

# ARTIGOS



# ORÍGENES E O CONHECIMENTO DA FILOSOFIA A FAVOR DO CRISTIANISMO

## **Sidnei Francisco do Nascimento**

Pós-doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) em parceria com a Università Cattolica del Sacro Cuore (Itália). Professor adjunto de Ética e Filosofia Política no Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão (Ufma). *E-mail*: sidneifn@bol.com.br

---

## RESUMO

O alexandrino Orígenes soube assimilar e transformar principalmente os elementos da filosofia platônica com a teologia de Paulo para ratificar o monoteísmo cristão. A unidade da Trindade contém o exemplarismo da filosofia platônica, a antropologia paulina e, conseqüentemente, a contraposição entre o mundo visível e invisível, o mundo superior e o inferior, o mundo da verdade e o da ilusão, temas platônico e paulino por excelência. As lições que aprendeu com os mestres da Escola de Catequese foram decisivas para essa assimilação entre o cristianismo e a filosofia grega.

---

## PALAVRAS-CHAVE

Orígenes. Neoplatonismo. Cristianismo. Preexistência. Livre-arbítrio.

Para interpretar os desenvolvimentos do nosso autor, devemos, antes de tudo, recolocá-lo dentro de seu próprio contexto. Para isso, nos apropriamos dos relatos de Eusébio de Cesareia a respeito de Orígenes a fim de conhecermos melhor a sua formação filosófica e religiosa, a qual lhe proporcionou o reconhecimento de ter sido o grande teólogo especulativo e místico da antiguidade cristã. Do ponto de vista religioso, Orígenes aprendia pouco a pouco, pela meditação do Evangelho e de Paulo, o que eram a reforma íntima do coração e a

humilde purificação cristã, além, é claro, da educação religiosa que recebera desde muito cedo com os exemplos de seu pai. A respeito de sua formação filosófica, até mesmo Eusébio o considerava como um grande filósofo, igual aos gregos” (CÉSARÉE, 1955, livro VI, 18,3). O próprio Orígenes reconhecia que aprendera com Amonius Saccas as disciplinas filosóficas (CÉSARÉE, 1955, livro VI, XIX, 5). Como mestre, ensinaria filosofia como um curso intensivo na faculdade de teologia, que conhecemos como o *disdaccaleo*, começando pela gramática e pela retórica, matérias indispensáveis para ensinar aos seus discípulos os conhecimentos profanos.

Eusébio conta ainda que Orígenes ensinava aos jovens diferentes doutrinas filosóficas, explicando-lhes os tratados filosóficos. Esse método de ensino sofreu críticas severas, ainda enquanto ele estava vivo, e inadvertidamente atribuiu-lhe para a posteridade a fama de um autor herético. René Cadiou (1935, p. 244) nos diz que Orígenes errou, pois não poderia aplicar aos livros históricos da Bíblia o método que conviria às narrativas de Platão. Seus comentários espirituais deveriam ser mais prudentes.

Durante muito tempo, Orígenes se ocupou da educação moral e filosófica de um jovem irmão, cunhado do governador da Palestina, entre 238-245. De modo geral, para ele, a filosofia era considerada uma propedêutica para a interpretação das Escrituras e deveria ser utilizada como um instrumental teórico útil para compreender o cristianismo, assim como a gramática, a retórica, a geometria, a música e a astronomia são para os filósofos as disciplinas auxiliares para a filosofia. Apesar da importância que Orígenes atribuía à formação filosófica, de modo semelhante a Paulo ele era da opinião de que devemos nos precaver contra os argumentos sedutores da retórica filosófica inspirados na tradição humana, segundo os elementos do mundo e não segundo Cristo (Cl. 2:8). Ele criticava a eloquência grega, orgulhosa, separada das palavras de Deus<sup>1</sup>.

Orígenes reconhecia a filosofia exemplarista de Platão, mas com algumas reservas, sobretudo no que diz respeito à graça de Deus como um dom voluntário da bondade divina. Embora o tema da graça ainda não tivesse sido sistematizado,

---

<sup>1</sup> Ver também em Orígene, Hom. In Ex, III, I.

como aconteceria ao longo de toda a Idade Média, sobretudo a partir da filosofia de Santo Agostinho, a graça como um dom imerecido de Deus às criaturas não pertencia à filosofia platônica. A exegética platônica é diferente da exegese e da ascensão mística que a segue. Entre Orígenes e Platão existia a graça como um dom imerecido da bondade divina.

Admite-se que o livro *Contra Celso*, além de ser uma defesa do cristianismo contra a religião cívica de Celso, foi um dos maiores contributos à filosofia platônica. Orígenes cita Platão 50 vezes: Fedro (15 citações), na República (11 citações), no Timeu (7 citações), em Apologia, as Letras, as Leis e o Filebo (3 citações cada uma), no Banquete, em Górgias e em Teeteto (1 citação) (ORIGENE, 2000, Dicionário/Filosofia).

Orígenes ia até o fim do platonismo, diante do qual Clemente hesitava. Para o alexandrino, filho de Leônidas, o corpo era compreendido como uma prisão da qual é necessário libertar a alma. A verdadeira morte da alma é afundar dentro da matéria. Nesse sentido, a filosofia de Platão o auxiliava a interpretar as epístolas paulinas e sua concepção tripartite da alma, bem como a relação entre mundo inferior e mundo superior, mundo visível e mundo invisível, e toda a metafísica presente no dogma da revelação. A filosofia de um modo geral o auxiliava, por meio da testemunha da Escritura, a pensar a autonomia da vontade em detrimento da onipotência de Deus. Nosso autor interpretava algumas passagens bíblicas em favor do livre-arbítrio e as transformava em questões eminentemente filosóficas, como o livre-arbítrio, quando exaltava a responsabilidade e a autonomia das ações humanas, preservando, ao mesmo tempo, a sabedoria e a onisciência de Deus. Ele aproveitava o que era compatível com sua fé procurando nas obras de autores considerados profanos, tais como Platão, Aristóteles, Numénius, Cornutos e Cronius, um ponto de apoio para os seus comentários bíblicos (CÉSARÉE, 1955, livro VI, XIX, 7-8)

