

DOI: 10.20911/21799024v13n2p152/2022

Da Sagrada Escritura às primeiras antropologias: o ser humano em Irineu e Orígenes

José Célio dos Santos ¹

O mistério do homem só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente (Gaudium et Spes, n. 22).

Resumo: O objetivo deste artigo é a) mostrar que a antropologia cristã na sua raiz bíblica e nas suas primeiras elaborações teológicas compreende o ser humano como uma totalidade corpo-alma, e b) ao mesmo tempo que ela fez frente às cosmovisões da cultura helênica e gnóstica, ela também se enriqueceu através do diálogo estabelecido com tais cosmovisões. Faremos uma pesquisa bibliográfica apresentando 1) as raízes bíblicas para uma compreensão do ser humano, destacando os conceitos *nefesh* e *pneuma* como suas dimensões constitutivas e 2) investigaremos como esta visão bíblica do ser humano se impõe como imperativo nas primeiras articulações teológicas e de escolas diferentes representadas por Irineu de Lyon e Orígenes.

Palavras-chave: Alma. Corpo. Espírito. Gnosticismo. Filosofia

Abstract: This article aims to a) shows that christian anthropology both in its biblical roots and in its first theological elaborations understands the human being as a body-soul totality, and b) that at the same time christian anthropology opposes the Hellenic and Gnostic cosmovisions it is also enriched through a dialogue. We will do a bibliografic search presenting 1) the biblical roots for an understanding of the human being, highlighting the concepts of *nefesh* and

¹ Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Teologia da FAJE. Bolsista FAPEMIG. E-mail: celio1540@gmail.com

pneuma as its constitutive dimensions and, 2) we will investigate how this biblical vision of the human being imposes itself as a categorical imperative in the first theological articulations in two different schools of thought represented by Irenaeus and Origen.

Introdução

Quem dizem os homens que eu sou? A pergunta que os evangelhos sinóticos (Mc 8,27-38; Mt 16,13-20; Lc 9,18-22) tentam responder e, de alguma forma, também o quarto evangelho, é o ponto de partida da teologia cristã. Esta é uma nova teologia pois tudo é compreendido em Cristo e por Cristo. Os evangelhos, cada qual segundo a sua perspectiva, oferecem elementos que ajudam as comunidades cristãs na elaboração de uma resposta que não é apenas conceitual, mas também existencial e confessional. Na questão da verdade sobre Jesus Cristo aparece também, em relação, a questão sobre o ser humano, seu princípio e seu fundamento. Daí que as primeiras controvérsias cristológicas são, ao mesmo tempo, questões sobre a identidade de Jesus, verdadeiro homem e verdadeiro Deus, e um discurso sobre o ser humano, pois antes de afirmar o que é o Logos de Deus, há um esforço de dizer o que o Logos se fez: carne.

A antropologia cristã assume a vida humana e o mundo como realidades de fato e não como aparência. A religião cristã é essencialmente religião da carne. Tudo é lido e compreendido à luz da encarnação do Logos de Deus. Dizer que o Verbo se fez carne é dizer que Deus assumiu verdadeiramente um mundo real, concreto e autêntico, apesar do seu caráter limitado e transitório. É na relação com Deus que tudo ganha um sentido e se descobre em um horizonte de superação, soteriologia, e de realização, escatologia. Por isso, toda teologia cristã lida com a questão soteriológica e escatológica. Dito isso, queremos situar o surgimento da visão cristã do ser humano diante do contexto nascente da teologia cristã.

Os primeiros pensadores cristãos tiveram de discutir a questão cristológica e, portanto, também antropológica. Queremos dar atenção ao confronto da visão cristã do ser humano com as do helenismo e da gnose no contexto dos séculos II e III da era cristã, quando o cristianismo teve de ensaiar a sua doutrina do Cristo e do ser humano. Para isso, elegemos Irenéu de Lyon e Orígenes. O primeiro, por estar situado entre os últimos padres apostólicos e o surgimento dos padres apologistas. O segundo, por ser exegeta e um dos primeiros apologistas, está associado à escola de Alexandria cujo pensamento muito se aproxima da filosofia platônica e da gnose.

