

A tradição de *Leitura* em Santo Agostinho

Introdução

Il concetto di comunità interpretativa sarebbe tuttavia il correttivo necessario per evitare un'appropriazione illegittima da parte di una cultura, senza dimenticare però che spesso un'interpretazione legittima della Scrittura può partire da un gruppo che, per ragioni dogmatiche, ma anche politiche e culturali, si può trovare inizialmente al di fuori della legittima comunità interpretante⁵⁹⁵.

Neste capítulo, percorremos a obra de Santo Agostinho como exegeta e hermenêuta, em busca de uma questão típica do ambiente da influência de novos paradigmas nos estudos medievais e antigos: uma imensa necessidade de localizar as coordenadas da ação literária.

A obra vastíssima de Santo Agostinho foi tomada a partir dos elementos fundamentais da sua hermenêutica bíblica, em particular, num dos textos mais simbólicos, dentre os Evangelhos, aquele de S. João, que tivemos a ocasião de visitar, através da obra de Culpepper.

Trata-se, em parte, das relações literárias da interpretação contemporânea (Estética do Efeito e da Recepção e Processos de Leitura) com a formulação de uma historiografia do ato interpretativo cristão.

⁵⁹⁵Prosper Grech et Alii, (org.), *L'Interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Atti del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede*, Roma, 1999, 11. Sublinho a importância dos artigos (relações) de origem epistemológica e metodológica, que inserem a realidade da atividade exegética da(s) Igreja(s) no limiar de uma intensa discussão e aprofundamento dos resultados trazidos à tona, pela gama variada e complexa de metodologias literárias (não teológicas): “*Le suddette considerazioni, insieme al progresso compiutosi nele teorie ermeneutiche filosofiche, spingono anche a ripensare i metodi di interpretare la Sacra Scrittura. Ciò richiede evidentemente che la Scrittura sia letta dall'interno della Fede, ma anche arricchita dal dialogo con altre religioni, con le scienze profane (grifo é nosso!) e con i diversi sviluppi culturali, che a loro volta porranno nuovi questioni al testo biblico*”, p.21.: Espec., Edmundo Arens, <Intentio Textus> und <Intentio Auctoris>, in Prosper Grech et Alii, (org.), *L'Interpretazione*, 187-207; Prosper Grech, <The Regula Fidei> as Hermeneutical principle Yesterday and Today, in *L'Interpretazione*, 208-231.

Desde os primórdios, compreendeu-se que o mesmo Espírito Santo⁵⁹⁶, que levou os autores do Novo Testamento a registrar, por escrito, a mensagem da Salvação (DV 7,18), traz igualmente à Igreja uma assistência contínua para a interpretação de seus Escritos Inspirados⁵⁹⁷. O assunto é complexo e interessante, pois inclui um campo mais vasto do aquele da Exegese. Como razão e fé diante das Escrituras Sagradas, nele incluem-se, também, as múltiplas questões de contexto histórico⁵⁹⁸ e de linhas de desenvolvimento da Exegese Cristã⁵⁹⁹. Por isso, em nossa exposição, impõe-se uma perspectiva cada vez mais interdisciplinar⁶⁰⁰.

⁵⁹⁶Discuti minha Tese Doutoral (Gregoriana, 1997), sob a orientação do Prof. Dr. Ugo Vanni sj, sobre o papel do Espírito na consciência teológica da Igreja. Sua realidade e de sua missão, seja no âmbito da Presença de Jesus de Nazaré, seja por suas implicações escatológicas. Consideramos também sua pré-compreensão como Horizonte da Igreja no Mundo (H. Muhlen, 1970). U. Vanni, *Tempo ed Eternità nell'Apocalissi: Traccia per una Riflessioni Teológico Biblica*, in Alberto Casalegno (org.), *Tempo e Eternità. In Dialogo con Ugo Vanni S.I.*, San Paolo, Milano, 2002, p.25-72, espec. *Tempo ed Eternità in rapporto com lo Spirito*, p.69, nota 60.

