



O CONHECIMENTO DE SI NO ITINERÁRIO ESPIRITUAL DE ORÍGENES DE ALEXANDRIA

(Self-Knowledge in the Spiritual Itinerary of Origen of Alexandria)

Francisco Erlânio Gomes Ribeiro

Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Teologia na PUC-SP

Membro dos Grupos de Pesquisa “Teologia e Espiritualidade” e “Questões de Deus” da PUC-SP

E-mail: freierlanio@yahoo.com.br

RESUMO

A famosa inscrição do oráculo de Delfos “conhece-te a ti mesmo” está presente ao longo da história do pensamento filosófico e da espiritualidade cristã. No *Agradecimento a Orígenes*, Gregório Taumaturgo apresenta o mestre como um verdadeiro filósofo. Segundo aprendeu do mestre, a excelência do filosofar encontra-se na realização do dito oracular “conhece-te a ti mesmo”. Este artigo pretende desenvolver esse aspecto do itinerário espiritual de Orígenes a partir de passagens de seu *Comentário ao Cântico dos Cânticos*, no qual o autoconhecimento está posto no reconhecimento do ser criado à imagem e semelhança de Deus (campo ontológico) e no conhecimento das disposições da alma (campo ético).

Palavras-chave: Orígenes de Alexandria; teologia patrística; antropologia teológica; conhecimento de si

ABSTRACT

The famous inscription of the oracle of Delphi “know thyself” is present throughout the history of philosophical thought and Christian spirituality. In *Thanks to Origen*, Gregory Thaumaturgus presents the master as a true philosopher. As he learned from the master, the excellence of philosophy is found in the realization of the oracular saying: “know thyself”. This article intends to develop this aspect of the spiritual itinerary of Origen from passages of his *Commentary on the Canticle of Canticles*, in which self-knowledge is placed in the recognition of being created in the image and likeness of God (ontological field) and in the knowledge of the dispositions of the soul (ethical field).

Keywords: Origen of Alexandria; patristic theology; theological anthropology; self-knowledge

*Alma, tua beleza está no fato de teres sido criada à imagem de Deus
(...) contempla tua beleza, aquela que recebestes de Deus na criação.¹*

INTRODUÇÃO

Neste artigo, pretendemos apresentar a questão do conhecimento de si em Orígenes de Alexandria (185-253). Como sabemos, a obra do mestre alexandrino é vasta, sendo possível recolher o mesmo tema em mais de uma obra. Em específico, o tema do autoconhecimento, parte integrante

¹ ORÍGENES. *Comentário ao Cântico dos Cânticos* II, 5,2. In: _____. *Comentário ao Cântico dos Cânticos*. Tradução, introdução e notas Heres Drian de O. Freitas; João E.P.B. Lupi. São Paulo: Paulus, 2018. p. 217.



do itinerário espiritual origeniano, aparece em uma seção do *Comentário ao Cântico dos Cânticos* (II, 5, 1-40): “Se não te conheces, ó a melhor (bela) entre as mulheres, sai atrás das pegadas dos rebanhos, e faz pastar os seus bodes entre as tendas dos pastores” (Ct 1,8).

Num primeiro momento, faremos uma breve incursão na literatura grega para situar o adágio délfico *conhece-te a ti mesmo*. É importante notar que, mesmo em solo helênico, esse mote é interpretado de várias maneiras. Num segundo momento, apresentaremos a recepção cristã, especialmente de Orígenes, dessa máxima que marca a história do pensamento ocidental e da espiritualidade cristã.

Segundo Orígenes, o conhecimento de si supõe o reconhecimento da condição criatural do ser humano. Ele é belo e bom, desde o momento de sua criação, pois foi criado à imagem e semelhança de Deus. No *tempo presente*, o ser humano tem a possibilidade, mesmo que ferido pela queda original, de restaurar, pela graça de Deus, a comunhão com seu Criador. A segunda via do conhecimento de si é o autoexame. O ser humano deve examinar suas disposições para se tornar consciente de seu estágio no itinerário espiritual.

1. A EXORTAÇÃO AO CONHECIMENTO DE SI

A conhecida inscrição délfica “conhece-te a ti mesmo” está presente, como um estribilho, ao longo do pensamento ocidental e da espiritualidade cristã.² Conforme observa Étienne Gilson, tanto Sócrates quanto os Padres da Igreja não têm, como objeto de estudo, as questões da natureza, mas seu campo de interesse é marcadamente ético: “nem uns nem outros reprovam o estudo da natureza como tal, mas todos concordam em admitir que o conhecimento de si é muito mais importante para o homem do que o conhecimento do mundo exterior”³.

É preciso reconhecer, de antemão, que esse adágio nasce em solo grego. Nosso autor, embora remeta, num segundo momento, sua autoria à Salomão, “que precedeu todos os sábios no tempo e na sabedoria do conhecimento das realidades”⁴, não deixa de mencionar a tradição, mais que assentada, que situa esse adágio em solo grego. “A admirável sentença: *Aprende quem tu és* ou *Conhece-te a ti mesmo* é uma das que, entre outras, são atribuídas a um daqueles sete que, entre os gregos, adquiriram a fama de serem mais sábios”⁵.

A origem dessa sentença oracular, referida por Orígenes, concorda com o testemunho de Platão, segundo o qual os sete sábios ofereceram a Apolo, o deus luminoso, as primícias de sua

² O desenvolvimento do adágio délfico “conhece-te a ti mesmo” foi amplamente exposto por Pierre Courcelle em sua obra *Connais-toi toi-même: de Socrate à Saint Bernard*. É notável como esse imperativo foi incorporado à tradição cristã. Desde Orígenes aos Padres Capadóciolos (literatura cristã oriental), com Santo Ambrósio, Santo Agostinho, São Gregório Magno, Beato João Duns Scotus e São Bernardo de Claraval (literatura cristã latina), o conhecimento de si é estabelecido como imprescindível no caminho espiritual.

³ GILSON, Étienne. *O espírito da filosofia medieval*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 284.

⁴ ORÍGENES, *Comentário ao Cântico dos Cânticos* II, 5,1, p. 217.

⁵ *Ibidem*, 5,2, p. 217.



sabedoria em sentenças oraculares que foram gravadas no templo do deus: “reunidos em comum acordo, ofereceram a Apolo as primícias de sua sabedoria, fazendo gravar no templo de Delfos as máximas celebradas por toda a gente: *Conhece-te a ti mesmo, e Nada em excesso*”⁶.