Neste exercício, pretendemos: a) mostrar que a antropologia cristã na sua raiz bíblica e nas suas primeiras elaborações teológicas compreende o ser humano como uma totalidade corpo-alma, e b) ao mesmo tempo que ela fez frente às cosmovisões da cultura helênica e gnóstica ela também se enriqueceu através do diálogo estabelecido com essas cosmovisões. Faremos uma pesquisa biblio-

gráfica apresentando: 1) as raízes bíblicas da compreensão do ser humano, destacando os conceitos *nefesh* e *pneuma* como suas dimensões constitutivas e 2) investigaremos como esta visão bíblica do ser humano se impõe como imperativo nas primeiras articulações teológicas e de escolas diferentes representadas por Irineu de Lyon e Orígenes.

1. O ser humano nas Sagradas Escrituras

Quem é o ser humano? O ser humano é sujeito e objeto de sua própria pergunta. Ele busca vários horizontes e pontos de vista para se compreender melhor. No entanto, enquanto reflexão sobre si mesmo, ele é um ser em fuga, que não se deixa apanhar no seu esforço de se determinar. A pergunta antropológica remonta à origem do próprio ser humano e está presente em todas as comunidades humanas. As ciências humanas e da natureza avançam por todos os lados tentando dizer o que é o ser humano. Embora tais ciências não tenham um discurso do todo que é o ser humano, elas o cercam a partir de suas dimensões constitutivas tais como cérebro e mente. Na teologia cristã essas categorias foram desenvolvidas como corpo e alma.

A aposta de todas as antropologias foi a de investigar o ser humano na relação das suas componentes. Algumas delas vão além dos aspectos físicos e psíquicos, considerando também a linguagem, a cultura e sua relação com todos os entes que compartilham do mesmo mundo.² A tentativa de cada antropologia de dizer o que é o ser humano pode contribuir para adentrar ainda mais no coração e na alma deste que, como o seu criador, é um mistério. No entanto, é importante ponderar e discernir cada postulado que determine uma visão do ser humano, dado que sua dignidade e destino estão em jogo.

O ser humano continua a ser dito de diversas formas. A teologia não se limitou nem se fechou em uma definição dogmática para a questão antropológica. No entanto, ela reconhece nos textos sagrados uma revelação não só de Deus, mas também do ser humano. Por isso, revisitar as Sagradas Escrituras, destacando o que o ser humano compreende de si mesmo na relação com Deus e com a história, pode contribuir com os novos contextos e interlocutores.

Há uma visão bíblica do ser humano que só pode ser compreendida no contexto de um todo das escrituras. Daí que não se pode pensar uma doutrina do ser humano simplesmente a partir de um fragmento textual. Conscientes dessa não redução conceitual do ser humano, queremos, em um primeiro momento, destacar os sentidos que os textos sagrados utilizam para dizer o humano através dos conceitos-chaves *nefesh* e *pneuma*.

1.1 *Nefesh* para dizer o ente vivente

Nas Sagradas Escrituras o ser humano é pensado como uma unidade. A opção dos autores sagrados de usar um termo ou outro para se referir ao ser

2 Para um aprofundamento sobre novas antropologias sobretudo na ênfase do corpo, ver o Dossiê de Perspectiva Teológica, *Corpo e teologia*, v. 46, n. 129, Mai/Ago. 2014.

humano, mesmo sabendo que esses termos se referem a um dos seus aspectos ou dimensões, não significa um reducionismo nem um dualismo. Portanto, insistimos na atenção que se deve ter no conjunto da verdade postulada sobre o ser humano, pois, em muitos casos, ele pode ser afirmado em suas partes: como corpo, alma e espírito.

Uma das palavras hebraicas para se referir ao ser humano é *nefesh*. A tradução das Sagradas Escrituras para o grego tomou o termo como *alma*. Mas a ideia de alma não corresponde precisamente à ideia de *nefesh* hebraica. Muito do sentido de *nefesh* se perdeu com a tradução pois prevaleceu o sentido de alma da filosofia grega, sobretudo a perspectiva platônica, para a qual a alma é um princípio puramente espiritual, distinto do corpo, e imortal. Da influência da alma, segundo Aristóteles, prevaleceu a ideia da alma como forma unida ao corpo, conferindo à unidade um sujeito do pensamento. Porém, em Aristóteles não há a ideia de preexistência da alma nem de sua imortalidade. No Antigo Testamento o termo grego de alma, *psyché*, aparece apenas no livro da Sabedoria (Sb 3,1; 8,19), para falar da imortalidade da sabedoria enquanto vida durável da *psyché*. Mas os exegetas afirmam que "o autor foi influenciado pela filosofia grega, mas não se familiarizou com a complexidade do conceito grego" (MCKENZIE, John L. 1983, p. 29). A tradição neotestamentária adotará o termo *psyché*, mas no sentido veterotestamentário. Ou seja, não se refere a alma segundo o conceito da filosofia grega.