Orígenes, teólogo cristão, fez uso da tripartição da alma racional, irascível e concupiscível presente na filosofia platônica como auxílio na construção de sua exegese referente à tripartição da alma de origem paulina, a saber, o espírito, a alma (superior e inferior) e o corpo. A oposição platônica entre mundo inteligível e mundo sensível condicionou toda sua reflexão da teologia à exegese e à mística. Marco Rizzi (1998) avança nessa

discussão entre Platão e Orígenes, nomeia a relação entre o mundo inteligível e o sensível como esquema epistemológico origenista e o transpõe para a teologia cristã assimilada pelo alexandrino na relação entre o espírito e a carne.

Compreendemos melhor o movimento entre o inteligível/espiritual e o sensível/material quando observamos que há situações históricas e eventos sagrados que auxiliavam na composição dessa dialética. A passagem do sensível para o inteligível, por meio dos eventos sagrados e da ressurreição ou redenção, pressupõe uma dimensão horizontal e histórica, vertical e ontológica. Assim, a Igreja aparece como a antecipação (vertical e horizontal) da única e verdadeira lei, aquela transcendental. Ao mesmo tempo que fazem parte da história, esses eventos operam a passagem do tempo para a eternidade. A Igreja como parte integrante da comunidade dos fiéis, na sua dimensão horizontal e escatológica, refere-se à primeira aparição de Cristo, que purificou a Igreja com a água do batismo, mas que, em geral, exprime o seu progresso e a ascensão da alma para a perfeição. A relação com a escatologia permanece forte porque a perfeição aqui é a antecipação que reenvia a alma ao modelo, isto é, à transcendência (Mt 16:20) (ORIGENE, 2000, Dizionario/Chiesa).

É importante observar que o método alegórico desenvolvido pelo *didascaléo* e ratificado por Orígenes determinaria um processo de assimilação e transformação da metafísica grega para a metafísica cristã. No entanto, esse movimento de espiritualização da alma, que já estava presente na Escola de Catequese, só daria seu giro completo, isto é, só seria plenamente definido com Agostinho, o último padre da Igreja que consolidou o cristianismo como teologia do espírito. A transposição da filosofia platônica para a teologia cristã se verificava na assimilação que Orígenes fazia primeiramente do inteligível para o espiritual. O que até então era compreendido apenas como um atributo da natureza humana, racional, se transformava, segundo uma exegese apropriada, na imagem que Deus doou às criaturas, como está escrito no Gênesis 1:26: Deus disse: Façamos o homem a nossa imagem e segundo a nossa semelhança. Devemos observar que para o alexandrino a teologia do espírito é a essência mesma do cristianismo contra o paganismo e a idolatria. A interpretação alegórica iluminou o verbo e (incentivada e desenvolvida pela Escola de Catequese, pelo menos até a época de Clemente de

Alexandria, e depois levada adiante pelo método alegórico de Orígenes) deu à Escritura um significado espiritual.

Qual a importância do sensível na epistemologia de Orígenes? O que o teólogo propõe é que se deve precaver do encontro da alma com a carne, pois dessa união dependerá a representação da salvação, do vício ou da corrupção. A verdadeira circuncisão não é propriamente a amputação de uma parte do membro genital<sup>2</sup>, por meio da qual se provê a sucessão do gênero humano, mas da amputação da alma, da impureza que esta havia contraído em contato com a carne (ORIGENE, 1986, livro III, XIII).

Há, conforme a doutrina clássica, três fontes de tentações: a alma, sempre intermediária entre o espírito e a carne, nesse caso a morte da alma só acontecerá se ela se deixar seduzir pelo mundo material; a carne (*sarx*), que não é propriamente a representação do mal, e, nesse caso, Orígenes se mantém indiferente, mas pode ser corrupta dependendo da conduta; e as circunstâncias, nesse caso, Orígenes acredita que em qualquer circunstância o livre-arbítrio não pode se separar do amor de Deus. Segundo o autor, onde há o amor, não há o pecado (ORIGENE, 1986, livro V, X). No *Tratado sobre os princípios*, há uma definição conexa entre o demônio, o corpo e os pensamentos (ORIGÈNE, 1967, livro III, II). De um modo geral, a relação entre o mundo sensível e o inteligível envolve a responsabilidade humana, a participação dos demônios e a presença de Deus. Orígenes aplica a distinção platônica entre a realidade sensível e a realidade inteligível, por meio da qual se submete à exigência de uma vasta alegorização do Evangelho. Nesse caso, a expressão é helênica, ainda que a mentalidade do autor seja cristã.

Sobre a preexistência da alma, retomamos a famosa fórmula presente no *Tratado dos princípios* I, 2, 9: “Não houve um momento em que o logos não era”. Os elementos mais típicos e contestados<sup>3</sup> no pensamento origenista são a preexistência, a queda e a apocatástase, isto é, o retorno de toda alma a Deus,

---

<sup>2</sup> Referente à polêmica com o judaísmo que desenvolveremos mais adiante.