O sentido desses ditos é polissêmico, pois cada consultante poderia interpretá-los e aplicá-los à sua maneira. Desse modo, há entre os estudiosos da religião grega uma gama diversificada de interpretações acerca dessas máximas. Para W. H. Roscher, essas fórmulas eram prescrições religiosas que orientavam aqueles que iriam consultar o oráculo. Assim, por exemplo, a fórmula *conhece-te a ti mesmo* seria um convite para que cada consultante examinasse, previamente, o que pediria ao oráculo; a máxima *nada em excesso* seria uma exortação a reduzir o número de perguntas; e *a fiança traz a ruína*, máxima também célebre, seria uma advertência sobre o risco de se prender, religiosamente, ao deus por meio de promessas ou votos.⁷ Para J. Defradas, essas fórmulas são apotegmas, ditos, epigramas e inscrições de caráter proverbial que portavam um ensinamento sobre a temperança (*temperantia*) ou, em grego, acerca da *sophrosýne*, vocábulo derivado de *sóphron*, sábio, prudente, atilado, indicando a arte de bem conduzir a própria vida, no campo prático.⁸ Nesse sentido, observa Denis Huisman:

Os consultantes geralmente não se dirigiam ao deus a respeito de problemas metafísicos, mas para fazer-lhes perguntas pessoais concretas. Reconhecer a si mesmo não é pois, imediatamente, o imperativo de saber quem se é por meio de um debruçar-se sobre si mesmo, mas a preocupação indispensável, tanto para o combatente como para o político, de avaliar exatamente as próprias forças em relação às de seus antagonistas.⁹

Esse *debruçar-se sobre si mesmo* estará presente, de modo incipiente, em alguns fragmentos dos filósofos da natureza como é o caso de Heráclito de Éfeso (aproximadamente 535 a.C. – 475 a. C.), cognominado o filósofo *Obscuro* devido a seus enunciados paradoxais.¹⁰ Duas

⁶ PLATÃO. Protágoras 343a. In: _____. *Protágoras*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 2002. p.95. Miguel Spinelli situa o sentido dessas máximas em ambiente helênico: “O ‘conhece-te a ti mesmo’ se pôs bem cedo na Cultura grega, e é também a Tales que se atribui a primazia de sua formulação: ‘Foi Tales (registrou Diógenes Laércio) o autor do *Conhece-te a ti mesmo*. Consta também no Suda, um léxico do século X, que ‘Tales compôs numerosos apotegmas, em particular o famoso *Conhece-te a ti mesmo*. O próprio Platão vinculou Tales, junto aos demais sábios, à autoria das duas máximas mais populares e conhecidas do mundo antigo: *Conhece-te a ti mesmo* e *Nada em demasia* (PLATÃO, Protágoras, 343 a-b). A vinculação por si só é muito significativa, porque denuncia não só o envolvimento de cada um, mas de todos os sábios com estes importantes feitos humanos, o conhecer-se e o moderar-se. Trata-se, com efeito, não apenas de uma atitude própria de um sábio, como também de dois modos de agir, modos, enfim, que definem em sentido prioritário, para além do filosofar, do viver filosófico”. (SPINELLI, Miguel. De Narciso a Epicuro: do emergir ao resgate da individualidade. *HYPNOS*, São Paulo, número 25, p. 195-210. [2º semestre]2010).

⁷ COURCELLE, Pierre. *Connais-toi toi-même: de Socrate à Saint Bernard*. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1974. p. 12.

⁸ GOBRY, Ivan. *Vocabulário grego da filosofia*. Tradução Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 135.

⁹ HUISMAN, Denis. *Sócrates ou o despertar da consciência*. Tradução Nicolas Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2006. p. 93.

¹⁰ Na história do pensamento ocidental, a nomenclatura *filósofos da natureza* ou *pré-socráticos* é usada para designar um grupo de filósofos que investigavam a origem (*arché*) dos seres em geral. Segundo a demarcação dada pela expressão pré-socráticos, Sócrates, imortalizado por Platão, teria inaugurado um saber filosófico voltado para as questões humanas (ética). Essa divisão, contudo, parece ser mais de ordem didática que filosófica, pois é possível encontrar nos fragmentos dos filósofos da natureza elementos éticos, assim como, na filosofia socrático-platônica, encontramos um discurso acerca da constituição do cosmos (cosmologia), tal como se dá no *Timeu*.



sentenças do filósofo são próximas à máxima délfica *conhece-te a ti mesmo*, sendo a primeira: “eu fui em busca de mim mesmo”¹¹. Nesse dito, o paradoxo, ao menos para um grego da época, estaria no fato de que toda busca é relativa a um outro, conforme observa Charles H. Kahn: “como eu posso ser objeto da minha própria busca? Isso só pode fazer sentido se o meu eu está de algum modo ausente, oculto ou se ele é difícil de encontrar”¹². Continua Kahn: “o autoconhecimento é difícil porque o homem está sempre separado de si mesmo; ele representa para si mesmo um problema a resolver. Aqui estamos surpreendentemente próximos da ideia moderna ou cristã de que uma pessoa pode estar alienada de seu próprio (verdadeiro) eu”¹³. A segunda sentença de Heráclito, por sua vez, preceitua: “cabe a todos os homens conhecer-se (*ginóskein*) e pensar bem (*sóphronein*, manter seu pensamento em bom estado)”¹⁴. O paradoxo dessa sentença heracliteana está na expressão *todos os homens*, visto que o autoconhecimento e o pensamento ordenado, tanto nas sentenças délficas, quanto em Heráclito, são uma excelência (no sentido de virtude) conquistada somente por alguns, mediante uma série de exercícios. Essa “contradição não é insolúvel; ela renova o paradoxo inicial do *logos* que está ali diante de nós, mas que somos incapazes de compreender. O autoconhecimento, a exemplo do entendimento do *logos*, pertence a todos os homens por direito. Contudo, de fato, apenas alguns poucos o possuirão”¹⁵.