A *nefesh*, de modo geral, remete à vida do ser humano. Ela não se confunde com a carne nem é sua negação. As experiências da carne, dor, sofrimento, prazer, também são da *nefesh* (Sl 42, 5-7). Ela, ao contrário do conceito de alma platônica, experimenta a morte e não sobrevive pois não se trata de um ente espiritual e subsistente em si. A *nefesh* é resultado do sopro do Criador, o sopro de vida (Gn 2,7), mas não se confunde com o sopro em si. Exegetas se perguntam se a *nefesh* de Gn 2,7, que vem diretamente do Criador, é algo exclusivamente do ser humano. Outros textos da mesma tradição bíblica indicam que os animais também recebem a *nefesh* (Gn 1,30). O termo se aproxima do sentido de vida, "mas pensar que *nefesh* signifique vida é tão errôneo, como pensar que signifique alma. Quando a vida de alguém está em perigo, é a *nefesh* que sobrevive e é poupada" (MCKENZIE, p 28). A *nefesh* que aparece como vida, desejo (Dt 21,14); que sente, ama (Gn 34, 3), odeia ((2Sm 5,8; Is 1,14); que se arrisca, dá-se, entrega-se; e que pode ser revigorada, reanimada (Ex 23,12; 1Rs 17,21; Sl 19,8), pode ser compreendida, grosso modo, como uma totalidade, como o "eu" ou como "sujeito de processos mentais e volitivos" (MCKENZIE, 28). Em síntese, *nefesh* não se refere à alma humana, mas à totalidade do ser humano, ao "eu" enquanto pessoa concreta. Portanto, a tradução de *nefesh* no Novo Testamento por *psyché* deve ser entendida nestes termos, e não como alma. Muitas das leituras dualistas, sobretudo dos escritos neotestamentários, são decorrentes da confusão que se faz ao tomar *psyché* por alma no sentido grego. Portanto, por exemplo, quando Jesus fala da possível perda da *psyché*, ele não se refere à alma simplesmente, mas à pessoa, à totalidade do "eu" que é salvo (Mt 16,26).

A tradição cristã vai se apropriar do conceito grego de alma. No entanto, não há um conceito no Antigo Testamento que se equivalha à alma no sentido grego. O que mais se aproxima é, de fato, *nefesh*. Dito isso, não faz muito sentido investigar separadamente os conceitos de corpo e alma nas Sagradas Escrituras. Voltaremos a uma apreciação da relação corpo e alma na reflexão posterior a partir da compreensão do corpo e alma segundo Irineu e Orígenes. Isso se justificará pelo contexto em que o cristianismo terá de lidar com o helesmo e a gnose. Mas antes disso, julgamos necessário dizer uma palavra sobre do conceito de espírito.

1.2 *Pneuma* e a relação com o ser humano

As atuais antropologias têm recepcionado sem muito obstáculo a visão cristã do ser humano como uma totalidade que é corpo e alma. Vimos que esse binômio tende a ser assumido pelas ciências humanas e da natureza como corpo e mente. Não é objeto do nosso estudo fazer uma crítica a essa transposição de conceitos. Mas cremos ser relevante pontuar que a visão cristã não se limita a afirmar que o ser humano é corpo e alma e a investigação das relações entre tais dimensões constitutivas. O esforço justificável de dialogar com as ciências contemporâneas tem levado muitos teólogos a negligenciar o princípio fundamental que faz com que o ser humano alcance o seu fim, a sua realização. Uma visão cristã do homem sem uma pneumatologia é sempre incompleta.

Sabemos que as ciências, de forma geral, não se interessam por algum princípio alheio à constituição do ser humano enquanto tal. No entanto, as Sagradas Escrituras apontam para a existência de um princípio de vida e que confere vida à atividade vital do ser humano. Esse espírito é dado ao ser humano não na forma hipostática como aquela que veremos adiante na relação alma e corpo.