⁵⁹⁷Pontifícia Comissão Bíblica, *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, Paulinas, São Paulo, 1994, 116. O problema da *inspiração* e da *verdade* bíblicas (da Palavra Revelada): in Helmut Gabel, *Inspiration und Wahrheit der Schrift (DV11: neue Ansätze und Probleme im Kontext der gegenwärtigen wissenschaftlichen Diskussion*, in Prosper Grech et Alii, (org.), *L'Interpretazione*, 64-89.

⁵⁹⁸D. Helholm, *Text and Context: Biblical Text in their textual and situational Context*, Olson-Boston, 1995, no campo literário: M. Catalbiano, *Litterum Lumen. Ambienti Culturali e Libri tra il IV e il V secolo*, SEA 55, Roma, 1996.

⁵⁹⁹A.C. Thiselton, A.C., *New Horizons in Hermeneutics*, Zondervan, Michigan, 1992; T. Fornberg, R. A., Harrisville & W. Sundberg, *The Bible in the Modern Culture. Theology and Historical-Critical Method*, Grand Rapids, Michigan, 1995; T. Söding, T., *Inmitten der theologie des Neuen Testaments: Zu den Voraussetzungen und Zielen neutestamentlicher Exegese*, in *New Testament Studies (NTS)*, 42 2, (1996), 161-184; P. Lampe, *Wissenssoziologische Annäherungen an das Neue Testament*, NTS 43/3 (1997), 347-366; G. Rizzi, *Le Scritture tra i metodi storico-critici moderni e I principi ermeneutici fondamentali nel Giudaismo e nel Cristianesimo*, in *RivBib*.XLVI/2 (1998), 121-223.

⁶⁰⁰ *Comunicazione e ricezione: protagonisti, tecniche e vie del documento cristiano (IV -VI secolo)*, Roma, 2003; ainda, *L'esegesi dei Padri latini dalle origini a Gregorio Magno* [Studia Ephemeridis Augustinianum 68], 2000, 2vol.; Pedro Paulo Alves dos Santos, *Ética e Justiça no Mundo do Cristianismo Primitivo. Um ensaio de Theologia Moral como Parenese Contemporânea*, in Pedro Paulo Alves dos Santos (ed.), *Ética e Bioética*, in *Communio* 87 (2003), Rio de Janeiro, 175-184. (esgotada), refiro-me neste artigo aos esforços incorporados pela exegese bíblica do Novo Testamento ao aproximar-se dos resultados das pesquisas de várias ciências que removem os "selos" do mundo antigo e medieval. Tudo isto, para propor outras e mais precisas perspectivas acerca dos textos e contextos, em relação à análise de um texto religioso e antigo. Aplicado ao campo do *Apocalipse Joanino, recomendo meu artigo*: Pedro Paulo Alves dos Santos, *O Apocalipse de Jesus Cristo. Testemunho e Espírito da Profecia. A Tradição e a Eclesialidade joaninas como Fonte e Testemunho na busca de Traços do Cristianismo Primitivo*, in *Atualidade Teológica* 8 (2001), RJ, Puc-Rio, 38-59; Idem, *Algumas Questões sobre as relações entre o âmbito do Cristianismo Primitivo e o surgimento de uma Consciência Histórico: História Social da Literatura Canônica como Parádosis*, in *Atualidade Teológica* 11 (2002), RJ, Puc-Rio, 259-282.

No tocante às novas relações com a literatura, em suas diversas composições meta-teóricas contemporâneas⁶⁰¹ releva-se a oportunidade de inserir, de novo, a pesquisa exegética no conjunto das interrogações de outras ciências afins⁶⁰². Em particular, aquelas de origem hermenêutica⁶⁰³ e histórico-literária⁶⁰⁴.

Queremos, apenas, acenar os elementos essenciais da exegese bíblica agostiniana⁶⁰⁵. Eles constituem um importante fascículo da longa e permanente tarefa da Igreja, a de abrir retamente, através do mesmo Espírito⁶⁰⁶, as inteligências humanas ao significado pleno das Escrituras, e coincidentemente, abrir as vidas humanas ao mistério redentor de Cristo, Palavra Viva.