Sócrates inaugura uma nova interpretação do dito oracular.¹⁶ Segundo lemos na *Apologia*, diálogo socrático-platônico destinado a apresentar a missão de Sócrates e seus últimos momentos, sua busca filosófica foi motivada pela resposta, dada pelo oráculo de Delfos, a uma pergunta feita pelo amigo Querefonte: “Assim, de uma feita, estando em Delfos, atreveu-se a consultar o oráculo. Perguntou, de fato, se havia alguém mais sábio do que eu. Ora, a Pítia respondeu que ninguém era mais sábio”.¹⁷ Essa resposta inesperada da divindade levou Sócrates a refletir atentamente acerca de sua suposta sabedoria. Por isso, contrafeito com o que lhe dissera o amigo e sabedor de que a divindade jamais mente, o ateniense se incumbiu em dialogar com os considerados sábios da época: políticos, poetas e artesãos. Em cada conversa, Sócrates percebe que esses “sábios” pouco sabem ou nada sabem do que afirmam saber. O reconhecimento da própria ignorância (do não saber) é o caminho para quem deseja ser amigo

¹¹ KAHN, Charles H. *A arte e o pensamento de Heráclito*: uma edição dos fragmentos com tradução e comentário. Tradução Élcio de Gusmão Verçosa Filho. São Paulo: Paulus, 2009. p. 154.

¹² *Ibidem*, p.154.

¹³ *Ibidem*, p.155.

¹⁴ *Ibidem*, p.155.

¹⁵ *Ibidem*, p.156.

¹⁶ Para Étienne Gilson: “De todos os casos que o historiador da filosofia cristã possa necessitar considerar, este é o mais exposto à crítica que lhe dirigem, a de confundir a ordem filosófica com a ordem religiosa. No entanto, foi o oráculo de Delfos que o próprio Sócrates recolheu o célebre preceito: *Conhece-te a ti mesmo*, e o oráculo não ensinava filosofia. Interpretando essa ordem como um programa e método, Sócrates propunha a seus sucessores trabalhar para se conhecer, a fim de se tornarem melhores. É claro que ele não se iludia sobre as dificuldades dessa tarefa. Ele fez mais do que enxergá-las, ele as experimentou, tanto que morreu por isso. No entanto, embora houvesse no emprego de tal método muitos obstáculos filosóficos a superar e até riscos sociais a correr, ele não constituía em si um problema, e a decisão de estudar o homem não tinha, em si, nada de misterioso. Mais exatamente, esse método deixava de ser misterioso a partir do momento em que passava da boca do oráculo de Delfos à de Sócrates, mas ia necessariamente voltar a sê-lo no momento em que os pensadores cristãos o adotassem e interpretassem por sua vez”. (GILSON, O espírito da filosofia medieval, p. 279).

¹⁷ PLATÃO. *Apologia de Sócrates* 21a. In: _____. *Apologia de Sócrates*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora da Universidade Federal do Pará, 2015. p.118.



da sabedoria. Trata-se de uma verdadeira missão assumida por Sócrates: “Continuo até hoje a andar por toda a parte, obediente à intimação divina, a examinar e questionar o estrangeiro ou concidadão que se me afigura sábio”¹⁸.

No *Primeiro Alcibíades*, diálogo socrático-platônico, o mote *conhece-te a ti mesmo* assume uma envergadura filosófica. Em diálogo com o jovem Alcibíades, pertencente à aristocracia ateniense e destinado à vida política, Sócrates vai, *pari passu*, descobrindo que o autoconhecimento, o conhecimento da alma, é imprescindível para quem almeja dedicar-se à vida política. Por isso, é imprescindível conhecer o caminho para esse tipo de conhecimento: “(...) de que modo alcançaremos o conhecimento perfeito da alma? Sabido isso, ao que parece, conhecer-nos-emos a nós mesmos”¹⁹. Na sequência do diálogo, Sócrates recorre a um “termo de comparação” (παράδειγμα) entre a vista (olho) e o espelho, no intento de prosseguir a investigação sobre o conhecimento de si (da alma).

Supúnhamos que esse preceito se dirigisse aos nossos olhos como se fossem a homens e dissesse: *Olha-te a ti mesmo* [Ἴδὲ σαυτόν]; certamente, nos dirigiríamos a um objeto que ao vê-lo víssemos a nós mesmos, esse objeto é o espelho; de modo análogo, quando olhamos para o olho de alguém que está defronte a nós [τὸ πρόσωπον] temos nossa imagem [εἶδωλον] refletida na pupila, a parte mais excelente do olho; [...] quando o olho olha um outro olho, quando ele fixa seu olhar sobre a parte mais excelente deste olho, aquela que vê, ele se vê a si mesmo”²⁰.

Na analogia da visão, a pupila do olho é a parte mais excelente, cuja função específica é ver o melhor possível. Além do mais, é na pupila que vemos a nossa própria imagem refletida, nela é possível reconhecer a si mesmo no outro. No passo acima, essa comparação é aplicada à alma. Ora, tendo o olho uma excelência específica e sendo analogia da alma, qual é, então, a parte mais excelente da alma e, por conseguinte, do homem? Do mesmo modo que o olho deve dirigir-se para outro olho, seu semelhante, deve a alma, de igual modo, voltar-se ao que lhe é semelhante. Ela deve voltar-se ao conhecimento e ao pensamento (ao divino).

Sócrates — E com relação à alma, meu caro Alcibíades, se ela quiser conhecer-se a si mesma, não precisará também olhar para a alma e, nesta, a porção em que reside a sua virtude específica, a inteligência, ou para o que lhe for semelhante?

Alcibíades — Parece-me que sim, Sócrates.

Sócrates — Haverá, porventura, na alma, alguma parte mais divina do que a que se relaciona com o conhecimento e a reflexão?

Alcibíades — Não há.

¹⁸ Ibidem, 23a-c. p. 121.

¹⁹ PLATÃO. Primeiro Alcibíades 132c. In: _____. *Primeiro Alcibíades*. Tradução Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 2015. (Diálogos de Platão, 8). p.139.

²⁰ Ibidem, 133b, p. 139-140.



Sócrates — É a parte da alma que mais se assemelha ao divino; quem a contemplar e estiver em condições de perceber o que nela há de divino, Deus e o pensamento (θεόν τε καί φρόνησιν), com muita probabilidade ficará conhecendo a si mesmo.

Alcibíades — É certo

Sócrates — Sem dúvida, porque assim como os verdadeiros espelhos são mais claros do que o espelho dos olhos, mais puros e mais brilhantes; do mesmo modo, a divindade da melhor parte de nossa alma é mais pura e mais luminosa.

Alcibíades — É o que parece, Sócrates.

Sócrates — Olhando, portanto, para essa divindade, e usando-a à guisa do melhor espelho das coisas humanas para o conhecimento da virtude da alma, é a maneira mais acertada de nos vermos e reconhecermos a nós mesmos.