Assim como *nefesh*, o termo mais apropriado para espírito, *ruah*, não tem um sentido único nas Sagradas Escrituras. Mas pode-se afirmar com clareza que em nada se equivale ao conceito grego de alma e que a *ruah* “como princípio de vida é quase sempre considerada como um elemento estranho ao homem, dado por Deus e tirado por ele; nunca é concebido como um ser pessoal” (MCKENZIE, p. 304). A *ruah/espírito* aparece em vários contextos. Mas seja como sopro, vento, hálito, o espírito é uma entidade divina e impessoal concedida ao ser humano.

John L. Mackenzie nota que no AT *espírito* não é oposto ao material, mas àquela parte do ser humano fraca e pecadora. Ele também destaca uma sutil e importante diferença da *ruah* nas duas tradições do AT:

O espírito de Iahweh ou de Deus (Elohim) é uma força que tem efeitos únicos sobre o homem. Os dois espíritos não são a mesma coisa; o espírito de Elohim é uma força neutra ou indiferente, o espírito de Iahweh é muitas vezes a força que realiza obras de Iahweh, o libertador e o juiz (MACKENZIE, p. 304).

No NT *ruah* é traduzida por *pneuma* e o seu uso é semelhante ao do AT. O NT também utiliza *pneuma* para designar vida interior, princípio da vida, força de Deus, aquela realidade do ser humano que parte na hora da morte, e, sobretudo no evangelho de Marcos, *pneuma* também é usado para falar de espíritos impuros.

O *Pneuma* povoa os escritos do NT ainda como espírito que emana de Deus e como princípio impessoal. Em Lucas, Jesus nasce por obra do Espírito Santo (Lc 1,35); ele é batizado e o Espírito desce sobre ele (Lc 3,22); depois da experiência no deserto ele retorna para a Galileia com a força do Espírito; e começa sua vida pública com o texto do profeta Isaías: "o Espírito do Senhor está sobre mim" (Lc 4,18). Jesus, seus discípulos e a igreja nascente se veem como pessoas que vivem no espírito e pelo espírito. No evangelho João (14,26; 16,13) o sentido de espírito dá margem para uma compreensão de realidade pessoal. Aqui cabe destacar que Niceia (325), o primeiro concílio ecumênico das igrejas cristãs, reconheceu o Espírito Santo como pessoa divina. Interessa para a nossa pesquisa o sentido de *pneuma* comum no AT e NT para se referir a um princípio atuante no ser humano que não faz parte da sua constituição psicofísica. Esse *pneuma* só faz sentido numa visão tripartida do ser humano enquanto princípio de relação do ser humano, totalidade corpo-alma, com o espírito do criador que garante a vitalidade da vida humana.

Não pretendemos expor toda a antropologia da Bíblia pois parece tarefa infundável, dada a variedade de autores, gêneros literários e interpretações ideológicas surgidas no percurso da história que, por vezes, divergem. Mas isso não significa que não seja possível apontar uma síntese credível de alguns conceitos-chave que estão de acordo quando se considera a verdade da Bíblia no seu todo (cf. Pontifícia Comissão Bíblica. 2020, p. 21).

2. Irineu de Lyon e Orígenes: o ser humano entre as Escrituras e o helenismo

As Sagradas Escrituras são fundamentais para o fazer teológico. Esta foi a razão que nos levou a apontar alguns elementos de antropologia bíblica a fim de que possamos compreender como essa visão do ser humano foi integrada no contexto do helenismo e da gnose. Evidentemente esse exercício continua em tempos atuais considerando as raízes bíblicas e a síntese cristã feita ao longo da história. Interessa-nos, aqui, investigar e apresentar de forma sintética como o tema do ser humano enquanto unidade corpo-alma aparece, não de modo periférico, mas central em Irineu e Orígenes.

2.1 Irineu de Lyon

Santo Irineu, bispo de Lyon e mártir, nasceu por volta do ano 130 d.C. É considerado o primeiro teólogo sistemático da Igreja. Entre seus escritos, destacam-se a *Demonstração da pregação apostólica* e *Adversus Haereses*, sobre

a falsa gnose (IRINEU, Santo. 2020, p. 9). Seu pensamento se desenvolve no diálogo com as cosmovisões helênicas e o avanço da gnose.