<sup>3</sup> Certamente é necessário reconhecer que Orígenes foi às vezes traído por sua cultura helênica e que emprestou de boa-fé aos livros santos opiniões estranhas ao cristianismo, como a hipótese da preexistência da alma (cf. CROUZEL, 1962, p. 162).

elementos que implicam o movimento de processão e conversão da alma, isto é, da ascendência e queda de toda criatura. Orígenes pretende explicar a existência atual da criatura racional e sua diversa condição e prerrogativa, sobretudo sua atividade boa ou malvada a partir de sua existência prévia, ou de causas precedentes. O alexandrino qualifica a condição originária da criatura racional em termos de unidade. Ele a considera beatitude/santidade/imaculada enquanto participação dos atributos da divindade. A ideia de participação é análoga à que se verifica com a concepção de universal presente na filosofia platônica. Todo ser vem de Deus, e o ser é o primeiro dos bens. Essa é a noção de participação no campo da filosofia presente na teologia do alexandrino. Observamos que a condição originária da criatura difere profundamente da atual. A existência dos seres diversos, por sua vez, determinou as relações que permitem contemplar o filho, e conhecer alguns atributos daquele que é o princípio dos anjos e dos homens (CADIOU, 1935, p. 359).

A noção de preexistência da alma tem seus correspondentes em Filon de Alexandria e também possui um referente platônico órfico-pitagórico e um sólido suporte argumentativo bíblico criacionista, porque postula a ação onipotente e livre de Deus (ORIGENE, 2000, Dicionário/Preesistenza). Crouzel (apud BRÉHIER, 1908, p. 72) observa que, dentro dos comentários literais, a antítese fundamental não é de Platão, entre o sensível e o inteligível, como a distinção do criado e do não criado, sublinhando a transcendência absoluta de Deus à consideração de todas as suas criaturas, mesmo daquelas que pertencem ao mundo inteligível. O Deus de Filon não é como aquele de Platão no topo da hierarquia das ideias, mas para além do mundo inteligível, como será o Um de Plotino.

Orígenes postula um antes e um depois do Pai e, portanto, a eternidade de sua geração, que a alma de Cristo fosse criada em conjunto com a outra alma “*ante tempus*”, no início da criação, e, já em seguida, fosse unida com o logos, o qual, por esse motivo, na encarnação haveria tomado posse apenas do corpo humano. Assim, o filho é eterno e é sempre filho porque nasceu por geração. Orígenes busca na filosofia platônica justificar a preexistência da alma para a ordenação e criação do mundo. Segundo René Cadiou (1935, p. 213), em tal filosofia, tudo reclamava uma teoria da inteligência divina,



segundo a qual a criação dos seres subsiste desde o início. O alexandrino aprendera desde a infância que o Verbo tinha nascido antes de toda a criatura. Ele amava contemplar Cristo, que foi enviado pelo Pai e pregado pelos Apóstolos.

Devemos entender como Orígenes desenvolve e se apropria do conceito de preexistência para alegorizar as Escrituras: vejamos quais são as diferenças entre a preexistência e a presciência, termos que se complementam, mas que não significam a mesma coisa. A diferença entre eles está expressa nos comentários que Orígenes desenvolveu sobre a epístola paulina 8, 28-30, presente no livro VII do *Comentário à epístola aos romanos*: “[...] aqueles que destinou, também chamou; aqueles que chamou, também justificou; aqueles que justificou, também glorificou”. Essa letra de Paulo não seria apropriada à doutrina da preexistência, pois, como vimos, não diz respeito àqueles que são filhos de Deus, mas filhos da carne<sup>4</sup>. Só serão chamados, justificados, destinados e glorificados os que já existem, mas ainda não são a imagem do Deus Invisível. Por sua vez, são filhos de Deus e estarão incluídos no ideário da preexistência aqueles que não tiveram, segundo um modo próprio, um nascimento carnal.

Orígenes (1986, livro VII) propõe a seguinte questão:

Deus conhece por antecipação e tem condições de determinar previamente o destino daqueles que ainda não existem, ou daqueles que existem, mas que ainda não são conforme a imagem de seu Filho?

Segundo Orígenes, a imagem do Filho é diferente daquele que é a imagem, assim, só convém falar de presciência para quem contempla a imagem, isto é, de preferência de alguém que será semelhante à imagem, mas que ainda não o é. Desse modo, para que cada um aspire o sumo da perfeição e da beatitude, deve se voltar para a imagem e a semelhança Dele, para aquela imagem que é, antes e sobre todas as outras, a imagem do Filho de Deus (ORIGENE, 1986, livro VII, VII).

O teólogo alexandrino foi aluno de Ammonius Saccas alguns anos antes de deixar Alexandria, próximo de 220. Plo-

---

<sup>4</sup> Gv. 14:9; Rm 9:7; 9:8; 4:19; Gn 18:10.

tino continuaria mais 11 anos em uma época em que o teólogo cristão estava estabelecido em Cesareia. A cosmologia entre esses autores é aparentemente semelhante, embora fundamentalmente diferente porque eles admitem o movimento de processão e o retorno da alma para Deus cada um à sua maneira. Plotino, segundo René Cadiou em seu livro *La jeunesse d'Origène*, diferentemente de Amonius, não concebia uma vontade divina, criadora, não admitia que a alma fosse obra de Deus, criada *ex nihilo*, mas como uma parte imperfeita do ser superior e imutável produzida pelo Um. A perfeição da unidade por um movimento próprio, intrínseco, inerente à própria natureza transborda e, por um processo de emanção e imanação, ordena o cosmo e o hierarquiza. Em Plotino, a emanção se prolonga sem descontinuidade até aos seres diversos que formam o mundo. A alma não se fragmenta. Verificamos que o monoteísmo de Plotino e também de Orígenes admite que Deus seja a síntese de todas as coisas e que, por meio de uma via negativa, seja conhecido pela abstração do sensível no processo de conversão.

