

## FÊ CRISTÃ E FILOSOFIA NA ANTIGUIDADE TARDIA *CHRISTIAN FAITH AND PHILOSOPHY IN LATE ANTIQUITY*

Daniel Ribeiro de Almeida Chacon<sup>1</sup>

**Resumo:** O objetivo deste artigo consiste em realizar uma breve sinopse histórico-filosófica, visando a situar o *status quaestionis* da relação entre fé e razão nos primeiros séculos da era cristã. Em face do imperativo crítico da filosofia, a inteligência cristã procurou comunicar os conteúdos da fé, partindo das exigências epistêmicas da cultura greco-romana. Nesse sentido, pretende-se aludir aos aspectos fundamentais da inteligência da fé cristã em Justino Mártir, Clemente de Alexandria, Orígenes e Tertuliano. Contudo, este itinerário não almeja esgotar a profundidade da questão. O método proposto neste labor acadêmico será o da revisão bibliográfica. As considerações desenvolvidas nesta pesquisa, no entanto, situam-se na perspectiva de que a fé cristã não se furta ao exercício de reflexão crítica ante às exigências filosóficas.

**Palavras-chave:** Fé. Razão. Patrística. Filosofia.

**Abstract:** This paper aims to do a brief historical-philosophical synopsis, aiming to postulate the *status quaestionis* of the relationship between faith and reason in the first centuries of the Christian era. In view of the critical imperative of philosophy, Christian intelligence sought to communicate the contents of faith from the epistemic demands of Greco-Roman culture. In this sense, it is intended to approach the fundamental aspects of the intelligence of Christian faith in Justin Martyr, Clement of Alexandria, Origen and Tertullian. However,

---

<sup>1</sup> Universidade do Estado de Minas Gerais - UEMG. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-9122-377>



this itinerary will not exhaust the depth of the matter. The method proposed in this work will be a literature review. However, the considerations developed in this research are settled in the perspective that Christian faith does not avoid the exercise of critical reflection in front of philosophical demands.

**Keywords:** Faith. Reason. Patristic. Philosophy.

## INTRODUÇÃO

O presente artigo apresenta um sumário histórico-filosófico do problema da relação entre fé e razão nos primeiros séculos da era cristã. Devido à complexidade da questão e de suas múltiplas implicações, o dilema fé e razão se limita a aludir os aspectos fundamentais da inteligência da fé cristã na antiguidade tardia.

Diante de tais exigências racionais, o cristianismo refletiu sobre a natureza de sua própria fé e empreendeu, a partir dela, uma interpretação singular dos problemas fundamentais da filosofia na antiguidade tardia. Contudo, este artigo histórico-filosófico não almeja esgotar a profundidade da questão. A exposição lacônica, pois, da reflexão destes específicos autores, restringe-se ao problema da racionalidade da fé cristã em face da crítica da mentalidade filosófica greco-romana.

Nosso itinerário realiza uma problematização da relação fé e razão considerando, a saber: a) o cenário em que se realiza o drama; b) os argumentos de Justino que apontam o cristianismo como herdeiro legítimo dos valores da cultura helênica; c) a ideia da gnose como ápice da inteligência cristã em Clemente de Alexandria; d) o empenho na feitura de uma síntese especulativa da fé cristã em Orígenes e, por fim, e) o esforço de Tertuliano na demonstração da superioridade da fé cristã em relação às racionalidade filosófica.

## 2. Fé e razão na Antiguidade cristã: o cenário do drama

A relação fé e razão tornou-se uma questão controversa na tradição filosófica ocidental. Este contencioso dilema, tratado em sua amplitude, possui complexidade singular e uma miríade de vicissitudes históricas. Essa relação, constituída em ambientes fronteiriços da filosofia ocidental, remonta às origens do cristianismo. Diante do imperativo crítico da filosofia, o cristianismo empenhou-se em desenvolver uma habilidade de conciliação entre sua mensagem de fé e a racionalidade filosófica presente no mundo helenístico.

Após os encontros polêmicos iniciais com a tradição judaica, a mensagem cristã se voltou, posteriormente, para os desafios de uma mentalidade mais abstrata e especulativa do que a daquele universo. Com o intuito de tornar sua aceitação possível, a fé cristã procurou transmitir a compreensão e realização adequada de seu conteúdo a partir das exigências epistêmicas da cultura greco-romana.

Esse esforço, entretanto, não ocorreu sem precedentes. Fílon de Alexandria, notável pensador judeu, pôs em curso, por volta de 25-50 d.C.<sup>2</sup>, uma inextricável relação entre judaísmo e reflexão filosófica. Compreendia que a filosofia grega podia converter-se em valiosíssimo recurso na interpretação da Torá<sup>3</sup>. Aplicando uma hermenêutica alegórica, o pensador alexandrino fez convergir para uma notável correspondência a tradição platônica e a literatura mosaica.

Considerado por Eusébio de Cesaréia como “grandiloquente, largo em seus conceitos, elevado e sublime na contemplação das divinas Escrituras”<sup>4</sup>, Fílon foi uma figura que exerceu profunda influência no cristianismo

---

<sup>2</sup> AMARAL, G. Platonismo e cristianismo na doutrina do lógos de Fílon de Alexandria. In: BAUCHWITZ, O. F.; BEZERRA, C. C. *Neoplatonismo: tradição e contemporaneidade*. São Paulo: Hedra, 2013. p. 87-91.

<sup>3</sup> Para uma descrição pormenorizada das obras exegéticas de Fílon: Eusébio de Cesaréia. *História eclesiástica*. Tradução das Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo. São Paulo: Paulus, 2000. II, 18, 1 – 8. (Coleção Patrística)

<sup>4</sup> Eusébio de Cesaréia, *História eclesiástica*. Tradução das Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo. São Paulo: Paulus, 2000. II, 18, 1. (Coleção Patrística)

patrístico, especialmente de tradição alexandrina. Sua obra exegética tornou-se referência fundamental na interpretação das Escrituras em diálogo com a cultura helenística.

A atitude filosófica de Fílon resultou de um complexo fenômeno, de profundas consequências para a história antiga, a saber: a influência helênica sobre a região da Judeia e Galileia. A conquista da região por Alexandre Magno e a imposição cultural selêucida, seguida da revolta dos Macabeus em meados do século II a.C. resultaram na propagação da *paideia* grega nessa região. A tradução da Torá para o grego e a proliferação de textos pseudépígrafos nesse mesmo idioma foram fundamentais à expansão da cultura helênica na região conhecida como Palestina. A influência helênica foi testemunhada, também, pela fundação de cidades gregas naquele território e pelo surgimento de diversos intelectuais provenientes ainda daquela região, como o estoico Filodemo e o cínico Menipo, os historiadores Apolônio e Artemidoro, os gramáticos Ptolomeu e Doroteu, e o poeta Meleagro<sup>5</sup>.

Com efeito, a tradução do cristianismo na linguagem da racionalidade especulativa só foi possível graças ao alcance da cultura helênica no mundo antigo. O cristianismo, desde sua origem, foi profundamente marcado pela utilização da língua grega<sup>6</sup>, especialmente na elaboração do testemunho fundante de sua fé, isto é, a literatura neotestamentária. Pelo uso da língua grega, o cristianismo transcendeu, gradativamente, a especificidade da sabedoria hebraica em direção a um horizonte cultural marcado por um modo de vida singularmente teorético. A esse respeito, Werner Jaeger assinalou:

---

<sup>5</sup> BRANDÃO, J. L. *Em nome da (in)diferença: o mito grego e os apologistas cristãos do segundo século*. Campinas: Editora UNICAMP, 2014. p. 39-51.

<sup>6</sup> Conforme Werner Jaeger, *Hellenismos* é um substantivo derivado do verbo *hellenizo*, que originalmente expressava a utilização correta da língua grega. Posteriormente, especialmente fora da Hélade, tal expressão assumiu o sentido de “costumes” ou “modos de vida dos gregos”. No entanto, Jaeger destaca que, devido à pluralidade de sentidos, o termo não possui uma conotação clara na literatura erudita. (JAEGER, W. *Cristianismo primitivo e paideia grega*. Tradução de Daniel da Costa. Santo André, SP: Academia Cristã, 2014, p. 12).