Segundo a revelação cristã, o ser humano é unidade anímico-corpórea. A questão de fundo que queremos considerar no pensamento de Irineu é como ele faz a passagem da visão unitária da antropologia bíblica no contexto marcado pela influência da filosofia platônica e da gnose.

A visão antropológica do panorama cultural pós-bíblico estava impregnada de ideias como: a alma é divina, a preexistência e imortalidade da alma; a relação dicotômica entre o corpo e a alma; uma visão pejorativa do corpo e, conseqüentemente, uma sobrevalorização da alma (OLIVEIRA, 2014, p. 217).

Platão pensava o ser humano como corpo e alma. Alguns estudiosos do seu pensamento argumentam que o filósofo grego não tem uma visão dualista do ser humano. Essa visão equivocada se deve às escolas que se formaram em torno do seu pensamento. No entanto, o que temos claro é que a filosofia grega, predominantemente platônica no tempo de Irineu, era dualista. Mesmo que se compreenda que quando Platão afirma que o ser humano é sua alma e que isso não significa dizer que não é também corpo, é evidente que a alma é apresentada como preexistente e que o corpo é uma prisão da qual a alma precisa se libertar para alcançar a contemplação da ideia; ela subsiste sem o corpo; pode viver um processo de transmigração, reencarnação; o conhecimento é, na verdade, fruto de uma reminiscência, pois se tratar de recordar o conhecimento de outras experiências; e o mundo é criação de um Demiurgo (cf. CARDOSO, 2006, p. 130-141).

Para Irineu, não se pode renunciar à crença de que todas as coisas só têm um criador e que este não careceu de mediações para fazer o mundo e o ser humano. Aquele que teve a ideia é o mesmo que executou (cf. IRINEU. 2014, n. 3,2. p. 88). Uma das preocupações de Irineu é afirmar a vida da carne e a realidade do mundo. Por isso, ele não se dedica muito ao tema da existência imortal da alma, mas confere um princípio de responsabilidade mútuo à alma e ao corpo na salvação do ser humano sem, contudo, afirmar um caráter pessoal a um ou a outro.

Como o homem é um ser vivente, composto de alma e corpo, necessita agir segundo esses dois componentes. E porque as ocasiões de queda provêm de ambas as partes [...] Ambas, de fato, devem estar juntas, são aliadas, e combatem lado a lado para conduzir o homem à presença de Deus (IRINEU, 2020, p. 72).

É importante notar que Irineu não cede às investidas platônicas e gnósticas que apresentam o corpo como o elemento limitador e pecaminoso do ser humano. Se há responsabilidade na condução da vida humana, esta é assumida igualmente como tarefa mútua do corpo e da alma. Assim, Irineu evita atribuir princípios autônomos que determinem o futuro do ser humano à alma ou ao corpo.

Estar na presença de Deus é o destino do ser humano. O tema da salvação é central no pensamento de Irineu e tudo se articula a partir da encarnação. Este tema consistia em uma das principais dificuldades dos gnósticos, dada a visão negativa que tinham da carne e da matéria.

Em Irineu, a encarnação do Verbo ganha sentido no horizonte soteriológico que não fala só de recapitulação, mas também do ser humano na sua relação com o Criador. Salvação é sinônimo de vida. Por isso Irineu afirma:

A glória de Deus é o homem que vive e a vida do homem consiste na visão de Deus. Se a manifestação de Deus por meio da criação dá a vida a todos os seres que vivem na terra, com maior razão a manifestação do Pai pelo Verbo dá a vida aos que veem a Deus (IRINEU, 2014, n.20,7, p. 311).

Na experiência da queda o ser humano se viu privado da sua visão de Deus. Apesar de se valer do mito da queda, Irineu entende que naquele momento o ser humano vivia uma espécie de infância e por isso fracassou, mas com a encarnação ele pode amadurecer pois agora tem diante de si a imagem do ser humano adulto, realizado, pleno.

O Verbo encarnado é realização de Deus em vista da comunhão com o ser humano que desde o princípio da criação foi intencionado. A encarnação do Verbo Deus marca na carne humana a imagem verdadeira a que o ser humano é chamado.