O alexandrino cristão, sob uma ótica diferente do neoplatonismo de Plotino, unia indissolivelmente o Pai e o Filho em uma atividade real da criação. Orígenes considera o Pai a unidade das ideias contempladas pela inteligência. Poderíamos representar a processão do Filho como um dinamismo de uma inteligência que se desdobra em sujeito e em objeto. Devemos observar que, apesar das hipóstases presentes em sua teologia, tudo nos leva a crer que jamais o autor tenha se distanciado da ideia de unidade. Tudo converge para união mística. O teólogo alexandrino admite a participação da criatura na imagem e semelhança de Deus:

[...] o homem que, por pertencer ao mundo das inteligências, domina o mundo sensível, é a imagem de Deus, rei do mundo inteligível. A segunda Pessoa, o Filho, Sabedoria e Verbo possui importância de mediador. Ele é a imagem mais perfeita do Pai, e é sobre seu modelo que o homem foi criado: imagem por relação ao Pai e modelo por relação ao homem que transmite para este último a exemplaridade divina (CROUZEL, 1956, p. 30).

Por participação na imagem de Deus, o homem, por semelhança a essa imagem, se torna divino. A exegese de Orígenes admite que Deus e o homem sejam semelhantes, embora em níveis hierárquicos diferentes. Pai e filho subsistem de maneira distinta até a sua radical unidade. Não há traição do monoteísmo, mas a unidade entre Jesus e seu Pai. Há um só Deus inengendrado, eterno e sem princípio (FÉDOU, 1989).

A religião grega, ao contrário do cristianismo, não evoluiu para a ideia monoteísta em sua expressão mais estrita, mas para a hierarquia que fez valer a soberania de um deus supremo: um politeísmo hierárquico de preferência a um monoteísmo. Por meio do desenvolvimento de um sincretismo religioso, bastante comum entre os séculos II e III de nossa era, é o desejo de unidade que persegue seu caminho e que, por essa via, contribuirá para a evolução das religiões pagãs e, conseqüentemente, para a formação de um monoteísmo, influenciado pelo judaísmo helenizado de Filon de Alexandria<sup>5</sup>. O monoteísmo cristão seria melhor especificado como monoteísmo trinitário. Essa afirmação é importante porque mantém uma distância com o monoteísmo de Celso, que reconhecia a existência de potências secundárias ou intermediárias como deuses. Assim não seria propriamente um monoteísmo, mas, sobretudo, um henoteísmo<sup>6</sup> que manteria um grande número de divindades secundárias. Orígenes não queria combater somente as mitologias tradicionais dos gregos e dos bárbaros, mas as crenças astrais, ou as demonologias desde quando elas mantinham uma pluralidade de deuses. Os sincretismos, eles próprios supunham tal pluralidade que se distanciava de um verdadeiro monoteísmo<sup>7</sup>.

Condscendente com as suas posições doutrinárias referentes à ideia de Deus, Orígenes aceita que um único Deus seja aquele ao mesmo tempo da Lei e do Evangelho, o mesmo

---

<sup>5</sup> Doutrinas que contribuíssem para formar a noção de unidade: pitagorismo, platonismo, aristotelismo, os primeiros estoicos e as influências do judaísmo por meio das obras de Filon de Alexandria.

<sup>6</sup> Forma de religião que cultua uma única divindade, considerada suprema, mas sem negar a existência de outros deuses.

<sup>7</sup> Sobre a doutrina de um só Deus, ou do Deus absoluto: 1 Co 8:6; Jn 10:30; 17:21-22; 14:10-11; 17:21.

Deus bom e justo que preserva a liberdade do arbítrio em detrimento de sua onisciência. O alexandrino reconhece os enunciados doutrinários públicos e manifestos de sua época, essenciais para a formação do cristianismo, diferentemente da doutrina dos heréticos<sup>8</sup>. Em primeiro lugar, deve-se respeitar o dogma que confere a unidade de Deus, autor dos Livros Sagrados, a fé em Cristo como primogênito da criação, a sua real encarnação conforme a profecia, o nascimento da virgem e a realidade da sua morte sobre a cruz, doutrinas opostas ao gnosticismo e ao marcionismo que Orígenes considerava heréticas porque admitiam a distinção entre o Deus sumo pai de Cristo e o criador deste mundo, que inspirou o Antigo e o Novo Testamento. Orígenes admitia que tal distinção implicaria, por sua vez, a desvalorização da Lei e dos profetas na ordem da salvação.

As doutrinas de Marcião, Valentino e de Basílio são colocadas em questão enquanto os pequenos versos (Rm 1:18; 1:24) de Paulo deixam entender que também o Deus do Novo Testamento, ou seja, o Deus bom é justo, doutrina que Orígenes defende, nessa polêmica hermenêutica antignóstica e antimarcionita, sobre a interpretação da Escritura decisiva, sobre a polêmica a respeito do livre-arbítrio e da vontade de Deus. No *Tratado dos Princípios* 2:4-6, Orígenes comenta uma série de textos bíblicos para demonstrar, respectivamente, a identidade entre o Antigo e o Novo Testamento; e entre o Deus justo e o Deus bom. Para o alexandrino, a lei e os profetas concordam com o Evangelho, embora nessa querela se encontre em dificuldade porque deve conciliar a passagem paulina da justiça de Deus com a liberdade do homem (ORÍGENES, 2012, livro II, IV, VI).

Orígenes acusa os heréticos de interpretar a letra da Escritura para deduzir que o Deus revelado não pode ser o Deus supremo, mas o demiurgo imperfeito. O que une, no mesmo erro muito simples, judeus, heréticos e cristãos é a interpretação literal que os faz cair em erros dos quais só a capacidade da interpretação espiritual pode salvar.

---

<sup>8</sup> Orígenes considera doutrinas heréticas as dos basilidianos, marcionitas, valentinos, gnósticos, o fatalismo dos astrólogos.

É necessário certamente indagar se os antigos padres, patriarcas ou profetas, que também foram perfeitos, serviram a Deus no espírito, no momento em que “Abraão desejou ver o dia do Senhor, viu e foi feliz, e Moisés a Elias, aparecerá” na glória, “falando em conjunto com Jesus” sobre o monte (ORIGENE, 1986, Livro I, X). Nisso, demonstra-se que a lei e os profetas concordam com os Evangelhos e resplandecem na mesma glória, própria da visão e compreensão espiritual (ORIGENE, 1986, Livro I, X).