A questão da linguagem, de maneira alguma significou uma matéria irrelevante. Com a linguagem grega todo um mundo de conceitos, categorias de pensamento, metáforas herdadas, e conotações sutis entraram no pensamento cristão.<sup>7</sup>

Contudo, a relação entre o helenismo e o cristianismo não se reduz a uma aproximação por via unilateral. Antes, ocorreu um duplo processo de assimilação cultural: a inclusão do movimento ético-espiritual cristão na civilização greco-romana, e, simultaneamente, a integração da terminologia filosófico-religiosa da cultura helenística na construção da teologia cristã.

Seria, portanto, um equívoco adotar uma perspectiva que atribuisse ao cristianismo e à cultura grega identidades completamente diluídas ou mesmo que as interpretassem como identidades estanques. Dessa forma, o que se busca enfatizar aqui é o fato de que o cristianismo, valendo-se da especulação grega, realizou um enorme esforço de síntese e transformação dos elementos assimilados<sup>8</sup>.

A tradição judaica associada à cultura helênica e à administração política e militar romana compõe o contexto histórico-cultural no qual se desenvolveu o cristianismo. Em sua origem, a fé cristã se deparou com o multiculturalismo próprio do contexto judaico-helenístico do primeiro século<sup>9</sup>. Apesar de nascer no seio da religiosidade judaica, foi na cultura grega que o cristianismo encontrou a estrutura inteligível que possibilitou a comunicação, a sistematização e a justificação racional dos dogmas centrais de sua fé.

---

<sup>7</sup> JAEGER, W. *Cristianismo primitivo e paideia grega*. Tradução de Daniel da Costa. Santo André, SP: Academia Cristã, 2014, p. 13.

<sup>8</sup> Para uma maior elucidação do esforço de síntese que aqui nos referimos, sugerimos as obras MCGRATH, A. E. *Teologia sistemática, histórica e filosófica: uma introdução à teologia cristã*. Tradução de Marisa K. A. de Siqueira Lopes. São Paulo: Shedd Publicações, 2005; STEAD, C. *A filosofia na antiguidade cristã*. Tradução de Odilon Soares Leme. São Paulo: Paulus, 1999.

<sup>9</sup> Não por acaso, o evangelho de João 19, 20 registra que Pilatos teria ordenado que o letreiro sobre a cruz fosse escrito em hebraico, grego e latim (BÍBLIA. Português. Bíblia de Jerusalém. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002). Essa passagem aponta, entre outras questões, para o multiculturalismo que havia se instaurado na Palestina.

A fé que surge, pois, de uma comunidade judaica com fortes influências helenísticas, encontra, nesse mundo helenizado, uma cultura que caminhava em direção à consolidação de uma experiência filosófica centrada no que Pierre Hadot designou de “exercícios espirituais”. Segundo este autor, em grande parte da antiguidade, a reflexão filosófica foi compreendida como modo de vida, como atividade existencial que, portanto, envolveria todo o espírito humano. Essa atividade seria inerente aos próprios sistemas filosóficos, como ocorreu nos diálogos socrático-platônicos e se estendeu até o fim da antiguidade<sup>10</sup>. Sob essa perspectiva, a fé cristã responderia a um legítimo anseio da cultura filosófica antiga de alcançar uma resposta para a existência, ou, formulado em outros termos, de encontrar um modo ideal de vida.

No entanto, a relação entre a mensagem cristã e o mundo greco-romano não ocorreu sem mais dilemas. Os diversos desafios a que o cristianismo foi submetido, sejam eles de ordem prática ou mesmo teórica, exigiram deste um esforço apologético de demonstração da racionalidade de sua fé e da validade de seu *status* de religião universal. Ora, o caminho a ser trilhado possuía consequências inevitáveis: seria necessário, então, comunicar os conteúdos da experiência cristã de maneira a responder às exigências da racionalidade filosófica grega.

Diante dos desafios impostos à fé, o cristianismo, mais que uma reflexão apologética, desenvolveu uma interpretação singular das aporias presentes na tradição filosófica. Nas palavras de Jaeger, o cristianismo: “ofereceu sua própria filosofia positiva como base para uma reconciliação do velho mundo e do novo”<sup>11</sup>. Interessa-nos, portanto, assinalar agora o modo como parte da tradição patrística pensou a referida questão.

---

<sup>10</sup> Para um análise mais completa dessa acepção e de sua relação com o cristianismo, confira HADOT, P. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. São Paulo: É Realizações, 2014, p. 67-87.

<sup>11</sup> JAEGER, W. *Cristianismo primitivo e paideia grega*. Tradução de Daniel da Costa. Santo André, SP: Academia Cristã, 2014, p. 86.

### 3. A inteligência da fé cristã nos primórdios da apologética patrística em Justino Mártir

Em face dos desafios que a racionalidade filosófica impôs à inteligência cristã, autores como Atenágoras de Atenas, Teófilo de Antioquia, Minúcio Félix e Santo Justino de Roma refletiram com desenvoltura sobre a natureza e a excelência da fé cristã. Apesar da imensa contribuição destes pensadores, a presente exposição da inteligência cristã nos primórdios da apologética patrística restringe-se à apresentação sumária da reflexão de Santo Justino Mártir acerca do drama fé e razão.

Não resta dúvida de que os esforços apologéticos de Justino Mártir<sup>12</sup> foram acolhidos pela tradição cristã como exemplo de uma notável investida de justificação racional da fé cristã. Numa reflexão singular, Justino alegou a existência de uma substancial identidade entre a fé cristã e a filosofia grega. Por detrás de sua alegação, uma questão fundamental se insinua: que relações existem entre o conhecimento racional do bem e da verdade almejado pela filosofia, e a revelação de Deus expressa em seu filho Jesus Cristo?

Na concepção de Justino a filosofia possui inestimável importância para a humanidade. Segundo ele, a “filosofia é a ciência do ser e do conhecimento da verdade, e a felicidade é a recompensa dessa ciência e desse reconheci-

---

<sup>12</sup> Santo Justino de Roma nasceu, como ele mesmo afirma, em Flávia Neápolis na Síria Palestina, no início do século II d.C., vindo a sofrer o martírio em Roma entre os anos 163-167 d.C., sob o governo de Marco Aurélio. O próprio Justino narra seu fascínio pela filosofia e sua incursão entre estoicos, peripatéticos, pitagóricos e, finalmente, na tradição platônica. Contudo, mesmo após sua conversão, Justino continuou a exercitar-se na filosofia grega. Quanto à produção literária, Eusébio de Cesaréia elencou uma série de obras atribuídas à Justino. Entretanto, a erudição moderna suspeita que apenas três obras e alguns poucos fragmentos sejam efetivamente de sua autoria, sendo as principais: I Apologia, II Apologia e Diálogos com Trifão. Em relação a essas colocações, podem ser consultadas as seguintes referências JUSTINO DE ROMA. I Apologia. In: JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias; Diálogos com Trifão*. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. 1, 1. (Patrística, 3); JUSTINO DE ROMA, Diálogos com Trifão. In: JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias; Diálogos com Trifão*. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. 2, 1-6 (Patrística, 3).; Eusébio de Cesaréia. *História eclesíastica*. Tradução das Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo. São Paulo: Paulus, 2000. IV, 8, 3; IV, 18, 1-10 (Coleção Patrística); DROBNER, H. R. *Manual de Patrologia*. Tradução de Orlando dos Reis e Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Editora Vozes, 2003, p. 83.

mento”<sup>13</sup>. Ainda, Justino tomava por certo que “[...] a filosofia é o maior e mais precioso bem diante de Deus, para o qual somente ela nos conduz e nos associa. Na verdade, santos são os que consagram à filosofia a própria inteligência”<sup>14</sup>. Entretanto, uma consideração aqui se impõe: segundo ele, apenas a Sagrada Escritura poderia alcançar as verdades imprescindíveis, ou como ele mesmo denominou: “a filosofia segura e proveitosa”<sup>15</sup>.