Nas sagradas Escrituras e na visão de Irineu, Deus cria o mundo e o ser humano por amor. Em Deus não há necessidade ou carência. Portanto, o ser humano e o mundo não são fruto de confusão de um ser criador. Assim, Irineu reconhece o caráter belo da criação, da matéria, do ser humano, do mundo. Já no ato da criação Deus destinou o ser humano à salvação.

Fazendo uma leitura de Gn 2,7, Irineu demonstra o caráter criador de Deus que plasma o ser humano com suas próprias mãos. "Na sua reflexão sobre a origem do mundo, Irineu lançou a seguinte pergunta: se Deus é o criador do mundo e da matéria, onde ele foi buscar o modelo para a sua obra?" (HOLANDA, 2012, p. 71)

Usando das estruturas argumentativas dos gnósticos, Irineu recorre às Sagradas Escrituras para aproximar Deus e sua realidade criada. Em outras palavras, não se trata de um protótipo que existe no mundo das ideias de Platão, mas Deus cria o homem e a mulher segundo a sua própria imagem e semelhança (Gn 1,26-27).

No pensamento de Irineu, o ser humano é uma criatura ao lado de tantas outras. No entanto, ele é um ser dotado de inteligência e capaz de contemplar o seu destino enquanto relação de comunhão com o Criador. Dessa forma, Irineu reconhece que o ser humano tem um lugar singular em relação a todos os outros seres, e sua existência encontra sentido somente no horizonte de relação com o Criador. O que Irineu afirma de um ser humano singular vale para todos. Assim, ele supera a visão gnóstica de que "o mundo é mal e nem todos os homens estão destinados à salvação" (HOLANDA. p. 78).

O ser humano, segundo Santo Irineu, é belo e é uma totalidade composta de corpo e alma. Em nenhum momento ele confunde o corpo com a alma nem a alma como o corpo.

Tampouco a carne modelada é de per si o homem perfeito, mas é o corpo do homem e uma parte dele; nem a alma, sozinha, é o homem, mas uma parte do homem; como nem o Espírito é homem, de fato, dá-se-lhe o nome de Espírito e não de homem, mas é a composição e a união destes elementos que constitui o homem perfeito (IRINEU, 2014, v. 6,1. p. 390).

Em Irineu há uma compreensão dual do ser humano sem cair em um dualismo. Mas queremos concluir destacando que para o bispo de Lyon o ser humano é tarefa que só se realiza como um todo, sem desprezar a matéria e sem afirmar-se só como espírito, superando-se e “empenhando liberdade e racionalidade, para assemelhar-se a Deus. Corpo, alma e espírito integram-se numa unidade perfeita num processo de maturação que se dá vinculado à criação sensível” (DIAS, 2000, p. 2).

2.2 Orígenes

Orígenes (c. 185-253) é um dos escritores apologéticos que mais procurou dialogar com a cultura helênica e com o gnosticismo. Profundo conhecedor das línguas bíblicas, contribuiu para a tradução e correção de muitos termos na língua grega. Seu pai se converteu ao cristianismo e sofreu o martírio. Muitas de suas ideias foram endossadas por outros grandes teólogos da Igreja.

A doutrina origeniana sobre a criação é, em muitos aspectos, a tradicional da Igreja e dos escritos cristãos anteriores e sucessores seus. Contudo, ele apresenta alguns aspectos particulares, de derivação platônica, que lhe provocará acusações de heresia (FRANFIOTTI, 1992, p. 61).

Orígenes tem grande conhecimento da gnose e da filosofia grega. Suas obras principais têm como projeto distinguir a fé cristã da gnose e compreender a cosmologia platônica a partir da fé dando novos contornos à filosofia. Neste exercício, ele pode ter “platonizado o cristianismo”. Mas o que identificamos na sua obra é um esforço de diálogo e de enriquecimento da compreensão de Deus e do ser humano. Além disso, ele é um dos primeiros exegetas que procurou dialogar com o mundo extrabíblico salvaguardando os postulados das Sagradas Escrituras.

Vimos que a alma ocupa lugar central na filosofia de Platão. Orígenes vai se apropriar desse conceito de forma singular e, para muitos, ambígua. O neoplatonismo insistia na preexistência da alma. Orígenes, por sua vez, não fala precisamente de uma preexistência da alma, mas se refere a um estado anterior da alma.