⁶⁰¹Sobre as relações de gênero: K. C. Borresen, *Gender and Exegesis in Latin Fathers*, Patristicum 40 (2000), Roma, 65-76.

⁶⁰²Indico a leitura do meu artigo acerca das relações entre literatura e gênero na obra poética de Cecília Meireles. Nele, exponho o Universo “místico” e religioso “ceciliano”, implícito às questões do movimento e da indefinição que caracterizam seu léxico de *viandante* no tempo e no espaço imaginários de uma epopéia do infinito. Juntamente com Ugo Estensoro e outros, eu me interroguei qual teria sido o papel do Hinduísmo na composição da *fugidia* silhueta poética de uma mulher tão engajada no seu tempo. Pedro Paulo Alves dos Santos, *A Comunicação Poética de Cecília Meireles. Noética Mística ou um outro engagement? Alguns aspectos ensaísticos sobre a lírica moderna no universo da 'pastora de nuvens e mar'*, in Eliana Yunes e Maria Clara Bingemer (ed.), *Mulheres de Palavra*, Loyola, SP, 2003, 131-147. (existe já uma publicação em espanhol!); Idem, *Guardar Domingos e e festas e os embalos de sábado à noite*, in Eliana Yunes e Maria Clara Bingemer (ed.), *Os Dezmandamentos*, SP/RJ, Loyola/PUC-RIO, 2003, 69-79.

⁶⁰³ Margerite Harl, *Le Déchiffrement du Sens. Études sur l'Hermetique chrétienne d'Origène à Gregorie de Nyse*, Paris, 1983.

⁶⁰⁴ Edmundo Arens, <Intentio Textus> und <Intentio auctoris>, in Prosper Grech et Alii (ed.), *L'Interpretazione*, 187-207; Para as relações mais estreitas da historiografia com as ciências literárias: Luigi Tartaglia, *La forma Letteraria della Viat Costantini di Eusebio di Cesarea*, in Franca Ela Consoino (cura), *Forme Letterarie nella Produzione di IV-V Secolo*, Roma, Herder, 2003, 127-145; Luciano Canfora, *Il pensiero storiografico*, in G. Cavallo (cura), *Lo Spazio Letterario di Roma Antica*, vol. IV, Roma, Salerno, 1999², 47-90, sobre o ponto de vista mais bíblico-teológico: Norbert Lohfink, *Eine Bund oder zwei Bünde in den heiligen Schrift*, in Prosper Grech et Alii (ed.), *L'Interpretazione*, 1999, 273-297.

⁶⁰⁵Da extensa bibliografia serão referidos somente alguns pilares indispensáveis ao desenvolvimento dos estudos da *exegese agostiniana*. Marie Comeau, *Saint Augustin. Exégète du Quatrième Évangile*, Beauchesne, Paris, 1930; Anne-Marie Bonnardière, *Saint Augustin et la Bible*, Beauchesne, Paris, 1986; Brian Stock, *Augustine. The Reader. Meditation, Self-Knowledge, and Ethics of Interpretation*, Harvard University Press, Cambridge, 1982²; Bertrand De Margerie, *Introduzione alla Storia dell'Esegesi*, vol.3, Borla. Roma, 1986; Henri-Irinée Marrou, *S. Agostino e la Fine della Cultura Antica*, Jaka Book, Milão, 1987; Étienne Gilson, *Introduzione allo Studio di S. Agostino*, Marietti, Casalemonferato, 1983. Do ponto de vista filosófico-político: *Lettura del De Civitate Dei Libri I- X. Lectio Augustini XV-XVI-XVII Settimana Agostiniana Pavese (1999-2001)* SEA 86 (2003), Roma.

⁶⁰⁶Destaco, entre os artigos acerca da ação do Espírito, no âmbito do Novo Testamento, alguns de meus trabalhos publicados: Pedro Paulo Alves dos Santos, *Verdade e Espírito no âmbito da Teologia do Novo Testamento*, in *Communio* 83 (2000), RJ, 137-199; Idem, *O Espírito e a Mensagem do Apocalipse: Aspectos da Pneumatologia do Apocalipse de São João*, in *Atualidade Teológica* 9 (2001), RJ, PUC-RIO, 205-220; Idem, *João Batista e Martin Luther King: Profetas de um Mundo Novo*, in Eliana Yunes e Maria Clara Bingemer (org.), *Profetas e Profecias. Numa Visão Multidisciplinar e Contemporânea*, Loyola/PUC-RIO, RJ, 2002, 93-108.