Alcibíades — É certo.²¹

O movimento do texto indica que o conhecimento de si está, nessa altura do diálogo, em outro nível. Segundo Pierre Vuilleumier, o acento do diálogo acima deve ser posto na expressão *si mesmo*, ou seja, no que há de mais excelente no olho ou na alma: “(...) ‘si mesmo’ não é mais para o olho sua simples aparência exterior, mas sua essência, o que faz que ele seja um olho, a *visão*. Igualmente a alma não perceberá na outra alma seu simples ‘reflexo’, mas o que faz que ela seja uma alma, sua faculdade de conhecer e de pensar”²², elementos pertencentes ao campo do divino.

Esse percurso pontual no desenvolvimento filosófico do adágio délfico manifesta as diversas facetas interpretativas em volta de um mesmo tema. Evidentemente, o cristianismo fará sua própria leitura. No *Agradecimento a Orígenes*, Gregório Taumaturgo (213-270) apresenta o mestre como um verdadeiro filósofo. Segundo aprendeu do mestre, a excelência do filosofar encontra-se na realização do dito oracular “conhece-te a ti mesmo”.²³ Esse conhecimento de si é evocado pelos termos: “é necessário ocupar-se consigo mesmo”, “ater-se a si mesmo”, “voltar-se para a vida interior”.²⁴ De forma socrática, o mestre alexandrino, encaminhava os discípulos ao conhecimento das ciências naturais, ao estudo da ética, ao conhecimento da Sagrada Escritura²⁵ e, sobretudo, estimulava-os ao conhecimento de si como imprescindível no caminho espiritual:

Há algo que seja mais próprio à alma que o ocupar-se consigo mesma, não olhar para fora de si e nem intrometer-se com o que não lhe é devido, nem ser injusta consigo mesma, mas, recolhida em si, em correspondência consigo mesma, praticar a justiça? [Os filósofos] antigos ensinaram-nos a prudência, colocando a atenção ao que é próprio da alma, desejando e buscando que nos

²¹ Ibidem, 133bc., p. 141-142.

²² VUILLEUMER, Pierre. Platon et le schème du miroir. *Revue de Philosophie Ancienne*. Bruxelles, vol.16, p. 25, 1998. [Tradução nossa]

²³ GREGORIO TAUMATURGO. Elogio del maestro cristiano XI, 141. In: _____. *Elogio del maestro cristiano*. Tradução Marcelo Merino Rodríguez. Madrid: Ciudad Nueva, 1990. (Biblioteca de Patrística, 10). p. 138. [Tradução nossa]

²⁴ Ibidem, XI, 138-141, p.138. [Tradução nossa]

²⁵ Ibidem, VII, 97. p.129, [Tradução nossa]



conhecêssemos a nós mesmos. Na verdade, esta é a tarefa mais nobre da filosofia, que é atribuída, como imperativo sapientíssimo, ao mais divino dos *daimones*: *Conhece-te a ti mesmo*. Que essa fosse a missão da prudência divina já foi, belamente, dito pelos antigos; esses dizem, também, ser a mesma a excelência (virtude) de Deus e dos homens, já que a alma, preocupada em olhar-se a si mesma, como num espelho, contempla em si mesma a mente divina, caso tenha sido digna dessa comunicação, e busca o caminho para essa divinização.²⁶

Francisco Catão reconhece a contribuição seja da cultura judaica, seja da cultura helênica na formação primitiva da espiritualidade cristã:

Atualmente, muitos autores procuram reformular a espiritualidade cristã prescindindo do papel decisivo da cultura helênica na sua formulação. Deve-se perguntar, porém, se a base antropológica da espiritualidade cristã não encontrou, de fato, no humanismo grego a cultura que melhor corresponde à forma de entender o humano em sintonia com a revelação bíblica. Também na Bíblia, a partir de profetas como Jeremias, se veio a acentuar a interioridade, posta fortemente em relevo por Jesus quando observa que tudo, no ser humano como tal, nasce do coração, pois o que vem de fora é expelido e não nos torna nem melhores nem piores. Ou, ainda, quando, no sermão inaugural de Mateus, recomenda que as práticas religiosas do jejum, da esmola e da oração devem ser interiormente vividas, no segredo do Pai. A história da espiritualidade cristã é marcada, desde sua origem, pela relevância da vida interior, sustentada ao mesmo tempo pelas tradições judaica e helênica.²⁷

2. A PRIMEIRA VIA PARA O CONHECIMENTO DE SI: O RECONHECIMENTO DA IMAGEM E SEMELHANÇA DE DEUS

O texto comentado por Orígenes que trata diretamente do conhecimento de si encontra-se em Ct 1,8: “Se não te conheces, ó a melhor (bela) entre as mulheres, sai atrás das pegadas dos rebanhos, e faz pastar os teus bodes entre as tendas dos pastores”²⁸. É perceptível a imbricação entre a primeira parte do versículo e a segunda: a alma não sabedora de si mesma, de sua beleza e bondade, seguirá as pegadas dos rebanhos e vagará entre as tendas dos pastores, ou seja, se distanciará do Bom Pastor do qual advém sua beleza.

²⁶ Ibidem, XI, 140-142, p.138. [Tradução nossa]. No monacato primitivo, foram os Padres do deserto que inauguraram uma série de exercícios visando o autoconhecimento, destacando-se o exame de consciência ou a vigilância de si (*nepsis*). Esse “termo pertence ao vocabulário técnico da espiritualidade oriental. É o nome da ação do verbo neutro *néphein*, que significa o estado de sobriedade, por oposição a *methyein*, que designa o estado de embriaguez. Deste primeiro sentido derivou-se outro mais nobre: o estado de uma inteligência dona de si mesma, prudente, ponderada, em oposição a essa espécie de embriaguez mental que despoja o espírito de seu equilíbrio, não importando a causa: a *manía*. Tanto os escritores gregos como a Sagrada Escritura conhecem esse conceito, mas, foi com os ascetas orientais que a doutrina da *nepsis* tornou-se conhecida”. [Tradução nossa] (COLOMBÁS, García M. *El monacato primitivo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. 1998. p. 622).

²⁷ CATÃO, Francisco. *Espiritualidade cristã*. São Paulo: Paulinas, 2009. (Livros básicos de teologia 14). p. 22.

²⁸ ORÍGENES. Comentário ao Cântico dos Cânticos II, 5,1, p.217.