A criação do ser humano não significa, por um lado, criar a alma, e por outro, criar o corpo. Mas é o ato de criar um ser humano constituído de corpo e alma. A sobrevivência do ser humano pressupõe a continuidade dessa unidade.

A alma, no tempo de Orígenes, era uma realidade mais razoável de se afirmar a sua imortalidade. Esse princípio já aparece afirmado na filosofia platônica. O desafio consistia em defender a ressurreição da carne. Alguns dos interlocutores do teólogo alexandrino são cristãos gnósticos que têm dificuldade quanto à ressurreição da carne.

No meu entender, deve-se lhes responder deste modo: se eles também reconhecem que há uma ressurreição dos mortos, que nos respondam: o que morre não é o corpo? Então é o corpo que ressuscitará. Diga, depois, se utilizaremos corpos, ou não. Penso que eles não podem recusar a ressurreição do corpo, e que, na ressurreição, nós nos serviremos de corpos, porque o apóstolo Paulo disse: "um corpo animal foi semeado, e um corpo espiritual ressuscitará (1Cor 15,44) (ORÍGENES, 2012, II, 10,1. p. 190).

O caminho que Orígenes vai fazer para afirmar a ressurreição da carne é fiel à tradição bíblica. Porém, ele introduz um modo de pensar a alma que conduzirá a uma leitura ambígua de sua doutrina. Séculos depois, sua doutrina foi atacada no Concílio de Constantinopla (553): "mas a igreja, seguindo as escrituras divinas, afirma que a alma é criada junto com o corpo, não primeiro uma e depois o outro, segundo a insanidade de Orígenes" (Tradução nossa do inglês: *apud* USACHEVA, Anna; ULRICH, Jorg; BHAYRO, Siam. 2021, p. 25).

Já no tempo de Orígenes caía sobre ele acusação de ter transformado a verdade cristã "numa espécie de gnose platônica e as Escrituras numa revelação super literal" (FRANFIOTTI, 1992, p. 48). No entanto, estudiosos de Orígenes defendem que o seu pensamento não foi devidamente compreendido e que algumas críticas lançadas sobre ele proviam de sua ordenação e proximidade com a escola antioquena, o que frustrou Demétrio, patriarca de Alexandria. Longe de solucionar a questão da interpretação do pensamento de Orígenes e de suas conclusões metodológicas, argumentamos que há uma leitura precipitada de alguns leitores de Orígenes.

Algumas incompreensões podem desaparecer ou aumentar se investigarmos mais a fundo sua apropriação do conceito alma e sua ideia de protologia. Essa é uma tarefa que não cabe nesta pesquisa, mas queremos pontuar, de forma geral, o uso desses dois conceitos em Orígenes.

Pode-se dizer que Orígenes não afirma a preexistência da alma. O problema interpretativo se dá pelo fato dele se referir, em um primeiro momento, a seres racionais e materiais, e, em um segundo momento, intercalar seres racionais e alma como sinônimos. Orígenes fala de um estado anterior da alma. Porém, esse conceito de alma, enquanto seres racionais, na verdade, refere-se à ideia de ser humano em um estado anterior a este em que se encontra no mundo. Isso não significa que Orígenes afirme que tais seres racionais não tenham algum tipo de corporeidade. Se tomarmos como hipótese a condição do ser humano antes da queda, como é retratado no livro do Gênesis, a teoria de Orígenes não parece absurda. As criaturas racionais, em um certo momento, esfriaram. Isso fez com que elas se tornassem pesadas e, assim, vivem uma condição diferente daquela anterior. Mas isso não significa dizer do mesmo ser que ele é preexistente.

A nova condição, esfriada, pesada, sem muito vigor, dos seres racionais é o que Orígenes chama de alma ao longo dos seus escritos. Porém, o termo alma deveria ser compreendido como pessoa na sua totalidade e os seres racionais (ser humano é seu estado primeiro) também como seres corpóreos. Esse exercício ousado e perigoso de Orígenes permitirá que ele afirme a ressurreição da carne, pois a carne já é concebida na condição original dos seres racionais. Aqui entra a sua ideia de protologia que exerce uma função central em todo o seu sistema teológico. Para ele, é o fim que ilumina o início. É o fim que diz quem nós somos. Desse modo, a ressurreição de Cristo, que é o fim e a realização de tudo, nos fala do nosso início. A escatologia, portanto, é uma das chaves de leitura para entender o pensamento de Orígenes.