Este breve texto, dedicado à temática fé-razão em Santo Agostinho, não poderia deixar de ressaltar um dos campos mais calorosamente discutidos ao interno do novos métodos histórico-literários: o exercício da exegese bíblica⁶⁰⁷.

Como tal campo implicaria uma verdadeira epopéia, vista a imensa produção bíblica⁶⁰⁸ do Santo de Hipona e a coleção maior ainda de comentários à sua obra ao longo destes séculos⁶⁰⁹, procuramos restringir nossa breve pesquisa introdutória ao campo da exegese neotestamentária e, em particular, à literatura joanina: Evangelho e Cartas⁶¹⁰.

Inicialmente, indicar-se-ão os elementos mais característicos da exegese neotestamentária antiga⁶¹¹ e proto-medieval⁶¹², que tem, na genialidade

⁶⁰⁷ Aaron Guriévitch, *A Síntese histórica e a Escola dos Anais*, Perspectiva, SP, 2003: Para o ponto de vista de novas oportunidades nascidas dos diversos engenhos das escolas historiográficas em toda Europa, em particular na França, também a exegese usufrui de diversos aspectos inéditos ou esquecidos que confluem na busca mais satisfatória de explicar o “ato de leitura” bíblico, em sua gênese e desenvolvimento em relação a outras formas e fontes de leitura. G. Cavallo e R. Chartier, *Storia della Lettura nel Mondo Occidentale*, Roma-Bari, Laterza, 2004², espec. Malcolm Parkes, *Leggere, scrivere, interpretare il testo: pratiche monastiche nell’alto medioevo*, in *Spazio Letterario*, 71-90; Robert Browning, *L’insegnante*, in G. Cavallo (ed.), *L’Uomo Bizantino*, Laterza, Roma-Bari, 2005¹.

⁶⁰⁸ P.-P. Verbraken, *Jalons pour une édition critique des sermons de Saint Augustin sur le Nouveau Testament*, in *Congresso Internazionale su Santo Agostino nel XVI centenario della conversione*, Patristicum, Vol. I, Roma, 1986, 127-34; Pierre Petitmengin, *Éditions Princeps et Opera Omnia de Saint Augustin*, in Kurt Flasch et D. De Courcelles (ed.), *Augustinus in der Neuzeit*, Turnhout, Brepols, 1988, 33-52. Especificamente, considerando a obra mais conhecida do Doutor de Hipona : *Le Confessioni di Agostino. Bilancio e prospettive* [Studia Ephemeridis Augustinianum 85(2003), Roma.

⁶⁰⁹ A literatura em torno da herança ocidental, tanto medieval como moderna, e até contemporânea, seria um assunto à parte, pela extensão de seu patrimônio. Uma visão ampla de temas da tradição agostiniana: A.D. Fitzgerald (ed.), *Augustine through the Ages*, Eerdmans, Michigan, 1999. No que diz respeito à influência de sua obra exegética, citamos o excelente artigo de J.F. Kelly, *Augustine and Bede on the Gospels*, in *Congresso Internazionale su Santo Agostino nel XVI centenario della conversione*, Patristicum, vol. III, Roma, 1986, 159-165; as questões hermenêutico-bíblica: James J. O’Donnell, *Doctrina Christiana, De*, in A.D. Fitzgerald (ed.), *Augustine through the Ages*, 278-280.

⁶¹⁰ A. Vita (org.), *Sant’Agostino, Commento al Vangelo e alla Prima Epistola*, Città Nuova, Roma, 1985²; D. Dideberg, *Saint Augustin et la Première Épître de Saint Jean. Une Théologie de l’Agapè*, Beauchesne, Paris, 1975.