Em sentido positivo, o conhecimento de si é, fundamentalmente, o reconhecimento da condição criatural da própria alma que, *feita à imagem de Deus*, é bela e boa, dotada de esplendor natural: “Se não te conheceres a ti mesma, ó a mais bela entre as mulheres, se não reconheceres que a origem da tua beleza vem de seres feita à imagem de Deus, e que por isso há em ti um encanto natural...”²⁹.

Nessa primeira consideração, temos um conjunto de palavras que situam a alma em sua condição de origem. Ela é nomeada “bela desde o início”,³⁰ “boa pela correspondência consigo mesma”,³¹ “de esplendor natural e de dignidade própria”³². Há, ainda, um segundo grupo de palavras que reforçam esse sentido de origem: “se não reconheces as causas de tua beleza (...) és bela desde o princípio (...) se não te conheces a ti mesma, quem és”³³. Mais adiante, Orígenes afirma que a “alma deve conhecer sua natureza e sua substância”³⁴.

É importante observar que a beleza e bondade da Esposa são dons do Esposo. A Esposa torna-se cada vez mais bela e boa na proximidade do Verbo de Deus: “(...) ela é chamada amiga e graciosa, sem dúvida porque recebe do próprio esposo o brilho do seu encanto, e dele recebendo a beleza continua bela, mesmo quando sofre a ausência do esposo”³⁵. Na Segunda Homilia ao Cântico dos Cânticos, Orígenes destaca a relação de proximidade entre os amantes, figura da relação entre o Verbo de Deus e o crente.

De novo, a palavra do esposo é dirigida a ela e diz: ‘Eis que és bela, tu que estás próxima a mim, eis que és bela; teus olhos são pombas’ (Ct 1,15). A esposa, quando diz ao esposo: ‘Eis que és belo, meu amado’ (Ct 1,16), não acrescenta [isto]: ‘Tu que estás próximo a mim’. Aqui, porém, quando é dito a ela: ‘Eis que és bela’, acrescenta-se: ‘Tu que estás próxima a mim’, mas somente: ‘Eis que és belo’? Por que ele não diz somente ‘És bela’, mas também [acrescenta:] ‘És bela, tu que estás próxima a mim’? [Porque] a esposa, quando está longe do esposo, não é bela. Quando se une ao Verbo de Deus, então se torna bela. E justamente agora é ensinada pelo esposo, para que esteja próxima [a ele] e não se afaste de seu lado. ‘Eis que és bela, tu que estás próxima a mim, eis que és bela’ (Ct 1,15) [Diz a ela o esposo:] ‘Começas, então, a ser bela do estares próxima a mim. Mas depois que tiveres começado a ser bela, serás absolutamente bela, mesmo sem o acréscimo de ‘estás próxima’. ‘Eis que és bela, tu que estás próxima a mim, eis que és bela’ (Ct 1,15).³⁶

²⁹ Ibidem, II, 5, 2, p.217.

³⁰ Ibidem, II, 5, 2, p.217.

³¹ Ibidem, II, 5, 2, p.217.

³² Ibidem, II, 5, 2, p.217.

³³ Ibidem, II, 5, 2, p.217.

³⁴ Ibidem, II, 5, 33, p.226-227.

³⁵ Ibidem, III, 1, 3, p.266.

³⁶ ORÍGENES. Homilias ao Cântico dos Cânticos II, 4, p.57. Observa Alina Monteiro: “A sua beleza [da esposa] já é maior. É uma alma que tem necessidade da proximidade do Verbo para ser bela: ‘a Esposa enquanto permanece longe do Esposo, não é bela; agora se torna bela, quando se une à Palavra de Deus...aprende do Esposo a ficar perto dele, a não se afastar do seu lado’. Orígenes desdobra a interpretação do versículo do Cântico: ‘Como tu és bela, tu que me estás próxima’ (Ct 1,15) em dois estágios diferentes de progresso espiritual. Ele dá a entender que a Esposa, no primeiro estágio, tinha a necessidade ainda da proximidade do Verbo; no segundo, a Esposa perfeita será bela, mesmo quando acontecer o Verbo se ausentar. Esta passagem de um nível de beleza para o outro, depende do conhecimento de si” (MONTEIRO, Os sentidos espirituais..., p. 220).



Orígenes encontra, na narrativa da criação do homem (cf. Gn 1,27; 2,7), o pressuposto de sua bondade e beleza: “(...) a origem da tua beleza vem de seres feita à imagem de Deus...”³⁷. A esposa está enamorada do Verbo de Deus de quem foi criada à imagem e semelhança.³⁸ Na Primeira Homilia sobre o livro do Gênesis, nosso autor analisa o texto genesíaco: “Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou...” (Gn 1,27). Orígenes se pergunta sobre o sentido do termo *imagem* e, para elucidar a questão, ele recorre aos textos do Novo Testamento. Essa imagem é o nosso Salvador, que é chamado o “primogênito de toda criatura” (Cl 1,15), “o esplendor da luz eterna e figura tangível da substância de Deus” (Hb 1,3). O próprio Senhor disse: “Eu estou no Pai e o Pai está em mim e aquele que me viu, viu também o Pai” (Jo 14,9).

Pois, do mesmo modo que, quem vê a imagem de alguém, vê aquele do qual é imagem, assim também, mediante o Verbo de Deus, que é a imagem de Deus, vemos a Deus. Assim, se realizará aquilo que disse: “Quem me vê, vê o Pai” (Jo 14,9). Dessa maneira, o homem foi feito à semelhança desta imagem e, por isso, nosso Salvador, que é a imagem de Deus, movido por compaixão pelo homem, que havia sido feito (criado) à sua semelhança, vendo que, estando sua imagem degradada (no homem), tendo ele (o homem) se revestido da imagem do maligno, ele (o Salvador) tomou, impulsionado pela misericórdia, a imagem do homem e veio até ele, como testemunha o Apóstolo quando diz: “Ele, estando na forma de Deus não usou de seu direito de ser tratado como um deus mas se despojou, tomando a forma de escravo. Tornando-se semelhante aos homens e reconhecido em seu aspecto como um homem” (Fl 2, 6-7).³⁹

Para Orígenes o que confere à criatura dinamismo é o fato dela ter sido criada à semelhança do Verbo de Deus, Imagem do Pai e Modelo da criação. Cada qual, segundo suas forças e mediante o progresso espiritual, é chamado à renovação do homem interior (2Cor 4,16), para que a semelhança com o Cristo, o Homem Novo, alcance sua plenitude.