A leitura espiritual corresponde ao reconhecimento de Deus como incorpóreo, enquanto a interpretação literal manifesta, à corporeidade de Deus, como fazem, entre outros, os heréticos. Orígenes observa que os heréticos se servem da Escritura interpretando-a contra a regra da fé da Igreja. Resumidamente, em sua opinião, os heréticos cometem heresias capitais, tais como a negação da unidade de Deus, da lei e dos Evangelhos; a negação de que Deus possa ser ao mesmo tempo bom e justo e a conseqüente desvalorização do Antigo Testamento. O que Orígenes pretende exaltar é a dignidade da inspiração profética e os grandes homens do Antigo Testamento que lhe parecem puros e santos, plenos de inteligência, que os marcionitas e os pagãos pretendem confundir com os delírios inconscientes dos adivinhos (CADIOU, 1935, p. 340).

A doutrina marcionita dividia a Bíblia entre dois deuses: de um lado, o demiurgo do Gênesis, cruel Deus dos judeus, e, de outro, o Pai, o Deus bom de Jesus. Para se opor ao marcionismo, diferentemente de Irineu (que ensinava que o verbo antes de se fazer homem já falava a Moisés e aos profetas, fazendo pouco a pouco a educação da humanidade), a Bíblia lhe aparecia sob uma outra perspectiva, aquela que vai da letra ao espírito. Embora se reconheçam algumas semelhanças entre a doutrina gnóstica e o cristianismo, tais como a união mística, o homem interior, a doutrina da queda, o platonismo e o pitagorismo, devemos reconhecer diferenças importantes, como aquela que, do ponto de vista teológico, não admite que o Pai revelado pelo Evangelho fosse o autor deste mundo; e aquela outra, do ponto de vista moral, que concebe como o mal, tão antigo quanto esse mundo, fosse ensinar a predestinação natural dos eleitos. Vemos que a predestinação gnóstica e a presciência divina propagada pelo alexandrino, nesse sentido, são

radicalmente diferentes. Ao contrário da predestinação dos gnósticos, o universo é um acordo de vontades livres que cumprem a ordem e a perfeição total aspirando retornar à sabedoria que as anima, e se completarem no verbo que as ilumina diversamente de seu único desejo.

Vejamos agora o que é a liberdade da criação, em contraponto à servidão. Quando Cristo tiver transmitido o reino a Deus, seu Pai, todos os seres animados, que representavam no início o reino de Cristo, serão transmitidos, como todo o reino, ao Pai, para que Ele reine sobre eles: e como Deus será tudo em todos e os astros fazem parte do todo, Deus estará neles (astros) como em todos seres (ORIGÈNE, 1978, p. 221).

A incorporeidade de Deus em detrimento da relativa incorporeidade das criaturas racionais, a criação do mundo e a unicidade de Deus e, por último, a relação entre as concepções de natureza e de liberdade são doutrinas oriundas de interesses e perspectivas diversas entre Orígenes e os heréticos, que nos conduzem à afirmação referente à absoluta incorporeidade de Deus (não no sentido de uma corporeidade sutil), que se opõe à concepção materialista de Deus difusa entre os cristãos por influência estoica. Orígenes nega admitir a geração do Filho como as alegações de Valentino que implicariam divisibilidade e, portanto, materialidade da substância divina (ORIGENE, *Dicionário/Gnosticismo*, 2000). Orígenes diferencia o espiritual do incorpóreo. O espírito é incorporeal, mas só Deus é espírito por natureza, substancialmente, enquanto as naturezas racionais são incorpóreas, mas, enquanto criadas, têm espírito só por participação, de maneira acidental. Essa distinção permite a Orígenes se opor à doutrina valentiana da consubstancialidade dos espirituais com o Deus, que Eracleone apoiava, do exemplo do Evangelho segundo João 4,24 (Deus é espírito).

É necessário observar, com efeito, de medo de cair em fábulas absurdas daqueles que imaginam prolações colocando em pedaços a natureza divina dividindo Deus, o Pai, em sua essência, que possuir a esse respeito, referente à consubstancialidade da Trindade, a menor suspeita no que concerne à natureza incorporeal é não somente de uma extrema impiedade, mas ainda, a última estupidez, sendo absolutamente ilógico conceber a possibilidade de uma divisão de substância da na-

tureza incorporeal. Como a vontade que procede da inteligência, sem excluir uma parte, sem se separar nem se isolar dela: é dessa maneira que é necessário pensar que o Pai engendrou o Filho, a saber, a sua imagem e, como ela é invisível por natureza, engendrou da mesma forma uma imagem invisível (ORIGÈNE, 1978, livro I, II, VI).

Para corroborar a sua tese referente à unicidade de Deus<sup>9</sup> e à criação do mundo, Orígenes, influenciado pela filosofia platônica no que concerne à diferença e à separação entre o mundo espiritual e o mundo sensível, não aceita que Deus, supremo, seja o criador do primeiro mundo espiritual e o Filho seja o criador do segundo por imitação do Pai. Para ele, a criação é obra comum dos dois. Como vimos, Orígenes opõe-se aos valentianos, segundo os quais o mundo espiritual teria sido derivado somente de Deus, ainda que o mundo material fosse obra de um demiurgo, do Salvador ou do Filho. Orígenes não professava a criação do mundo sensível por Cristo distinto da criação do Pai (ORIGÈNE, 1978, livro I, II, 74).