⁶¹¹ J.-M. Sevrin, *The New Testament in Early Christianity: La réception des écrits néotestamentaires dans le Christianisme primitif*, BETHEL 86 (1989), Louvain. Uma empresa de grande valor como fonte para os estudos da exegese bíblica dos padres, *Bíblia Patristica* (6 vols.), Ed. Du CNRS, Paris, 1975-1995, muito tem se escrito, em particular para a compreensão do Evangelho Joanino no período Patrístico, T. Baarda, John 8:57B. *The Contribution of Diatessaron of Tatian*, in NT, vol. XXXVIII, fasc. 4, (1996), 336-343; M.-E. Boismard, *Un’Évangile Pré-Johannique, Jean 2,13-4,54*, vol.II, Tome II, J. Gabalda, Paris, 1994, uma revisão crítica: J.K. Elliott, in NT, vol. XXXVIII, fasc. 1, (1996), 89-90; uma obra anterior de Boismard-Lamouille já havia sido criticada por F. Neiryneck, *Jean et les Synoptiques: Examen critique de l’exégèse de M.-É. Boismard*, BETHEL 44 (1979).

⁶¹² Pontifícia Comissão Bíblica, *Exegese Patristica in A Interpretação da Bíblia na Igreja*, Paulinas, 1994, 116-119. a Exegese Antiga e Medieval, é obrigatória a citação da monumental obra de H. De Lubac, *Exegese Medieval. Les quatre sens de l’Écriture*, 3 vols., Aubier, Paris, 1958-1965; D. Dideberg, *Saint Augustin et la Première Épître de Saint Jean. Une Théologie de*

agostiniana, uma particular contribuição⁶¹³. Nosso escopo é aquele de analisar e individualizar os “traços” da exegese naquele momento do desenvolvimento da tradição da Igreja, em particular, da porção “latina”, aqui tão bem representada⁶¹⁴. O que seria essencialmente “agostiniano” no método de análise e explicação dos textos da Escritura⁶¹⁵?

Como Santo Agostinho lia e explicitava as Letras Sagradas, do sentido literal ao pleno? De um lado, com quais elementos se pode situar sua obra, por um lado, como término de um período da elaboração da tradição antiga, do outro como precursor de um período, que terá em *Santo Tomás de Aquino* um marco no assentamento das relações entre Fé e Razão no interior da Teologia Cristã? E não será pequena a contribuição de Santo Tomás de Aquino à exegese bíblica⁶¹⁶.

l'Agapè, Beauchesne, Paris, 1975, espec. 11-28; J. Trebolle Barrera, *A Hermenêutica Cristã*, in *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã. Introdução à História da Bíblia* (Tr.Port., *La Biblia Judía y la Biblia cristiana: Introducción a la historia de la Biblia*, Trotta, Madrid, 1993), Vozes, Petrópolis, 1996, 593-670; de acordo com os novos fluxos de “leitura” decorrentes dos estudos literários: Paul Saenger, *Leggere nel Tardo-Medievo*, in G.Cavallo e R. Chartier (ed.), *La Storia della Lettura nell'Occidente*, Laterza, Roma-Bari, 2004³, 117-154, A. Petrucci, *La Concezione cristiana del Libro fra il VI e VII secolo*, in G. Cavallo, *Libri e Lettori nel Medioevo. Guida Storica e critica*, Laterza, Roma-Bari, 2003⁵, 3-26.

⁶¹³Prosper Grech, *I Principi ermeneutici di Sant'Agostino: una valutazione*, in *Ermeneutica e Teologia biblica*, Borla, Roma, 1986, 119-135; H.G. Reventlow, *La Bibbia e il Pensiero Antico: Agostino*, in *Storia dell'interpretazione biblica*. Dalla Tarda Antichità alla fine del Medioevo, vol.2, (Trad. It. de Epochen der Bibelauslegung. Band II. *Von der Spätantike bis zum aufgehenden Mittelalter*, O.Beck, München, 1994), Piemme, 1999, 112-139; J.B. Bauer, *La exégesis del Nuevo Testamento y su trayectoria*, in J. Schreiner (ed.), *Introducción a los Métodos de la Exégesis Bíblica*, (Trad. Esp. de *Einführung in den Methoden der biblischen Exegese*, Echter, Würzburg, 1971), Herder, Barcelona, 1974, 33-59; F.F. Bruce, *The History of New Testament Study*, in I. H. Marschal (ed.), *New testament Interpretation. Essays on Principles and Methods*, Paternoster, Carlisle, 1992³, 21-59.