3. A SEGUNDA VIA PARA O CONHECIMENTO DE SI: A IDENTIFICAÇÃO DAS AFECÇÕES DA ALMA

A segunda via pela qual a alma saberá algo de si mesma passa pelo conhecimento de suas afecções ou disposições. No *Comentário ao Cântico dos Cânticos*, esse segundo aspecto do conhecimento de si é evidenciado pelas expressões que denotam os diversos movimentos que se passam na alma, conforme elucidada Orígenes:

É preciso que ela [a alma] entenda, por exemplo, se suas disposições são boas ou se não o são, e se seus propósitos são ou não corretos, e, se corretos, se o são com o mesmo empenho em todas as virtudes, tanto no pensamento como no obrar, ou se só para o que é necessário e para o que está à mão; e ainda: se está

³⁷ORÍGENES, Comentário ao Cântico dos Cânticos II, 5,1, p.217.

³⁸ Ibidem, Prólogo 1,1, p. 89.

³⁹ ORÍGENES. Homilias sobre el Génesis I,13. In: _____. *Homilias sobre el Génesis*. Traducción José Ramón Díaz. España: Ciudad Nueva, 1999. p.93.



a ponto de progredir e de crescer na inteligência da realidade e da perfeição das virtudes, ou se parou e se acomodou no ponto a que conseguiu chegar. E também se é capaz de cultivar só a si mesma, ou se pode ser útil aos outros, tanto na doutrina com a palavra, quanto pelos exemplos de suas ações.⁴⁰

O termo alma é usado por Orígenes para designar a dimensão anímica do ser humano ou para designar o próprio ser humano, que, no *Comentário ao Cântico dos Cânticos*, recebe o nome de esposa. Nesse sentido, a esposa, imagem do crente em progresso, é convidada a examinar os movimentos de sua alma. No *Tratado sobre os Princípios*, Orígenes reporta uma definição de alma já presente nas escolas filosóficas de então, especificamente na escola aristotélica e estoica: “De fato, a alma é definida uma substância φανταστική e ὀρμητική o que, em latim, mesmo que não fique bem explicado, pode talvez traduzir-se por *sensibilis* e *mobilis*”⁴¹. A alma é princípio de imaginação/representação (φαντασία) capaz de receber impressões externas (sensações) e capaz de movimento (ὀρμή) ao reagir aos vários tipos de impressões externas ou internas inscritas em sua natureza. Essa definição é, segundo Orígenes, aplicável a todos os seres animados.⁴²

Porém, o ser humano, por ser dotado de razão, é capaz de julgar essas representações. Ele pode se perguntar sobre as afecções de sua alma: “o que é que nela [na alma] permanece, e o que se altera por suas disposições”⁴³. Na versão latina do *Comentário ao Cântico dos Cânticos*, Rufino, tradutor latino de Orígenes, emprega o substantivo masculino *affectus* para designar as afecções da alma. Com efeito, o vocábulo *affectus* indica um “estado físico ou moral” (bom ou mau), uma “afecção”, uma “disposição da alma” e um “sentimento”.⁴⁴ As traduções que consultamos traduzem *affectus* por *sentimiento* (versão espanhola), por *disposition* (versão francesa), por *sentimento* (versão italiana) e por *disposição* (versão portuguesa).

⁴⁰ ORÍGENES. *Comentário ao Cântico dos Cânticos* II, 5, 8, p.219.

⁴¹ ORÍGENES. *Tratado sobre os Princípios* II, 8,1, p.172. Segundo Peters F.E., “o termo *phantasia* é traduzido como *imaginação, impressão*. Para Aristóteles a imaginação (*phantasia*) é um intermediário entre o perceber (*aisthesis*) e o pensar (*noesis*). *De anima* III, 427b-429a (confrontar a posição análoga de *phantasia* em Plotino, *Enéadas* IV, 4,12). É um movimento da alma causado pela sensação, um processo que apresenta uma imagem que pode persistir mesmo depois de desaparecer o processo da percepção” (PETERS. F.E. *Termos filosóficos gregos: um léxico histórico*. Tradução Beatriz Rodrigues Barbosa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1974. p. 187).

⁴² ORÍGENES. *Tratado sobre os Princípios* II, 8,1, p. 172. Em outra parte da mesma obra, Orígenes elucidada: “Entre os seres que se movem há uns que são a própria causa do seu movimento, e há outros que só se movem por algo externo (...) Têm em si mesmos a causa do seu movimento os animais, as plantas e, em resumo, tudo o que subsiste devido à sua natureza e tem alma. Dizem que também os veios metálicos e, além disso, o fogo têm seu próprio movimento, e talvez até as fontes de água. Entre os que têm em si mesmos a causa do seu movimento, diz-se que uns são movidos a partir de si mesmos, e os outros por si mesmo: a partir de si mesmos são os seres inanimados, e por si mesmos os que têm alma. Os seres que têm alma são movidos por si mesmos porque se produzem neles uma representação que provoca o impulso. Mais ainda, em certos animais as representações que se formam provocam o impulso de modo ordenado; assim, na aranha a representação de tecer produz-se e dela se segue o impulso de tecer, provocado, de modo ordenado, pela natureza imaginativa, pois o animal nada recebeu a não ser essa natureza imaginativa. A mesma coisa se produz na abelha para fabricar a cera” (ORÍGENES. *Tratado sobre os Princípios* III, 1,3, p.210).

⁴³ ORÍGENES. *Comentário ao Cântico dos Cânticos* II, 5, 7, p. 219.

⁴⁴ SARAIVA, dos Santos. *Novíssimo dicionário latino-português*. 11a. ed. Belo Horizonte / Rio de Janeiro: Garnier, 2000. p 47.



A análise de Orígenes sobre as afecções da alma é minuciosa e assemelha-se aos catálogos das paixões dos filósofos estoicos.⁴⁵ Para nosso autor, aquele que busca conhecer as disposições de sua alma não se contentará em saber se ela possui boa ou má disposição ou se seu propósito (intenção) é reto ou não. Contudo, é preciso considerar o progresso na virtude realizado até o momento presente.

Se reconhece que suas disposições não são boas e seus propósitos não são corretos, nisso mesmo poderá ver se lhe falta ainda muito e encontra-se longe das virtudes, ou se já está no caminho e empenha-se por progredir, desejando *alcançar o que está na frente e esquecer o que ficou para trás* (Fl3,12-14) sem se ter ainda aproximado, ou se já está perto, sem ter ainda chegado à perfeição.⁴⁶

O primeiro passo no conhecimento das disposições da alma requer o conhecimento de seus propósitos (intenções). Ao se reconhecer provida ou não de boa disposição – *boni affectus* – e de retos propósitos – *recti propositi* –, ela poderá conhecer, mais adequadamente, suas ações. “Aqui é preciso ver se a alma que se conhece a si mesma sabe se comete essas ações que pratica por disposição e prazer, ou só por fragilidade, e, como diria, quase sem querer e odiando o que faz (cf. Rm 7,15); e, ao contrário, se parece que realiza as boas ações com boa e reta intenção”⁴⁷.