Ele entendia que toda verdade filosófica compreendia uma pequena parcela dos conteúdos presentes na inteligência cristã: “Tudo o que de bom foi dito por eles, pertence a nós, cristãos [...]”<sup>16</sup>. Em outros termos, toda verdade estaria, necessariamente, enleada à fé expressa no cristianismo. Nesse sentido, Justino não apenas enalteceu a sabedoria da cruz, como também assegurou a existência de afinidades fundamentais entre o cristianismo e a filosofia grega.

Conforme o apologista, a verdade possui vínculo com o *Lógos* integral, o Verbo eterno; a Razão eterna, a Razão criadora; o próprio Cristo encarnado<sup>17</sup>. Esse *Lógos* que se revelou como o rebento e o agente de Deus na criação é a fonte de toda a verdade, beleza e bondade. Na acepção de Justino, portanto, o *Lógos* seria “[...] a virtude do Pai inefável”<sup>18</sup>, e não uma simples produção da razão humana.

O cristianismo aparece em sua obra como a manifestação histórica e pessoal do *Lógos* na sua totalidade. Desse modo, a superioridade da mensagem cristã e sua consequente centralidade na história da humani-

---

<sup>13</sup> JUSTINO DE ROMA. Diálogos com Trifão. In: JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias*; Diálogos com Trifão. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. 3, 4. (Patrística, 3)

<sup>14</sup> JUSTINO DE ROMA. Diálogos com Trifão. In: JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias*; Diálogos com Trifão. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. 2, 1. (Patrística, 3)

<sup>15</sup> JUSTINO DE ROMA. Diálogos com Trifão. In: JUSTINO DE ROMA *I e II Apologias*; Diálogos com Trifão. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. 8, 1-2. (Patrística, 3)

<sup>16</sup> JUSTINO DE ROMA. II Apologia. In: JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias*; Diálogos com Trifão. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. 13. (Patrística, 3).

<sup>17</sup> JUSTINO DE ROMA. II Apologia. In: JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias*; Diálogos com Trifão. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. 10, 1. (Patrística, 3).

<sup>18</sup> JUSTINO DE ROMA. II Apologia. In: JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias*; Diálogos com Trifão. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. 10, 8. (Patrística, 3).



dade não residiriam no fato de o cristianismo ser um mero conhecimento especulativo da racionalidade, mas porque este teria se manifestado como um método eficaz para a salvação dos homens<sup>19</sup>.

Contudo, o apologista reconhecia que a filosofia grega alcançara uma dimensão da verdade, ainda que parcial e imperfeita. Os filósofos se aproximaram da verdade pelo exercício da razão, conforme a intuição que lhes coube do *Lógos*. Sem hesitar, reconheceu que filósofos como Sócrates, Platão e os estoicos possuíram um germe do *Lógos*. Mas, por não conhecerem o *Lógos* em sua totalidade, frequentemente se contradiziam e se perdiam em meio aos esforços para alcançar a plena compreensão da realidade<sup>20</sup>:

Confesso que todas as minhas orações e esforços têm por finalidade mostrar-me cristão, não porque as doutrinas de Platão sejam alheias a Cristo, mas porque elas não são totalmente semelhantes, como também as dos outros filósofos, os estoicos, por exemplo, poetas e historiadores. De fato, cada um falou bem, vendo o que tinha afinidade com ele, pela parte que lhe coube do Verbo seminal. Todavia, é evidente que aqueles que em pontos muito fundamentais se contradisseram uns aos outros, não alcançaram uma ciência infalível, nem um conhecimento irrefutável.<sup>21</sup>

Para designar a parcela do *Lógos* apreendida pelo exercício racional, Justino se valeu da expressão estoica “germe” ou “semente” do *Lógos*<sup>22</sup>. Segundo ele, o ser humano, como criatura racional, é partícipe do *Lógos*. A esse respeito, declarou: “No princípio, ele criou o gênero humano

---

<sup>19</sup> GILSON, E. O espírito da filosofia medieval. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 35.

<sup>20</sup> JUSTINO DE ROMA. II Apologia. In: JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias*; Diálogos com Trifão. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. 10, 2-3. (Patrística, 3).

<sup>21</sup> JUSTINO DE ROMA. II Apologia. In: JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias*; Diálogos com Trifão. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. 13, 2-3 (Patrística, 3).

<sup>22</sup> BOEHNER; GILSON. *História da filosofia cristã*. Tradução de Raimundo Vier. 13. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2012, p. 29.

racional, capaz de escolher a verdade e praticar o bem, de modo que não existe homem que tenha desculpa diante de Deus, pois todos foram criados racionais e capazes de contemplar a verdade”<sup>23</sup>. Com efeito, cada ser humano possui em si uma semente – *lógos spermatikós* – que lhe permitiria acolher indícios da verdade.

Justino, ainda que crítico severo das contradições da filosofia grega direcionou toda a verdade filosófica para o *Lógos*. Com efeito, ele empreendeu um enorme esforço racional para assegurar as pretensões de verdade e de universalidade da mensagem cristã. O cristianismo, portanto, seria um herdeiro legítimo dos valores mais elevados da cultura antiga.

#### 4. A inteligência da fé cristã na Patrística alexandrina

A cidade de Alexandria, no Egito, foi um dos principais polos da cultura helenística nos primeiros séculos da era cristã. A cidade se tornou um alentado centro de cultivo das ciências filológicas, das especulações filosóficas e da reflexão cristã. Seu ambiente cultural e religioso<sup>24</sup> favoreceu a especulação vinculada aos dilemas da fé, especialmente as questões relacionadas à universalidade da mensagem do cristianismo e sua legitimação frente à filosofia grega. De fato, as reflexões dos alexandrinos Clemente e Orígenes tornaram-se a base para a compreensão do drama entre fé e razão na antiguidade tardia.

---

<sup>23</sup> JUSTINO DE ROMA. I Apologia. In: JUSTINO DE ROMA. I e II Apologias; Diálogos com Trifão. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. 28, 3. (Patrística, 3)

<sup>24</sup> Quanto ao ambiente religioso, Gilson elucida: “Incluída no império romano, essa cidade havia, no entanto, conservado a antiga religião dos egípcios e o templo de Serápis ainda a dominava; os cultos romanos aí se acrescentaram ao antigo culto local sem procurar suprimi-lo. Além disso, Alexandria compreendia uma importante comunidade de judeus, tão completamente helenizados que foi preciso traduzir para eles o Antigo Testamento do hebreu para o grego. Foi nesse meio que nasceu o alexandrinismo judaico, de que Filon foi o mais notável representante. [...] De fato havia em Alexandria, ao lado dos cultos egípcio, romano e judaico, uma comunidade cristã, e por conseguinte, um culto cristão. As origens dessa comunidade são mal conhecidas. Os primeiros cristãos vindos do Egito são gnósticos; Carpócrates nasceu lá, Basilides e Valentim ali ensinaram, e a presença de heréticos autoriza-nos a conjecturar a de uma igreja” (GILSON, E. A filosofia na Idade Média. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 39-40).

## 4.1 Clemente de Alexandria

Clemente de Alexandria<sup>25</sup> recorreu à cultura literária e à argumentação filosófica para demonstrar racionalmente a compatibilidade da cultura grega com a revelação cristã. Sua reflexão foi crucial para a ampliação da inserção cultural do cristianismo na cultura filosófica e no vocabulário místico<sup>26</sup>. Em suma, seu esforço de justificação racional da fé visava à exortação aos gregos, para que estes, enfim, chegassem à conversão cristã.

Com sua alma grega e inspiração poética, Clemente desenvolveu uma retórica filosofante que partia da fé cristã como elemento fundamental na busca da verdade. Sua copiosa erudição reflete, talvez, o melhor da cultura literária do século II d.C., conhecida como a Segunda Sofística. Esta valorizava, além da forma e do efeito dos discursos, o conteúdo dos mesmos, a fim de tornar seus escritores helenos êmulos dos antigos<sup>27</sup>.

