/catholicencyclopedia). Acessado em 15/08/2014.
- ECCLESIA. Igreja dos santos apóstolos de Constantinopla. Disponível em: [http://www.ecclesia.net.br/biblioteca/pais\\_da\\_igreja/origenes\\_antologia.html](http://www.ecclesia.net.br/biblioteca/pais_da_igreja/origenes_antologia.html). Acessado em 11/07/2014.
- FUSTEL DE COULANGES, N.-D. *A cidade antiga*. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.puc-campinas.edu.br/.../Fustel%20de%20Coulanges-1p>. Acessado em 27/07/2014.
- HENNE, Philippe. In *Les Pères de l'Église*. Disponível em: [http://www.editionsducerf.fr/html/index/collection.asp?n\\_col\\_cerf=205&id\\_theme=2&id\\_cat=204](http://www.editionsducerf.fr/html/index/collection.asp?n_col_cerf=205&id_theme=2&id_cat=204). Acessado em 28/07/2014.
- LÓPEZ QUINTÁS, A. Site de suas obras. Disponível em: <http://www.casadellibro.com/libros-ebooks/alfonso-lopez-quintas/18188>. Acessado em 05/07/2014.
- \_\_\_\_\_. A formação adequada à configuração de um novo humanismo. Conferência Filosofia da Educação I e II em 26/11/1999. FEUSP. Disponível em: [www.alfredobraga.pro.br/discussoes/humanismo.html](http://www.alfredobraga.pro.br/discussoes/humanismo.html). Acessado em 13/07/2014.
- ORIGÈNE, In *Les auters. Sources Chrétiennes*. Disponível em: [http://www.editionsducerf.fr/html/index/collection.asp?n\\_col\\_cerf=205&id\\_theme=2&id\\_cat=99](http://www.editionsducerf.fr/html/index/collection.asp?n_col_cerf=205&id_theme=2&id_cat=99). Acessado em 28/07/2014.
- PERISSÉ, G. Alfonso López Quintás: uma aproximação crítica. In: *International Studies on Law and Education* 12 set.-dez. 2012. CEMOrOc Feusp/iji – Universidade do Porto. Disponível em: [www.academia.edu/.../Notandum\\_12\\_set-dez\\_2012](http://www.academia.edu/.../Notandum_12_set-dez_2012). Acessado em 05/07/2014.
- SANTA SÉ – Arquivo Documentos do Concílio Vaticano II – *Dei Verbum*. Disponível em: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican.../index\\_po.htm](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican.../index_po.htm). Acessado em 16/07/2013.
- STANFORD ENCYCLOPEDIA Of PHILOSOPHY. Disponível em <http://plato.stanford.edu/entries/porphyry/#1>. Acessado em 11/06/2014.