Nosso autor passa aos exemplos. A alma poderá sentir raiva contra uns e não contra outros; poderá manifestá-la ou escondê-la; de modo semelhante ao que acontece com a tristeza [acídia], a alma deve saber se sempre consegue vencê-la ou se é vencido por ela.⁴⁸ “A alma que se conhece tem mais uma necessidade: saber se está ansiosa pela glória – e se muito, ou pouco, ou de modo nenhum. Pode chegar a essa conclusão se vê que se agrada muito com os elogios, ou só um tanto, ou de modo nenhum; e se nas ofensas se entristece muito, pouco, ou mesmo nada”⁴⁹. Orígenes segue com outros exemplos:

No que toca ao dar e receber, também pode a alma se examinar, prestando atenção a certos indícios que mostram se o que ela oferece e reparte o dá com sentimento de solidariedade, como que se sentindo contente por ver maior igualdade entre os homens; ou, como está dito, *por tristeza e necessidade* (2Cor 9,7), ou buscando o agradecimento dos que recebem ou dos que ficam sabendo. Inversamente, a alma que quer se conhecer vai observar se fica indiferente quando recebe alguma coisa, ou se se alegra como se fosse um bem. Essa alma, no que concerne à inteligência, examinará se se deixa impressionar ao escutar qualquer novidade que pareça verdadeira, e se ela se

⁴⁵ Segundo Rachel Gazolla, “há um enorme esforço (dos estoicos) para sistematizar as paixões, dar-lhes nomes, explicá-las. Conhecendo o que deve ser extirpado, tem-se oportunidade de apoderar-se dele, controlá-lo, curá-lo. Para tanto, nomear os males e descrever os sintomas é imprescindível, tarefa levada a cabo pelos estoicos por meio de *catálogos das paixões*, recolhidos pelos doxógrafos, em que são nomeadas e explicadas nada menos que 76, para alguns intérpretes, e 92 para outros!”. (GAZOLLA, Rachel. *O ofício do filósofo estoico: o duplo registro do discurso da Stoa*. São Paulo: Loyola, 1999. p. 158).

⁴⁶ ORÍGENES. Comentário ao Cântico dos Cânticos II, 5, 9, p. 219.

⁴⁷ Ibidem, II, 5,10, p. 219-220.

⁴⁸ Ibidem, II, 5,11, p. 220.

⁴⁹ Ibidem, II, 5,12, p. 220.



deixa envolver pela habilidade das palavras, pelo encanto dos discursos, ou se isso raras vezes (ou nunca) lhe acontece.⁵⁰

Orígenes conclui essa série de exemplos dizendo ser possível reunir muitas outras comparações semelhantes, “pelas quais a alma provará que se conhece a si mesma e que contempla a sua beleza, a qual recebeu na criação como imagem de Deus – desde que a restaure e recomponha.”⁵¹

Eis, pois, o que diz essa passagem, quando se dirige à alma na figura de uma mulher para que se conheça a si mesma: *Se não te conheces a ti mesma*, quer dizer, se em cada uma dessas indicações que lembramos não conduzires os teus sentimentos; e se não fores capaz de discernir o que deves fazer e o que deves evitar, o que te falta e o que tens a mais, o que deves corrigir e o que deves cumprir; mas se, pelo contrário, quiseses agir à vontade entre as demais alma como fazem as outras na vida comum dos homens – aqui ditas *mulheres*, entre as quais és a mais bela porque já recebeste os beijos do Verbo de Deus e penetraste nos segredos da sua câmara –, se, digo eu, não te conheceres e quiseses proceder à vontade como as pessoas vulgares, então vai atrás dos rastros do rebanho, isto é, vai com o resto do povo se, depois de tudo o que te foi concedido, não conservares nada de especial, não te conheceres a ti mesma e não conseguires te afastar do trato com os outros. E, como aquele que não percebeu que é primeiro de todos, irás não com o rebanho, mas atrás dele.⁵²

A alma que se descuidou do conhecimento de si é *sacudida pelos ventos de todas as doutrinas, enganada pelos erros delas* (Ef 4,14). Ela zanzará levada por todo vento de ensinamento, de modo que, num momento, armará sua tenda junto a um pastor, ou seja, junto a um mestre de doutrina; depois, junto a outro. “E sacudida desse modo, não vai apascentar animais simples como as ovelhas, mas bodes (que são lascivos e de sentimentos inquietos, inclinados ao pecado), frequentando vários mestres, que para isso vai procurar”⁵³. Essa errância demonstra que a alma “não se esforçou por se conhecer a si mesma e por seguir aquele único *pastor que dá a sua vida pelas ovelhas* (Jo 10,11).

Já no início de sua exposição, Orígenes havia advertido que se a esposa (a alma) não se aplicasse ao conhecimento de si e não reconhecesse sua beleza, como dom outorgado na criação, ela seria ordenada a se retirar e seguir os vestígios dos rebanhos: “(...) mas se o não fizeres então sai, eu te ordeno, e vai apascentar os bodes, esses mesmos que, pela sua perversidade e lascívia, ficarão à esquerda do Rei que presidirá o julgamento”⁵⁴. Mais adiante, Orígenes volta ao mesmo ponto, desta vez, indicando que a esposa, ao ser introduzida nos aposentos do Rei, contemplará os bens maiores e os piores, para que ela possa de ambos tirar proveito: “tanto pelo medo do mal quanto pelo desejo dos bens”⁵⁵. No entanto, prossegue nosso autor, “se não te conheces a ti mesma e viveres na ignorância do que és, e não te aplicares ao estudo dessa ciência, com certeza nem

⁵⁰ Ibidem, II, 5,13-14, p.220-221.

⁵¹ Ibidem, II, 5,15, p.221.

⁵² Ibidem, II, 5,16, p. 221.

⁵³ Ibidem, II, 5,17, p.222.

⁵⁴ Ibidem, II, 5,2, p.217.