Clemente serviu-se de notável habilidade retórica, a fim de postular o cristianismo como a legítima filosofia. Em *Stromateis*<sup>28</sup>, argumentou:

---

<sup>25</sup> Tito Flávio Clemente nasceu por volta de 140-150 d.C., provavelmente em Atenas ou Alexandria. Sua formação filosófica seguiu à maneira dos filósofos itinerantes da época, com possíveis passagens pela Grécia, Itália Meridional, Síria, Palestina e Alexandria. Sua morte ocorreu antes de 215-216 d.C., na Palestina, conforme uma carta de seu amigo Alexandre, posteriormente bispo de Jerusalém, endereçada a Orígenes. Entre seus escritos destacam-se o *Protreptikos*, o *Paidagogos* e *Stromateis* (DROBNER, H. R. Manual de Patrologia. Tradução de Orlando dos Reis e Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Editora Vozes, 2003., p. 139). Para uma descrição possivelmente mais pormenorizada da produção literária de Clemente, consulte EUSÉBIO DE CESARÉIA, História Eclesiástica, Tradução das Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo. São Paulo: Paulus, 2000. VI, 13. (Coleção Patrística)

<sup>26</sup> Conforme observa Santos, ao refutar o discurso religioso helenístico, Clemente elaborou, com a mesma terminologia místico-religiosa dos gregos, um discurso teológico-filosófico cristão (SANTOS, R. C. C. A helenização do cristianismo em Clemente de Alexandria. 2006. 157 f. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, p. 45-69). Ainda, Werner Jaeger destaca o esforço de Clemente na tentativa de demonstrar que o cristianismo seria o único e verdadeiro mistério Jaeger (JAEGER, W. Cristianismo primitivo e paideia grega. Tradução de Daniel da Costa. Santo André, SP: Academia Cristã, 2014, p. 73).

<sup>27</sup> SANTOS, R.C.C. A helenização do cristianismo em Clemente de Alexandria. 2006. 157 f. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte., p. 38-39.

<sup>28</sup> As citações de Clemente de Alexandria ao longo desta pesquisa se restringem aos *Stromateis* I e VI, e alguns excertos do *Protreptikos*. Quanto aos *Stromateis*, nossa tradução se serve da versão francesa Les Stromates, da coleção Sources Chrétiennes. A tradução do *Protreptikos* utilizada para este artigo é aquela realizada por Rita Codá dos Santos em CLEMENTE DE ALEXANDRIA.

“O apóstolo designa a doutrina que é segundo o Senhor, ‘a sabedoria de Deus’, a fim de mostrar que a verdadeira filosofia tinha sido comunicada pelo Filho”<sup>29</sup>. Nesse sentido, Clemente prosseguiu na tradição apologética de Justino. Contrário à ruptura radical em relação às conquistas da racionalidade grega, este pensador alexandrino, à semelhança de seus antecessores apologistas, sustentou uma substancial identificação entre o cristianismo e a filosofia:

A filosofia procura com zelo por aquela sabedoria que consiste na retidão da alma e da palavra e na pureza da vida, está aberta à sabedoria e tudo faz para alcançá-la. Nós cristãos designamos por filósofos os que amam a sabedoria que é criadora e mestra de tudo, isto é, os que amam o conhecimento do Filho de Deus.<sup>30</sup>

De acordo com Clemente, à filosofia coube uma tarefa propedêutica de conduzir os gentios para Cristo: “Mas, se a filosofia helênica não compreende toda a extensão da verdade e, além disso, é destituída de força para cumprir os mandamentos do Senhor, não obstante entanto prepara o caminho para o ensino verdadeiramente real [...]”<sup>31</sup>. Apesar de não ser o grau mais elevado do saber, a filosofia consiste num fruto da providência divina, a qual se manifestou de forma soteriológica na antiguidade pagã. Nesse tempo, a filosofia teria sido a tutora dos gregos que desconheciam as verdades reveladas na lei mosaica. Mesmo desprovidos da totalidade de tal

---

Exortação aos gregos. Tradução de Rita de Cássia Codá dos Santos. São Paulo: É Realizações Editora, 2013. Contudo, as notas de referências manterão a padronização das edições de estudo.

<sup>29</sup> CLEMENT D’ALEXANDRIE. Les stromates: *stromate I*. Traduction par Marcel Caster. Paris: Éditions du Cerf, 1951. I, 18, 90, 1.

<sup>30</sup> CLEMENT D’ALEXANDRIE. Les stromates: *stromate VI*. Traduction par Claude Mondesert. Paris: Éditions du Cerf, 1999. VI, 7, 54, 1-2.

<sup>31</sup> CLEMENT D’ALEXANDRIE. Les stromates: *stromate I*. Traduction par Marcel Caster. Paris: Éditions du Cerf, 1951. I, 16, 80, 5.

revelação, restou-lhes ainda o exercício da razão natural<sup>32</sup>. Por sua vez, este seria o caminho a conduzi-los em direção à revelação plena do evangelho:

Deus é a causa de todas as coisas boas; mas, principalmente, de algumas como o Antigo e o Novo Testamentos; e de outras, por conseguinte, como a filosofia. Talvez até mesmo a filosofia tenha sido dada também como um bem direto para os gregos, até que o Senhor expandisse seu apelo eficaz para eles: porque foi a sua tutora, como a lei em relação aos judeus, para levar a Cristo. A filosofia é um trabalho preparatório; ela abre o caminho a Cristo que, imediatamente, conduz à perfeição.<sup>33</sup>

Em razão disso, o cristianismo seria uma continuação natural da própria filosofia. Em uma intrigante passagem, nos diz Clemente: “o caminho da verdade é, certamente, um, mas nele desaguam, como num rio caudaloso, os afluentes que vêm de toda parte”<sup>34</sup>. A história do conhecimento acerca das verdades essenciais à existência humana seria, segundo ele, análoga a córregos distintos que desaguiariam num mesmo rio perene. Os córregos seriam, respectivamente, a lei mosaica e a filosofia grega, que, em um curso natural, fluiriam em direção ao cristianismo.

Enquanto preâmbulo das verdades obtidas pela fé cristã, a filosofia educou o homem grego, a fim de prepará-lo para o exercício da virtude e da sabedoria. No entanto, o filósofo alexandrino advertiu contra as incoerências e degenerações presentes entre os que falsamente foram

---

<sup>32</sup> Conquanto Boehner e Gilson destaquem a obscuridade não incomum da descrição de Clemente acerca da fonte da verdade na filosofia grega. Ora o filósofo alexandrino asseverou que a razão natural capacitou os gregos a alcançarem a verdade, ora declarou que a fonte da verdade é um empréstimo obtido dos hebreus. Nesse sentido, a presente pesquisa reconhece que, para Clemente, as duas fontes seriam complementares, seguindo a proposta apresentada por Boehner e Gilson (BOEHNER; GILSON. História da filosofia cristã. Tradução de Raimundo Vier. 13. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2012, p. 36).

<sup>33</sup> CLEMENT D’ALEXANDRIE. *Les Stromates*: stromate I. Traduction par Marcel Caster. Paris: Éditions du Cerf, 1951. I, 5, 28, 2-3.

<sup>34</sup> CLEMENT D’ALEXANDRIE. *Les Stromates*: stromate I. Traduction par Marcel Caster. Paris: Éditions du Cerf, 1951. I, 5, 29, 1.

reconhecidos como filósofos. Decorrente disso, produziu notáveis diatribes contra os sofistas e, especialmente, contra Epicuro, considerado pelo alexandrino como “completamente impiedoso”<sup>35</sup>.

Clemente não reduziu o conceito de filosofia a uma doutrina particular; antes, ele a concebeu por um viés eclético em que os conteúdos assimilados deveriam ser submetidos ao crivo da revelação cristã<sup>36</sup>. Ora, ele ainda nos diz que: “se, de fato, os gregos entreviram, melhor que os outros, alguns sinais do *Lógos* divino e entenderam certos laivos da verdade, confirmaram, pois, com seu testemunho, que a força da verdade não estava oculta [...]”<sup>37</sup>. À vista disso, fica evidenciado que o alexandrino reconhecia a parcela de verdade ínsita em diversas doutrinas filosóficas.

Certamente, a fé seria um ato racional<sup>38</sup> capaz de distinguir e acolher os princípios úteis e verdadeiros que se manifestaram na cultura grega. Apenas a fé cristã seria capaz de, além de distinguir, reintegrar essas verdades parciais em um todo definitivamente sistemático<sup>39</sup>.