Vemos o que é o fim quando todos os inimigos serão submetidos a Cristo, quando o último inimigo – a morte – for destruído, e quando o reino for entregue a Deus Pai por Cristo, a quem tudo estiver submetido; digo que é desse fim que olhamos o começo das coisas. Com efeito, o fim é sempre semelhante ao começo (ORÍGENES. 2012, I, 6,2. p. 109).

O esforço de Orígenes é o de situar a sua compreensão do ser humano na realidade revelada no Cristo glorificado. Por isso, ele ousa descrever uma hipótese da condição inicial do ser humano que, na introdução da questão, ele chama de seres racionais e depois passa a chamar simplesmente de alma. Esse tópico é de grande disputa entre os estudiosos de Orígenes. Porém, assumimos nesta pesquisa que Orígenes não propôs a ideia de preexistência da alma, assim como está em Platão, e não negou uma dimensão corpórea desses seres (ser humano) antes de se encontrarem na condição atual.

Conclusão

Interpretações apressadas tanto das Sagradas Escrituras quanto dos seus primeiros intérpretes podem atribuir ao cristianismo um dualismo antropológico que opõe corpo e alma. Vimos que as raízes bíblicas não permitem tais leituras e que os primeiros pensadores cristãos assumiram o desafio e o risco de trazer a visão cristã do ser humano para o interior da filosofia. Evidentemente não foi só a filosofia que acolheu novas visões que fundamentam a questão da verdade, mas também a fé se enriqueceu ao ter de pensar sua verdade existencial e religiosa à luz da filosofia.

Quando o ser humano se volta para si, ele se reconhece como uma totalidade composta de corpo e alma, mente e cérebro. Em outras palavras, somos um ser dual. A grande questão antropológica é que a má compreensão de um ser multidimensional, dual, conduziu a compreensões dualistas.

Dualidade exprime a existência e percepção de princípios irreduzíveis. O dualismo, por sua vez, radicaliza tal percepção a ponto de entender esses princípios como realidades em si, independentes, autônomas, completas, frequentemente em oposição e conflito (LIBANIO, João B. 1996, p. 303).

Concluimos destacando que a visão antropológica do ser humano, como nos lembra Karl Rahner, não concebe a matéria e espírito como realidades só justapostas e não admite pensar o mundo material só como cenário exterior ou representativo de um mundo aparente (RAHNER, 1996, p. 91).

Referências

CARDOSO, Delmar. *A alma como centro do filosofar de Platão: uma leitura concêntrica do Fedro à luz da interpretação de Franco Trabattoni*. São Paulo: Loyola, 2006.

DIAS, Juscelana. *Humanização como salvação: uma leitura inicial de Ireneu de Lião*. Dissertação de mestrado, FAJE, 2000.

FRANFIOTTI, Roque. *História da teologia - período patrístico*. São Paulo: Paulinas, 1992.

Gaudium et Spes. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html, acesso: 09/12/2022.

HOLANDA, Erasmo C. Gomes. *A salvação do homem na obra Adversus Haereses de Santo Irineu: um confronto de mentalidades: a visão de Irineu e do agnosticismo sobre o significado do ser humano*. Dissertação de mestrado, FAJE, 2012.

IRINEU, Santo. *Contra as Heresias*. Col. Patrística, São Paulo: Paulus, 2014.

IRINEU, Santo. *Demonstração da pregação apostólica*. Col. Patrística, São Paulo: Paulus, 2020.

LIBANIO, João B; MURAD, Afonso. *Introdução à teologia*. São Paulo: Loyola, 1996.

MCKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1983.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. "O que é o homem?" Um itinerário de antropologia bíblica. Brasília: CNBB; São Paulo: Paulinas, 2022.

RAHNER, Karl. *Teologia e antropologia*. São Paulo: Paulinas, 1969.

Revista Perspectiva Teológica. *Corpo e teologia*. Belo Horizonte – MG, v. 46, n. 129, Mai./Ago. 2014.

USACHEVA, Anna; ULRICH, Jorg; BHAYRO, Siam. *Contexts of Ancient and Medieval Anthropology: The Unity of Body and Soul in Patristic Thought*. USA inc., Boston, 2021.