⁵⁵ Ibidem, II, 5, 3, p. 218.



terás uma tenda para ti própria, mas andarás à toa entre as tendas dos pastores, e, ora junto à tenda de um, ora junto à de outro pastor”⁵⁶.

Está claro que Orígenes emprega a figura do cabrito e da ovelha para demarcar tipos distintos de alma (cristão). Os adjetivos atribuídos aos cabritos e, por extensão, à alma não são sabedoria de si. Ao revés, são moralmente negativos: “perverso”, “lascivo”, “inquieta” e “errante”.⁵⁷ Ao falar da alma que segue as mais diversas opiniões e, não, a Palavra de Deus e a Lei Divina, ele afirma que, certamente, parecerá que ela apascenta os cabritos girando à volta das tendas dos pastores, ou seja, das diversas seitas dos filósofos.⁵⁸ É provável que Orígenes ao referir-se às “várias seitas dos filósofos” tenha em mente não apenas os epicureus, contra os quais tinha manifesta aversão, mas também aos três heresiarcas Basilíades, Marcião e Valentim.

A observação quanto ao estado errante da alma (esposa) é, segundo Orígenes, de ordem pedagógica, pois ela poderá aprender, mediante o sofrimento advindo do afastamento do *Bom Pastor*, a valorizar sua beleza como dom do Criador: “É isso que vais sofrer até que, pela força das circunstâncias e pela própria experiência, entendas quanto mal vem à alma pelo fato de não se conhecer nem conhecer sua beleza, pela qual ultrapassa as demais [mulheres]...”⁵⁹. A advertência do esposo, densa de persuasão, revela-se positiva já que visa a animar a alma ao conhecimento de si mesma. “Segundo a ordem da narrativa, ele declarou uma advertência à Esposa, tratando de animá-la para que se dedique ao conhecimento de si mesma”⁶⁰. Nesse ponto, o mestre alexandrino manifesta sua visão positiva do ser humano, já que, mesmo em condição de pecado, ele tem a possibilidade de voltar ao caminho de Deus. A propósito observa Henri Crouzel: “O Espírito Santo não abandona o pecador enquanto ele vive na terra: permanece nele em estado de atonia, como uma possibilidade de conversão”⁶¹.

CONCLUSÃO

A teologia espiritual de Orígenes é dinâmica. Esse dinamismo é expressão do amor trinitário que vem ao encontro do ser humano, dando-lhe, novamente, a possibilidade da participação na vida divina. Diferentemente de algumas correntes espirituais e teológicas, representadas pelo gnosticismo, que desprezavam o mundo sensível pelo seu parentesco com o mal, Orígenes lê a História da Salvação na perspectiva da pedagogia divina, uma pedagogia que alcança toda a criação.

No *Comentário ao Cântico dos Cânticos*, essa relação amorosa é figurada na relação esposo-esposa. A esposa ora é figura da alma (sentido individual), ora é figura da Igreja (sentido eclesial). A alma enamorada pelo Verbo, exercitada na prática das virtudes e no conhecimento espiritual da Sagrada Escritura, progride, por vontade própria e pela ação da graça, no

⁵⁶ Ibidem, II, 5, 3, p. 218.

⁵⁷ Ibidem, II, 5, 3, p. 218.

⁵⁸ Ibidem, II, 5, 30, p. 226.

⁵⁹ Ibidem, II, 5, 4, p. 218.

⁶⁰ Ibidem, II, 5, 5, p. 218.

⁶¹ CROUZEL, Henri. *Orígenes: un teólogo controvertido*. Tradução Monjas Beneditinas da Abadia Santa Escolástica de Victoria. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998. p.127.



conhecimento de Deus, renovando-se dia a dia. A Igreja pela proximidade com o Esposo é embelezada, recebe dele renovo e vigor.

A teologia espiritual de Orígenes é um convite para a transformação da vida cristã seja no plano individual, seja no plano eclesial. O papa Francisco tem insistido, em suas palavras e ações, sobre a necessidade de uma constante conversão e renovação. A via de embelezamento da Igreja requer abertura ao Espírito Santo que a renova dia a dia, fazendo-a testemunha da misericórdia de Deus.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém: nova edição, revista e ampliada*. São Paulo: Paulus, 2002.

CATÃO, Francisco. *Espiritualidade cristã*. São Paulo: Paulinas, 2009. (Livros básicos de Teologia 14).

COURCELLE, Pierre. *Connais-toi toi-même: de Socrate à Saint Bernard*. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, 1974.

CROUZEL, Henri. *Orígenes: un teólogo controvertido*. Tradução de Monjas Beneditinas da Abadia Santa Escolástica de Victoria. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998.

Daniel, KOUOBOU. *A afetividade no itinerário espiritual segundo as Homilias sobre o Cântico dos Cânticos de Orígenes: tradução e estudo teológico*. Lisboa: Paulus, 2017.

FORTE, Bruno. *Os graus do amor no Cântico dos Cânticos*. Tradução de Antônio E. Feltrin. São Paulo: Paulinas, 2012.

GILSON, Étienne. *O espírito da filosofia medieval*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GREGÓRIO TAUMATURGO. *Elogio del maestro cristiano*. Tradução de Marcelo Merino Rodríguez. Madrid: Ciudad Nueva, 1990. (Biblioteca de Patrística 10).

HUISMAN, Denis. *Sócrates ou o despertar da consciência*. Tradução de Nicolas Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2006.

LUPI, João. O homem e o mundo na antropologia teológica de Orígenes. *Veritas*, Porto Alegre, volume 1, número 1, p. 507, 1999.

MONTEIRO, Alina Torres. *Os sentidos espirituais no Comentário ao Cântico dos Cânticos de Orígenes*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2004. (Fundamenta, 24).

ORÍGENES. *Comentario al cantar de los cantares*. Tradução de Manlio Simonetti; Argimínio Velasco Delgado. España: Ciudad Nueva, 1994.



_____. *Homilias sobre el Génesis*. Tradução de José Ramón Díaz. España: Ciudad Nueva, 1999.

_____. *Tratado sobre os Princípios*. Tradução de João Eduardo Pinto Basto Lupi. São Paulo: Paulus, 2012. (Patrística, 30).

_____. *Homilias e Comentário ao Cântico dos Cânticos*. Tradução, introdução e notas de Heres Drian de O. Freitas; João E.P.B. Lupi. São Paulo: Paulus, 2018.

RAVASI, Gianfranco. *Cântico dos Cânticos*. Tradução de José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulinas, 1988.

Recebido em: 16/05/2019

Aprovado em: 17/06/2019