A filosofia foi, portanto, posta a serviço da fé. Clemente compreendia que a fé cristã seria o único caminho para o conhecimento verdadeiro de Deus. Ela seria uma antecipação de verdades fundamentais outrora ignoradas pela razão natural. Sem a fé seria impossível à alma elevar-se à ordem transcendente. Destarte, Clemente compreendeu a fé como a base de todo o verdadeiro exercício especulativo.

Interessa-nos destacar, também, que de acordo com o alexandrino: “[...] a filosofia grega, por sua contribuição, não torna mais forte a verdade, mas porque torna impotente o ataque da sofística e desarma os assaltos

---

<sup>35</sup> CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Exortação aos gregos*. Tradução de Rita de Cássia Codá dos Santos. São Paulo: É Realizações Editora, 2013. V, 66, 5.

<sup>36</sup> GILSON, E. *A filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 47.

<sup>37</sup> CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Exortação aos gregos*. Tradução de Rita de Cássia Codá dos Santos. São Paulo: É Realizações Editora, 2013. VII, 75, 7.

<sup>38</sup> OSBORN, E. *Clement of Alexandria*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, p. 159.

<sup>39</sup> BOEHNER; GILSON. *História da filosofia cristã*. Tradução de Raimundo Vier. 13. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2012, p. 39.

traíçoeiros contra a verdade, foi justamente chamada cerca e muro de vedação da vinha<sup>40</sup>. Nesse cenário, à filosofia restou tão somente a função de auxiliar a fé na construção de palpáveis argumentos racionais e, por conseguinte, de defendê-la contra as ofensivas dos adversários.

Contudo, Clemente sugeriu um caminho superior à simples noção da fé como submissão, ou mesmo como mera atitude subjetiva. Ele indicou a *gnose* [do grego, *gnōsis*, “conhecimento”] como o ápice da inteligência cristã. O filósofo alexandrino compreendeu este conceito como uma espécie de estado contemplativo, um saber místico cujo alvo seria o próprio conhecimento de Deus<sup>41</sup>.

O pensamento filosófico de Clemente estava atrelado às exigências racionais da cultura helênica, sobretudo nos termos do ambiente religioso da cidade de Alexandria. Sua proposta é, seguramente, um esforço de satisfazer legitimamente, isto é, à luz de um cristianismo autêntico, as aspirações mais profundas de seus contemporâneos, partícipes do gnosticismo<sup>42</sup>. A reflexão clementina, no entanto, mantém essencial distância dos sistemas gnósticos, sobretudo os predominantes em Alexandria, como o gnosticismo de Basíldes, Carpócrates ou Valentim. Clemente denunciou vigorosamente a tese gnóstica que vinculava a salvação ao conhecimento restrito a uma elite religiosa e intelectual. Nesse sentido, pôde diferenciar a verdadeira *gnose*, isto é, a *gnose* cristã da *pseudo-gnose*, ou a *gnose* dos de fora<sup>43</sup>.

Essa a forma, pois, com que Clemente se empenhou em demonstrar a relação existente entre a fé cristã e a racionalidade grega. Para ele, essas atividades comporiam, conjuntamente, um único exercício espiritual. No intuito de sustentar essa relação e, conseqüentemente, corroborar a

---

<sup>40</sup> CLEMENT D’ALEXANDRIE. Les stromates: *stromate I*. Traduction par Marcel Caster. Paris: Éditions du Cerf, 1951. 20, 100.

<sup>41</sup> CAMELOT, P. Th. Foi et gnose: *introduction à l’étude de la connaissance mystique chez Clément d’Alexandrie*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1945, p. 97.

<sup>42</sup> JAEGER, W. Cristianismo primitivo e paideia grega. Tradução de Daniel da Costa. Santo André, SP: Academia Cristã, 2014, p. 71.

<sup>43</sup> JAEGER, W. Cristianismo primitivo e paideia grega. Tradução de Daniel da Costa. Santo André, SP: Academia Cristã, 2014, p. 74.

inserção do cristianismo na cultura racional helenística, ele fez pleno uso do método alegórico de Fílon de Alexandria, deixando como seu principal legado uma célebre ilustração da inteligência cristã.

## 4.2 Orígenes

De maneira análoga, Orígenes<sup>44</sup> se empenhou vigorosamente em demonstrar a racionalidade da fé cristã. Com proficiência, ele se valeu da filosofia grega como auxílio indispensável na elaboração de sua síntese dogmática.

O próprio Orígenes, na confrontação com Celso, relatou sua aproximação ao estudo filosófico: “Apesar do meu zelo no estudo, não só em perscrutar o conteúdo de nossa doutrina na variedade de seus aspectos, mas também, enquanto possível, para investigar sinceramente a opinião dos filósofos [...]”<sup>45</sup>. O testemunho de Porfírio, na *História Eclesiástica* de Eusébio de Cesareia, também descreve essa aproximação:

Efetivamente, seguia em tudo Platão; lia frequentemente os escritos de Numênio, Crônio, Apolófanes, Longino, Moderato, Nicômaco e dos homens ilustres entre os pitagóricos; utilizava também os livros do estoico Queremão e de Cornuto; aprendeu deles a interpretação alegórica dos mistérios gregos, que aplicou às Escrituras judaicas.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Orígenes nasceu em uma família cristã de Alexandria, cerca de 185 d.C. Próximo dos anos 50 do século III ele sofreu, sob a perseguição de Décio, a aviltante experiência dos que foram presos e torturados por professarem a fé cristã. Ainda que poupado do martírio e tendo alcançado a liberdade, Orígenes morreu pouco tempo após sua prisão, provavelmente em 254 d.C., em decorrência da saúde fragilizada. Em sua formação destacam-se os contatos com o neoplatônico Amônio Sacas e com Clemente de Alexandria (DROBNER, H. R. Manual de Patrologia. Tradução de Orlando dos Reis e Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Editora Vozes, 2003, p. 143-145). Quanto à sua produção intelectual, esta foi de veras vastíssima. Entre suas principais obras que nos chegaram, destacam-se o Tratado sobre os princípios, o Contra Celso e outros trabalhos de cunho exegético. Para uma descrição mais abrangente da riqueza de sua produção literária, [EUSÉBIO DE CESARÉIA, História Eclesiástica, Tradução das Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo. São Paulo: Paulus, 2000. VI, 24, 1-3; 32, 1-3; 36, 1-4 (Coleção Patrística)].

<sup>45</sup> ORÍGENES. *Contra Celso*. Tradução de Orlando dos Reis. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2011. V, 62. (Coleção Patrística)

<sup>46</sup> EUSÉBIO DE CESARÉIA, História Eclesiástica, Tradução das Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo. São Paulo: Paulus, 2000. VI, 19, 8. (Coleção Patrística)



Não obstante a postura eclética com que Orígenes se apropriou da filosofia, suas profundas reservas quanto aos filósofos o distanciaram do modo com que Justino e Clemente de Alexandria se relacionaram com ela<sup>47</sup>. Conforme ele: “[...] aqueles que conceberam a verdade sobre Deus sem praticar a religião conforme esta verdade sobre Deus sofrem o castigo dos pecadores”<sup>48</sup>. Dessarte, Orígenes não poupou esforços para apontar as deformidades religiosas e morais dos filósofos gregos

Efetivamente, Orígenes assumiu uma postura severamente crítica em relação aos filósofos. Em uma marcante passagem do *Contra Celso*, ele denunciou os graves problemas existentes entre eles. Na ocasião, Orígenes refutava uma analogia em que Celso comparou o cristianismo a um curandeiro farsante, que procurava convencer os doentes a se apartarem dos verdadeiros médicos, ou seja, dos filósofos. Em resposta, escreveu:

E se desviássemos da filosofia de Epicuro e de seus adeptos os pretensos médicos epicureus, vítimas de seus embustes! Não seria acaso um ato muito sensato afastá-los da grave doença inoculada pelos médicos de Celso que leva a negar a providência e a apresentar o prazer como um bem? Suponhamos que afastemos dos outros médicos filósofos aqueles que nós atraímos à nossa doutrina: peripatéticos, por exemplo, que negam a Providência que cuida de nós e a relação entre os homens e Deus; não seria da nossa parte ato de piedade preparar e curar os que atraímos, persuadindo-os a se consagrarem ao Deus supremo, e libertando das feridas profundas causadas pelas doutrinas dos pretensos filósofos os que tivermos persuadido? E mais, digamos que desviemos outros dos médicos estoicos, que apresentam um deus corruptível, dão-lhe essência corporal, capaz de mudança

---

<sup>47</sup> BOEHNER; GILSON. *História da filosofia cristã*. Tradução de Raimundo Vier. 13. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2012, p. 55.