Embora platônico, Orígenes não concebia a matéria nem a providência como são concebidas pela cosmologia dos antigos. A matéria, distinta da obra divina, é pintada sob os traços mais sombrios que se pode encontrar em Platão, agravada pelo pessimismo do tempo. Ela é a massa que muda e que o demiurgo do *Timeu*<sup>10</sup> conduzia à ordem. Mar turbulento e infinito onde a providência governa, o olhar fixado sobre o bem, ela tem sua natureza própria, semelhante à necessidade cega do *Timeu*, e a alma rebelde das *Leis*<sup>11</sup>. É dela que nascem os males e as paixões. Contentava-se em opor à tirania do destino e dos astros uma providência que domina as forças cegas, a fatalidade e o fato divino. Essa foi a preocupação das filosofias religiosas, a mesma que estudamos no marcionismo de Alexandria. Era necessária uma doutrina que restabelecesse a unidade, o pensamento criador, subordinando o mundo do corpo àquele do espírito. É necessário reconhecer na teologia do alexandrino muito claramente o dinamismo da alma para justificar sua união com o corpo. Abria-se assim a via de um

---

<sup>9</sup> Jn 10:30; 17:21-22; 14:10-11; 17:21.

<sup>10</sup> *Timeu*, 48:49.

<sup>11</sup> *Leis* 896 BC- 899A.

verdadeiro progresso espiritual, às vezes pessoal e contínuo (CADIOU, 1935, p. 184), filosofia que será retomada pelos humanistas italianos. Para Marsílio Ficino (apud TERRACIANO, 2012, p. 53), por exemplo, a alma participa do que é eterno e ao mesmo tempo do que é temporal: assim, a alma se move ciclicamente do grau mais baixo para o mais alto. Verifica-se um movimento de circularidade, uma articulação entre os conceitos de macrocosmo e microcosmo, uma cosmologia que ressurgiu na modernidade deixando para trás a fixidez do mundo medieval.

Segundo René Cadiou (1935), alguns problemas que foram confirmados pelas filosofias clássicas foram, por sua vez, assimilados e resolvidos por Orígenes, influenciado pelo neoplatonismo de Amonius Saccas e pelo que herdou de Clemente de Alexandria. Ao contrário do que se pode pensar, Amonius concebia uma vontade criadora, isto é, um ato de vontade. O mundo é todo inteiro um efeito contingente, dado pelo ato livre de uma vontade racional. A unidade do mundo vem a ser uma consequência de toda potência criadora. Em Clemente de Alexandria, observamos uma cosmologia semelhante:

Sendo, portanto, o poder do Pai, Ele conduz a bom termo facilmente o que quer, sem deixar privada de cuidado nem mesmo a parte mais ínfima de seu governo, pois de outra forma o universo não seria mais ordenado pela sua ação. Eu creio que o maior poder que lhe pertence seja cuidar meticulosamente de todas as partes, até a mais ínfima, ainda que todos os seres olhem para o primeiro governador do universo que, pela vontade do Pai, dirige a salvação em todos os planos, que, diferentemente subordinados uns aos outros, se reconduzirão ao Pai solene (ALEXANDRIE, 1997, livro VII, II).

Ainda sob o plano da providência divina, o contingente e em particular a decisão humana não são indeterminados ao olhar de um espectador que veria tudo o que é. A providência de Deus, sendo uma ciência universal, lhe permite conhecer aquele dos possíveis que se realizará. Há em Deus uma sabedoria que prevê os acontecimentos futuros, sem que isso invalide o arbítrio da vontade. Erasmo de Rotterdam, a esse respeito, retomou a discussão escolástica entre a necessidade da conse-



quência e a necessidade do consequente, para se contrapor à opinião dos escolásticos, segundo a qual Judas traiu porque Deus já havia previsto. Procurando salvaguardar o livre-arbítrio, Erasmo opõe-se à distinção escolástica defendendo a necessidade do contingente, isto é, na sua opinião, Judas traiu não porque Deus previu que isso aconteceria, mas, conhecendo o agente da ação, Ele sabia que Judas trairia necessariamente. Nesse caso, Deus sabia por antecipação a conduta do delator, porque o conhecendo perfeitamente, tomado pela própria malícia, não poderia ter feito outra coisa, diferentemente do que fez. Na necessidade do contingente, ao contrário, a responsabilidade da ação recai no agente da ação e não na presciência de Deus. Conhecendo a natureza humana em geral, Deus sabia por antecipação que Judas tomaria aquela decisão, e, portanto, se Judas fez o que fez, e poderia ter feito diferente, não foi porque Deus havia antecipadamente previsto.

*In his quirem scholastica subtilitat discutiunt, recipiunt necessitatem consequentiae, consequentis necessitatem reiciunt. Nam his verbis solent explicare, quo sentiunt. Fatentur enim necessario consequi, quod Iudas proditur usfuerit dominum, si hoc ab aeterno voluntate efficaci voluit deus, at negant consequi voluit deus, quod ideo necessario proditur sit, cum ex sua prava voluntate susceperit impium negotium (ERASMUS, 1910, p. 54)<sup>12</sup>.*

Os conceitos de preexistência, presciência, queda e apocatástase são os fundamentos essenciais para o desenvolvimento do método alegórico desenvolvido pelo alexandrino. Se o bem representa a unidade, ao contrário, o mal envolve o que Orígenes considera como as potências adversas que possivelmente determinarão o distanciamento do homem de Deus, “visto que cada ser, por causa da faculdade do livre-arbítrio, é

---

<sup>12</sup> “Com respeito a esses que discutem a matéria com sutileza escolástica, que admitem a necessidade da consequência e rejeitam a necessidade do consequente, possuem o hábito de explicar os verbos como sentem. Manifestam, com efeito, a necessidade do consequente, isto é, que foi Judas o traidor do Senhor, suposto que Deus quis assim para eternizar sua vontade eficaz, mas negam o consequente, isto é, que por essa razão, Judas foi o traidor necessariamente, que na companhia de sua má vontade tivesse sido capaz de assumir o ímpio negócio” (tradução nossa).

suscetível de progresso ou de decadências variadas, conforme seus movimentos e esforços próprios” (ORIGÈNE, 1978, livro I, VI, III). A condição de contingência, quero dizer, a característica acidental das criaturas racionais<sup>13</sup> insere a natureza humana em um campo de possibilidades que, associadas aos seus apetites irracionais e desenfreados, podem fazê-la sucumbir às potências adversas. Orígenes nos faz lembrar que a santidade em toda a criatura é uma realidade acidental e o que é acidental pode decair (ORIGÈNE, 1978, livro I, V, V). No entanto, devemos tomar cuidado para não trair as intenções do autor. Sabemos que, se não considerarmos a importância do livre-arbítrio como um atributo da natureza racional, recairíamos na tendência valentiana e consideraríamos a malícia ou a bondade prerrogativas predeterminadas pela criação, sem nenhum contributo da vontade.