<sup>48</sup> ORÍGENES. *Contra Celso*. Tradução de Orlando dos Reis. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2011. VI, 3. (Coleção Patrística)

integral, de alteração, de transformação e pensam que um dia tudo deverá acabar e Deus subsistirá sozinho, como não de doutrinas tão perniciosas os que acreditam em nós [...]. Ainda que curemos os contagiados pela loucura da metensomatose, ensinada por médicos que rebaixam a natureza racional ora até o nível da natureza privada da razão, ora até o nível daquela que está despida de representação, acaso não convertemos em melhores as almas dos que acreditam em nossa doutrina?<sup>49</sup>

Apesar das restrições de Orígenes aos filósofos, a especulação racional de sua síntese dogmática evidencia a dívida de sua apropriação da filosofia. Com singular erudição, ele aproximou a reflexão cristã da especulação filosófica, ainda que pusesse esta a serviço daquela.

No encontro, pois, com as Escrituras, Orígenes dedicou-se à realização de uma leitura distintamente especulativa. A utilização do método alegórico e sua ênfase no significado espiritual da Letras Sagradas foram recursos fundamentais em seu esforço apologético de demonstração da racionalidade da mensagem cristã e, conseqüentemente, de resposta às críticas dos adversários do cristianismo<sup>50</sup>.

Ancorado na hermenêutica alexandrina<sup>51</sup>, Orígenes sustentou uma distinção entre o sentido literal e os sentidos alegóricos existentes nas Escrituras. Aquele expressaria as verdades históricas; enquanto estes possuiriam, em princípio, um sentido psíquico, ou seja, estariam vinculados às verdades morais e, noutra instância, num nível mais além, um

---

<sup>49</sup> ORÍGENES. *Contra Celso*. Tradução de Orlando dos Reis. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2011. III, 75. (Coleção Patrística)

<sup>50</sup> Com propriedade, Werner Jaeger destaca a aproximação existente entre o uso do método alegórico realizado por Orígenes e o esforço dos estoicos por garantir a validade dos mitos gregos a partir, também, da interpretação. Dessa forma, apesar da maneira brilhante com que Orígenes fez uso do método, seu esforço representa, entre outros, uma retomada dessa intencionalidade teológica dos estoicos, agora aplicada à literatura judaico-cristã alegórica (JAEGER, W. *Cristianismo primitivo e paideia grega*. Tradução de Daniel da Costa. Santo André, SP: Academia Cristã, 2014, p. 61-63).

<sup>51</sup> Enfatiza-se aqui, a influência do método alegórico de Filon e Clemente de Alexandria.

sentido espiritual, desvelador de um significado mais profundo, no qual as verdades místicas residiriam<sup>52</sup>.

Recorrendo, portanto, a esse método hermenêutico, Orígenes tratou do conflito entre razão e revelação. Nesse sentido, foi a partir da leitura alegórica que ele interpretou o significado de diversas declarações bíblicas que supostamente serviriam de escândalo para a racionalidade filosófica. Orígenes, então, justificou a validade dessas declarações considerando que, para além da simples apreensão literal do texto, havia um sentido espiritual que legitimaria o valor da narrativa em questão, permeada de absurdos que estivesse.

Ademais, em seu esforço apologético, ele recorre às categorias da filosofia grega, a fim de justificar racionalmente o problema da encarnação de Cristo. Com efeito, como se viu acima, Celso acusou o cristianismo de irracionalidade e opróbrio, por anunciar um deus encarnado que estaria acometido, devido à encarnação, aos ditames do tempo, às frivolidades das paixões, às intempéries da vida mundana e, portanto, estaria completamente sujeito a mudanças. Diante de tal acusação, Orígenes rejeitou qualquer vestígio de mudança ontológica em Deus: “Permanecendo imutável por essência, ele condescende com os assuntos humanos por sua Providência e Economia”<sup>53</sup>. Para compreender a posição de Orígenes, convém destacar sua exploração ao máximo do conceito de *Lógos* como o caminho para validar racionalmente a crença na encarnação de Deus. Insistiu, pois, na identificação do *Lógos* com o Filho eterno de Deus. Porém, ao encarnar-se, em hipótese alguma Cristo teve sua essência divina alterada:

Ainda que, assumindo um corpo mortal e uma alma humana, o Logos, Deus Imortal, parece a Celso mudar e se transformar, saiba Celso que o Logos, que permanece Logos por sua essên-

---

<sup>52</sup> BOEHNER; GILSON. *História da filosofia cristã*. Tradução de Raimundo Vier. 13. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2012, p. 53-54.

<sup>53</sup> ORÍGENES. *Contra Celso*. Tradução de Orlando dos Reis. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2011. IV, 14. (Coleção Patrística)

cia, nada sofre com os sofrimentos do corpo e da alma. Mas às vezes condescende com a fraqueza daquele que não pode ver o brilho e o esplendor de sua divindade e por assim dizer, se faz “carne”, se expressa corporalmente, permitindo àquele que o recebeu sob esta forma, rapidamente elevado pelo Logos, contemplar igualmente, por assim dizer, sua forma principal<sup>54</sup>.

Partindo da compreensão de Cristo como o *Lógos* que, em sua essência, seria imutável e inatingível pelo opróbrio do corpo, Orígenes sustentou racionalmente a ideia de um Deus que, a despeito de sua absoluta transcendência, poderia se relacionar pessoalmente com o tempo e a história. Contudo, a posição de Orígenes e a maneira com a qual ele relacionou o conceito de *Lógos* com o Cristo encarnado não foi assimilada sem reservas pela tradição cristã. A proposta de Orígenes ainda permanece obscura sob vários aspectos e, do período patrístico à contemporaneidade, questiona-se a validade teológica de sua interpretação acerca da encarnação de Cristo.

Entretanto, os problemas relativos aos desdobramentos teológicos da síntese cristã proposta por Orígenes escapam da intencionalidade desta pesquisa. A questão fundamental aqui não é o aspecto axiológico de sua teologia, tampouco a especificidade das controvérsias de sua elaboração cristológica, porém o aspecto capital que se procura destacar é, simplesmente, a correlação do espírito especulativo, próprio da racionalidade filosófica, com a revelação bíblica.

Sob esse aspecto, a apropriação que Orígenes fez dos conceitos filosóficos, sua utilização do método alegórico como chave hermenêutica para explicitação das passagens consideradas inaceitáveis para a racionalidade grega e sua preocupação em comunicar a mensagem cristã num todo sistemático expressam o intuito de responder às exigências singulares da mentalidade grega, isto é, da razão filosófica.

---

<sup>54</sup> ORÍGENES. *Contra Celso*. Tradução de Orlando dos Reis. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2011. IV, 14. (Coleção Patrística)

As reflexões, pois, desenvolvidas em Alexandria, testemunham o vigor da inteligência cristã em sua justificação racional da fé. Logo, o esforço despendido pelos alexandrinos para legitimar racionalmente a revelação cristã representou a fundação dos alicerces primários na elaboração da síntese especulativa da fé cristã, ou seja, da teologia cristã propriamente dita.

## 5. A inteligência da fé na Patrística latina em Tertuliano<sup>55</sup>

Qual a relação, portanto, entre a fé cristã e a racionalidade filosófica? Este problema, fundamental na presente pesquisa, poderia se expressar assim como o formulou Tertuliano<sup>56</sup>: “Que tem Atenas a ver com Jerusalém? Que tem Academia a ver com a Igreja?”<sup>57</sup>. Contudo, este escritor antigo destinou sua provocação a um fim diferente desta Dissertação. Com o intuito de questionar o esforço de racionalização da fé cristã a partir dos conceitos filosóficos estranhos à revelação judaico-cristã, Tertuliano, no tratado *De praescriptione haereticorum*, escreveu:

Que tem Atenas a ver com Jerusalém? Que tem Academia a ver com a Igreja? Que têm a ver os hereges com os cristãos?

---

<sup>55</sup> As citações das obras de Tertuliano são, pois, realizadas a partir de nossa tradução das seguintes versões: TERTULIANO. *La penitencia*. In: TERTULIANO. *La penitencia; La pudicicia*. Traducción de Salvador Vicastillo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2011. p. 79-159. (Fuentes Patrísticas); TERTULIANO. *Prescripciones contra todas las herejías*. Traducción de Salvador Vicastillo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2001. v. 14. (Fuentes Patrísticas); TERTULLIEN. *Apologétique*. Traduction par Jean-Pierre Waltzing. Paris: Les Belles Lettres. 1961; TERTULLIEN. *La Chair du Christ*. Traduction par Jean-Pierre Waltzing. Paris: Les Éditions du Cerf. 1975. Tome I. As notas de referências, contudo, manterão a padronização da edição latina.

<sup>56</sup> Quintus Septimius Florens Tertullianus é, possivelmente, o primeiro grande escritor cristão de língua latina. Nascido por volta de 160 d.C., em Cartago, este autor foi responsável por uma vasta produção acerca da fé cristã. As informações quanto ao local e à data possível de sua morte são imprecisas. Entretanto, estima-se que teria vivido bem próximo de 263 d.C. Apesar das polêmicas religiosas que marcaram sua trajetória, não há dúvida quanto a sua importância no tratamento da relação fé e razão na antiguidade. À vista disso, a influência de suas considerações para a formulação da doutrina cristã não pode ser previamente mensurada (DROBNER, H. R. *Manual de Patrologia*. Tradução de Orlando dos Reis e Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Editora Vozes, 2003, p. 160).

<sup>57</sup> TERTULIANO. *Prescripciones contra todas las herejías*. Traducción de Salvador Vicastillo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2001. v. 14. VII, 9. (Fuentes Patrísticas).

Nossa doutrina flui do pórtico de Salomão, que aprendera que é preciso buscar o Senhor com simplicidade de coração. Existem aqueles que inventaram um cristianismo estoico, platônico e dialético. Quanto a nós, não necessitamos mais dessa curiosidade depois de Cristo nem de investigar após o Evangelho. Se temos fé, não desejamos qualquer coisa além da fé. Pois este é o primeiro princípio de nossa fé: Nada há além desta fé em que precisamos crer<sup>58</sup>.

Para Tertuliano, seria inútil, quicá danoso, qualquer esforço de submeter a fé cristã às exigências epistêmicas da filosofia grega. A pergunta, pois, pela verdade, que também inquietava a filosofia, foi respondida de forma definitiva em Cristo. Ora, jamais existiu outra fonte, senão o próprio Cristo, capaz de saciar os anseios humanos diante das questões fundamentais da vida. Nesse sentido, a persistência em procurar uma resposta na filosofia ou em qualquer outro saber que extrapolasse os dados da revelação seria fruto de uma curiosidade pueril: “ninguém procura nada além daquilo que nunca possuiu ou que se deixou perder”<sup>59</sup>. Levado às últimas consequências, tal esforço equivale a uma constatação da própria incredulidade ou apostasia.

O cristão, pelo contrário, encontra sua plena realização na verdade revelada na fé da Igreja, que, segundo Tertuliano, não admitiria progresso. Com efeito, a ideia de um desenvolvimento da fé com o auxílio da filosofia é inadmissível para o Cartaginês. Certamente, de uma doutrina única e plena, como é o caso do cristianismo, não poderia existir uma inquietação perpétua:

Mas, antes de tudo, sustento isto: que foi ensinado por Cristo algo absolutamente único e preciso, que os pagãos devem, de todos os modos crer e, portanto, devem procurar para nela crer quando a encontrarem. Contudo, não é possível uma busca

---

<sup>58</sup> TERTULIANO. *Prescripciones contra todas las herejías*. Traducción de Salvador Vicastillo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2001. v. 14. VII, 9-13. (Fuentes Patrísticas).

<sup>59</sup> TERTULIANO. *Prescripciones contra todas las herejías*. Traducción de Salvador Vicastillo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2001. v. 14. XI, 3. (Fuentes Patrísticas).

infinita de uma doutrina única e precisa; terá que buscá-la até que a encontre e terá que crer quando a tiver encontrado e (não há o que fazer) nada mais senão guardá-la [...]”<sup>60</sup>.

Tertuliano procurou, assim, assegurar a autossuficiência da regra de fé cristã e, sem reservas, afirmou que: “Nada a conhecer em oposição à regra de fé é conhecer todas as coisas”<sup>61</sup>. Em rigor, ao destacar a plenitude do cristianismo, numa passagem da *Apologia*, argumentou que mesmo o cristão mais simples alcançou, exclusivamente pela fé cristã, a verdade ignorada pela filosofia<sup>62</sup>.

Por conseguinte, Tertuliano questionou o exercício da reflexão filosófica no seio do cristianismo. A fé cristã se opõe à desprezível especulação da mentalidade helênica. Sua rejeição da filosofia encontrou amparo na distinção fundamental entre o conhecimento da fé e o saber alcançado pelo simples esforço da razão humana. Aquele possuía sua própria sabedoria, que não se reduziria à prova racional. O incognoscível, portanto, seria uma realidade própria das verdades da fé.

Nesse sentido, Tertuliano, no tratado *De carmen Christi*, refere-se ao problema do Deus encarnado e, portanto, passível de sofrimento, nos seguintes termos: “é verdadeiro porque é impossível”<sup>63</sup>. Seu objetivo, com isso, era assinalar que as verdades da fé não exigem uma justificação racional do gênio grego, pois estas verdades extrapolam o alcance da razão filosófica.

Com efeito, a objeção de Tertuliano à racionalidade filosófica foi interpretada, posteriormente, a partir da máxima irracionalista *credo quia*

<sup>60</sup> TERTULIANO. *Prescripciones contra todas las herejías*. Traducción de Salvador Vicastillo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2001. v. 14. IX, 3. (Fuentes Patrísticas).

<sup>61</sup> TERTULIANO. *Prescripciones contra todas las herejías*. Traducción de Salvador Vicastillo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2001. v. 14. XIV, 5. (Fuentes Patrísticas)

<sup>62</sup> TERTULLIEN. *Apologétique*. Traduction par Jean-Pierre Waltzing. Paris: Les Belles Lettres. 1961. 46, 9.

<sup>63</sup> TERTULLIEN. *La Chair du Christ*. Traduction par Jean-Pierre Waltzing. Paris: Les Éditions du Cerf, 1975. Tome I. V, 4.

*absurdum*, ou seja, “creio porque é absurdo”<sup>64</sup>. Sua obra, no entanto, não se reduz a um simples adágio<sup>65</sup>. O problema da relação fé e razão possui, nesse escritor, uma considerável complexidade. Em alguns excertos, ele demonstrou uma postura mais positiva em relação à razão. No *De poenitentia*, o Cartaginês alegou:

Sem dúvida alguma, a razão é uma coisa que pertence a Deus, porque Deus, criador de todas as coisas, não previu, dispôs ou ordenou nada sem a razão, e não há nada que ele queira que seja tratado ou compreendido sem a razão.<sup>66</sup>

Não há, pois, uma rejeição simples, arbitrária e leviana à razão. O próprio autor fez qualificado uso do exercício racional em sua argumentação jurídica em defesa da fé cristã. Enfatizou, sobretudo, o caráter suprarracional da fé. Sua intenção, portanto, foi a de estabelecer, conforme se alegou acima, a autossuficiência da revelação cristã em relação a qualquer sabedoria humana.

A complexidade da questão ainda se agrava, pelo fato de que, não obstante suas profundas reservas quanto à presença da racionalidade filosófica na formulação dos dogmas cristãos, não são exíguas as apropriações dessa natureza feitas pelo autor na formulação de sua teologia. O caso mais emblemático é a assimilação efetuada por ele do estoicismo que, aparentemente, foi associado com alguma forma de materialismo

---

<sup>64</sup> PODOLAK, P. Tertuliano. Tradução de Francisco Gomes Figueiredo de Moraes. São Paulo: Edições Loyola, 2010, p. 109-111.