Os estoicos admitiam que os apetites e os instintos que o homem divide com os outros seres animados faziam parte da ordem da natureza. No homem, eles são submetidos ao princípio diretivo ou hegemônico do logos. Apenas o apetite irracional e desenfreado é culpado e é, por sua vez, resultado de juízos errados. Assim, observamos em Orígenes elementos de continuidade entre a psicologia estoica e a psicologia cristã. No entanto, diferentemente do estoicismo, o cristianismo avança e propõe as potências contrárias, quero dizer, os demônios (ORIGÈNE, 1978, livro III, II, II), que aparecem como resultados da desobediência do que é direito e justo. Segundo Orígenes, a alma humana pode acolher a atividade de potência, seja boa, seja má. Em última instância, as potências contrárias podem comprometer seja qual for a possibilidade de escolha. A alternativa que Orígenes encontra na tentativa de fazer coexistir o mal com a liberdade do homem é admitir que as almas têm merecido um semelhante tratamento por causas antecedentes a seu nascimento. Orígenes introduz a ideia de preexistência, a única que pode consentir a difícil convivência entre a liberdade do homem e a justiça de Deus (ORIGÈNE, 2000, Dicionário/Diavolo).

---

<sup>13</sup> *ComJn* XX, 23 (20), 198 s.; XX, 28 (22), 252 s., dentro da polêmica contra o valentiano Heracleone. *Cels.* VI,44: diferença entre o substancial e o acidental. Ver Théophile d'Alexandrie, *Lettre Pascale* II (98 na correspondência de Jerônimo), § 12.

O mal não pertence aos seres racionais como uma qualidade inata das criaturas racionais proveniente de um pecado original que pudesse corromper a natureza humana para sempre, mesmo porque o alexandrino concebe o pecado original como particular e não como ontológico. No entanto, para ratificar a ideia de que Deus seja ao mesmo tempo justo e bom, devemos recorrer à cosmologia origenista e observar que há naturezas incorpóreas e preexistentes que, segundo seus movimentos para a virtude ou para a maldade, adquirem diferenças de naturezas. No livro primeiro do *Tratado sobre os Princípios*, o alexandrino estabelece hierarquias de naturezas: no topo da hierarquia está Deus Pai, Filho e Espírito Santo, naturezas incapazes de receber o bem e o mal, porque são compreendidas como trindade una, fonte de todos os bens, sabedoria e justiça; do mesmo modo, são racionais e possuem luz. A segunda natureza, por sua vez, diz respeito aos seres celestes racionais. Esses seres não possuem poderes adversos de modo substancial como se tivessem sido criados como tais, mas, segundo seus avanços e progressos, obtiveram graus de malignidade. Por fim, estão as almas dos homens que Deus julgou aptos para preencher o gênero humano dotado de livre-arbítrio (ORIGENES, 2012, livro I).

Orígenes é contra a arrogância dos hereges, que indagam a respeito da justiça e bondade de Deus porque não compreendem qual seria a sua equidade quando cria seres tão díspares, desiguais e diferentes; como Deus pode ser bom quando cria seres uns melhores que outros e diferentes uns dos outros?; por que algumas criaturas nascem saudáveis e outras com deficiências, algumas boas e outras malvadas, alguns ignorantes e outros sábios? Os hereges duvidam da bondade e onipotência de Deus quando objetam a respeito de tantas iniquidades que existem no mundo. Eles se perguntam se essas diversidades não seriam resultado do imprevisível e do acaso. Para ratificar suas posições contrárias aos seus adversários, Orígenes afirma que Deus, sendo bom, não poderia deixar de criar coisas boas. Como não há em Deus nem variedade, nem mudança, nem incapacidade, Ele nos fez todos iguais e idênticos. Como as criaturas racionais receberam o dom do livre-arbítrio, as criou, ao mesmo tempo, com a capacidade de progredir pela imitação a Deus ou por

negligência se distanciar do Criador. Em última instância, a Providência governa, cada segundo, a variedade das suas ações e das intenções de seus propósitos (ORIGENES, 2012, livro II, VI).

Tanto no livro VII, capítulo XV, do *Comentário à epístola de Paulo aos Romanos*, quanto em sua obra o *Tratado sobre os Princípios*, livro II, capítulo VII, Orígenes interpreta a passagem paulina referente a Romanos 9:11-13, quando Deus disse: “eu amei Jacó, e detestei Esaú”, é importante destacar essa passagem para compreendermos melhor de que maneira o autor recorre aos seres preexistentes para explicar a diversidade dos seres e preservar ao mesmo tempo o livre-arbítrio. Na opinião dos hereges, seria impossível manter o acordo entre um e outro, isto é, odiar ou amar aqueles que ainda não nasceram, antes que tivessem feito alguma coisa. E, a seguir, Paulo responde a si mesmo quanto à preferência de Deus a Jacó nestes termos: “O que diremos? Que há injustiça em Deus?” (Rm. 9:14). Ele responde dizendo: “Longe disso!”. Para justificar a eleição divina e contra-atacar a opinião dos heréticos, a alegoria de Orígenes nos diz que Deus amou Jacó por méritos de uma vida certamente anterior e com razão até ser colocado à frente de seu irmão. É importante constatar que essa diversidade não estava presente no estado inicial das criaturas, na medida em que Deus criou tudo de maneira idêntica. No entanto, o Criador prepara para cada um uma função e um serviço diferente conforme a dignidade de seu mérito. Orígenes afirma que há uma perfeição igualitária de toda criatura racional e explica a atual diversidade de condição como consequência do pecado primordial livremente cometido. Justifica-se, dessa maneira, a diversidade e a maldade como causas antecedentes e meritórias, em que estão preservadas a bondade de Deus e a liberdade das criaturas racionais.

Para fazer coexistir o mal com a liberdade, Orígenes admite que as almas mereceram semelhante tratamento por causas antecedentes ao seu nascimento. Em todas as criaturas racionais, não há nada que não seja capaz tanto do bem quanto do mal; assim, não há o mal de natureza, nem o bem. Para os heréticos, ao contrário, a causa das ações de cada um não nos reconduz à vontade, mas à diferença de natureza (ORIGENE, 2000, Dicionário/Gnosticismo). O próprio diabo não era in-

capaz do bem (ORIGÈNE, 1966, p. 271), porque uma vez ele fora bom, quando se encontrava no paraíso de Deus, convivendo com os querubins. Segundo Orígenes, o diabo tinha a faculdade de receber a virtude ou a maldade, mas, ao se afastar da virtude, se voltou para o mal com todo o seu espírito, enquanto as outras criaturas, possuindo essa dupla faculdade, com seu livre-arbítrio, fugiram do mal e aderiram ao bem (ORÍGENES, 2012, livro I, III).

A sua atividade literária era intensa por volta de 230 quando compunha o *Comentário sobre a Genese*, as *Lamentações de Jeremias* e preparava os *Tratados sobre os Princípios (Peri Archôn)*. Ao mesmo tempo que Orígenes escrevia, também enfrentava muitos problemas devido ao seu método de interpretação alegórica das Escrituras, o qual desenvolvia e aprimorava cada vez mais. Sua intensa atividade literária, ao mesmo tempo que lhe possibilitaria ser reconhecido como um dos cristãos mais cultos de Alexandria, se constituiria como uma ameaça para a coesão e a unidade da Igreja, as quais o bispo Demétrios fazia questão de reafirmar.

## ORIGEN AND THE PHILOSOFICAL KNOWLEDGE IN FAVOUR OF CHRISTIANITY

---

### ABSTRACT

The Alexandrine could assimilate and transform Platonic philosophical elements and combine them with the theology of Paul, in order to affirm Christian monotheism. The unity of Trinity contains the exemplarism of Platonic philosophy, Pauline anthropology and, consequently, the contraposition of visible and invisible worlds, superior and inferior worlds, the world of truth and the world of illusion. Platonic and Pauline topics par excellence. The lessons learned from the masters in the Catechetical School were fundamental for this assimilation of Christianity and Greek philosophy.

## KEYWORDS

---

Origen. Neoplatonism. Christianity. Pre-existence. Free will.

## REFERÊNCIAS

---

CADIOU, R. *La jeunesse d'Origène: histoire de l'École d'Alexandrie au début du IIIe siècle*. Paris: G. Beauchesne et ses Fils, 1935, p. 359.

CÉSARÉE, E. de. *Histoire Ecclésiastique*. Tradução Gustave Bardy. Paris: Du cerf, 1955.

CROUZEL, H. *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*. Paris: Aubier, 1956.

CROUZEL, H. *Origène et la philosophie*. Paris: Aubier, 1962. p. 162.

D'ALEXANDRIE, C. *Les Stromates*. Introdução, texto crítico e notas por Alain le Boulluec. Paris: Du Cerf, 1997.

ERASMUS. De libero arbitrio. *D I A T R I B I* sive collatio. Leipzig: Georg Böhme, 1910.

FÉDOU, M. *Christianisme et religions païennes dans le 'Contre Celse' d'Origène*. Paris: Beauchesne, 1989.

ORIGENE – Dicionario. Filosofia. Apresentação de Adele Monaci Castagno: la cultura, il pensiero, l'opera. Roma: Città Nuova, 2000.

ORIGENE – Dicionario. Preesistenza. Apresentação de Adele Monaci Castagno: la cultura, il pensiero, l'opera. Roma: Città Nuova, 2000.

ORIGENE - Dicionario. Gnosticismo. Apresentação de Adele Monaci Castagno: la cultura, il pensiero, l'opera. Roma: Città Nuova, 2000.

ORIGENE – Dicionario. Chiesa. Apresentação de Adele Monaci Castagno: la cultura, il pensiero, l'opera. Roma: Città Nuova, 2000.

ORIGENE - Dizionario. Diavolo. Apresentação de Adele Monaci Castagno: la cultura, il pensiero, l'opera. Roma: Città Nuova, 2000.

ORIGENE. *Commento alla lettera ai Romani*. Introdução, tradução e notas a cura de Francesca Cocchini. Casale Monferrato: Marietti, 1985-1986.

ORÍGENES. *Tratado sobre os Princípios*. Tradução João Eduardo P. Basto Lupi. São Paulo: Paulus, 2012.

ORIGÈNE. *Traité des Principes*. Introdução, texto da versão de Rufino. Tradução Henri Crouzel e Manlio Simonetti. Paris: Du Cerf, 1978.

ORIGÈNE. *Commentaire sur Saint Jean*. Paris: Du Cerf, 1967.

RIZZI, M. Problematiche politiche nel dibattito tra Celso e Origene. In: PERRONE, L. *Discorso di verità*. Paganesimo, giudaismo e cristianesimo a confronto nel Contro Celso di Origene. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1998.

TERRACCIANO, P. *Omnia in Figura*: l'impronta di Origene tra '400 e '500. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 2012.

Recebido em março de 2017.  
Aprovado em abril de 2017.