<sup>65</sup> Ao comentar este problema, Moreschini (2001) afirma: “Consequentemente, a imagem de um Tertuliano irracionalista é certamente errônea. Ele quer mostrar que o cristianismo é algo mais que uma filosofia entre as demais, porque justamente isso tinha sido um argumento de que se servia Celso contra os cristãos [...]” (MORESCHINI, C. História da filosofia patrística. Tradução de Orlando Soares de Moreira. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 197).

<sup>66</sup> TERTULIANO. La penitencia. In: TERTULIANO. La penitencia; La pudicícia. Traducción de Salvador Vicastillo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2011. p. 79-159. I, 2. (Fuentes Patrísticas)



oriundo do judaísmo antigo<sup>67</sup>. Em confronto com o espiritualismo gnóstico, Tertuliano levou o materialismo estoico às últimas consequências mediante sua teoria corporeísta da realidade. Conforme o Cartaginês, o corpo físico seria a referência última para toda realidade: “tudo o que existe é, particularmente, corpóreo, nada é incorpóreo, exceto o que não existe”<sup>68</sup>. Em decorrência dessa concepção, ele desenvolveu uma reflexão teológica, segundo a qual Deus e a própria alma seriam substâncias corpóreas<sup>69</sup>.

Visto assim, o dilema entre fé e razão na obra de Tertuliano é uma questão controversa. Sua formulação testemunha a maneira como a tradição cristã percebeu que alcançar as profundezas da reflexão acerca das verdades da fé não coincidiria com uma mera transposição literal destas verdades para os conceitos filosóficos. Para além do exercício de adequar a fé à filosofia e, por outro lado, indo além de um fideísmo irracionalista e incauto, o Cartaginês enfatizou a autonomia e superioridade da fé cristã em relação às exigências epistêmicas da racionalidade filosófica.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo intencionou apresentar uma breve sinopse histórico-filosófica, visando a situar o *status quaestionis* da relação entre fé e razão nos primeiros séculos da era cristã. Em face dos desafios impostos pela racionalidade greco-romana, o cristianismo refletiu sobre o conteúdo de sua própria fé e, a partir dela, desenvolveu uma interpretação singular dos dilemas essenciais que interpelavam a cultura filosófica da antiguidade tardia. Nesse sentido, destacou-se, neste artigo, a inteligência da fé cristã segundo Justino Mártir, Clemente de Alexandria, Orígenes e Tertuliano.

---

<sup>67</sup> PODOLAK, P. *Tertuliano*. Tradução de Francisco Gomes Figueiredo de Moraes. São Paulo: Edições Loyola, 2010, p. 112-113.

<sup>68</sup> TERTULLIEN. *La Chair du Christ*. Traduction par Jean-Pierre Waltzing. Paris: Les Éditions du Cerf, 1975. Tome I, XI, 4

<sup>69</sup> HÄGGLUND, B. *História da teologia*. 7. ed. São Leopoldo: Concórdia, 2003, p. 44.

Apesar do significativo mérito da reflexão racional dos conteúdos da fé cristã e de seu insigne legado para a tradição, as proposições patrísticas não findam com o drama da relação fé e razão. Seria um contrassenso lastimável restringir esse problema à reflexão filosófica aqui apresentada, desconsiderando, outrossim, a especificidade do dilema à luz dos desafios suscitados pela filosofia moderna e contemporânea. Ressaltamos, contudo, que, para além de uma simples querela patrística ou medieval, o esforço de elucidação da razoabilidade da fé projeta-se ainda como um caro dilema para a inteligência contemporânea.

## REFERÊNCIAS

AMARAL, G. Platonismo e cristianismo na doutrina do lógos de Fílon de Alexandria. In: BAUCHWITZ, O. F.; BEZERRA, C. C. *Neoplatonismo: tradição e contemporaneidade*. São Paulo: Hedra, 2013, p. 87-96.

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

BOEHNER; GILSON. *História da filosofia cristã*. Tradução de Raimundo Vier. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

BRANDÃO, J. L. *Em nome da (in)diferença: o mito grego e os apologistas cristãos do segundo século*. Campinas: Ed. UNICAMP, 2014.

CAMELOT, P. Th. *Foi et gnose: introduction à l'étude de la connaissance mystique chez Clément d'Alexandrie*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1945. <https://doi.org/10.2307/1582023>

Clement d'Alexandrie. *Les stromates: stromate I*. Traduction par Marcel Caster. Paris: Éditions du Cerf, 1951.

Clement d'Alexandrie. *Les stromates: stromate VI*. Traduction par Claude Mondesert. Paris: Éditions du Cerf, 1999. <https://doi.org/10.1163/157007201X00061>

CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Exortação aos gregos*. Tradução de Rita de Cássia Codá dos Santos. São Paulo: É Realizações Editora, 2013.

DROBNER, H. R. *Manual de Patrologia*. Tradução de Orlando dos Reis e Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2003.

EUSÉBIO DE CESAREIA. *História eclesiástica*. Tradução das Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo. São Paulo: Paulus, 2000. (Coleção Patrística). <https://doi.org/10.17771/pucrio.acad.15163>

GILSON, E. *A filosofia na Idade Média*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

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

HADOT, P. *Exercícios espirituais e filosofia antiga*. Tradução de Flávio Fontenelle Loque e Loraine Oliveira. São Paulo: É Realizações, 2014.

HÄGGLUND, B. *História da teologia*. 7. ed. Tradução de Márcio L. Rehfeldt e Gládis K. Rehfeldt. São Leopoldo: Concórdia, 2003.

JAEGER, W. *Cristianismo primitivo e paideia grega*. Tradução de Daniel da Costa. Santo André: Academia Cristã, 2014.

JUSTINO DE ROMA. I Apologia. In: JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias: Diálogos com Trifão*. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. 328 p. (Patrística, 3). <https://doi.org/10.11606/d.8.2011.tde-19102011-163239>

JUSTINO DE ROMA. II Apologia. In: JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias: Diálogos com Trifão*. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. 328 p. (Patrística, 3). <https://doi.org/10.11606/d.8.2011.tde-19102011-163239>

JUSTINO DE ROMA. Diálogos com Trifão. In: JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias: Diálogos com Trifão*. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. 328 p. (Patrística, 3). <https://doi.org/10.11606/d.8.2011.tde-19102011-163239>

MCGRATH, A. E. *Teologia sistemática, histórica e filosófica: uma introdução à teologia cristã*. Tradução de Marisa K. A. de Siqueira Lopes. São Paulo: Shedd Publicações, 2005.

MORESCHINI, C. *História da filosofia patrística*. Tradução de Orlando Soares de Moreira. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001.

ORÍGENES. *Contra Celso*. Tradução de Orlando dos Reis. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2011. (Coleção Patrística).

OSBORN, E. *Clement of Alexandria*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2005.

PODOLAK, P. *Tertuliano*. Tradução de Francisco Gomes Figueiredo de Moraes. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

SANTOS, R. C. C. *A helenização do cristianismo em Clemente de Alexandria*. 2006. 157 f. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. <https://doi.org/10.14393/19834071.2016.36163>

STEAD, C. *A filosofia na antiguidade cristã*. Tradução de Odilon Soares Leme. São Paulo: Paulus, 1999.

TERTULIANO. La penitencia. In: TERTULIANO. *La penitencia*: La pudicicia. Traducción de Salvador Vicastillo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2011. p. 79-159. (Fuentes Patrísticas).

TERTULIANO. *Prescripciones contra todas las herejías*. Traducción de Salvador Vicastillo. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2001. v. 14. (Fuentes Patrísticas).

TERTULLIEN. *Apologétique*. Traduction par Jean-Pierre Waltzing. Paris: Les Belles Lettres, 1961.

TERTULLIEN. *La Chair du Christ*. Traduction par Jean-Pierre Waltzing. Paris: Les Éditions du Cerf, 1975. Tome I. <https://doi.org/10.7202/1020565ar>