⁶¹⁴Um artigo extremamente interessante referente à maneira com que os padres Latinos utilizaram o método crítico até então acumulado, isto quer dizer, perguntar-se pelo método de “ler” e “explicar” as Sagradas Escrituras na literatura Patrística Latina: J. L. North, *The Use of The Latin Fathers for the New Testament Textual Criticism*, in B.D. Ehrman et M.W. Holmes (ed.), *The Text of The New Testament in Contemporary Research*, in *Studies & Documents* 46 (1995), Grands Rapids, Michigan, 208-223, assim como tornam-se obrigatórias as citações da tríplice obra de J. Daniélou, *Les Origines du Christianisme Latin*, vol. III, Desclée & Cerf, Paris, 1991², espec. *Les Latins et la Bible*, 217-265; também, a obra introdutória de J.N.D. Kelly, *Iniciation a la Doctrine des Pères de L'Église*, (Trad. Fr. de *Early Christian Doctrines*, Orford, 1958) Cerf, Paris, 1968, espec. 39-88; M. Simonetti, *Letteratura cristiana antica. Testi originali a fronte*, vol. 3, Piemme, Roma, 1996, espec., 5-45, sob a autoridade de Manlio Simonetti, *l'Esegesi Latina in Occidente. Caratteri e Tendenze*, in *L'Esegesi dei Padri Latini. Dalle Origine a Gregorio Magno*, SEA 68 (2000), Roma, vol.1, 7-22.

⁶¹⁵A situação crítica dos textos “exegéticos” atribuídos a pensador de Hipona, em particular em sua obra homilética: A.G. Hamman, *La Transmission des Sermons de Saint Augustin: Les authentiques et les Apocryphes*, in *Miscellanea di Studi Agostiniani*, Roma, 1985, 311-328; Pierre Petitmengin, *Éditions Princeps et Opera Omnia de Saint Augustin*, in Kurt Flasch et D. De Courcelles (ed.), *Augustinus in der Neuzeit*, Turnhout, Brepols, 1988, 33-52.

⁶¹⁶J. Schreiner, *Breve historia de la exégesis neotestamentária*, in J. Schreiner (ed.), *Introducción a los Métodos de la Exégesis Bíblica*, 11-31, espec. 23: “Por outra parte, en los siglos XII y XIII, como se puede apreciar sobre todo en Tomás de Aquino, se hacen los primeros intentos para

Por isso, o primeiro passo será situar a obra bíblico-exegética e hermenêutica de Agostinho em seu contexto de desenvolvimento⁶¹⁷. Dos elementos emergentes, colheremos a especificidade e a contribuição próprias, de cunho “agostiniano”.

Num segundo momento, passaremos a analisar algumas páginas clássicas da argumentação agostiniana em seus comentários à obra joanina, Evangelho e Cartas⁶¹⁸.

E, assim, colheremos como nos ensina a própria Igreja contemporânea, as lições dos Padres, que nos abrem sempre a inteligência das Escrituras e as situam no seio dinâmico da Igreja, sua tradição *in acto*.

I. A Cristologia dos Padres⁶¹⁹ e a formação do Cânon das Escrituras⁶²⁰

De fato, já o próprio Cristo ressuscitado o fez e, através do Espírito, permanece mostrando à Igreja, em meio aos fatos deste mundo que a provocam e desafiam o valor real e incomensurável da *auto-comunicação divina*.

*comprobar la existencia de los géneros literarios, si bien dentro de la terminología escolástica.”; J.B. Bauer, La exégesis del Nuevo Testamento y su trayectoria, in J. Schreiner (ed.), Introducción a los Métodos de la Exégesis Bíblica, 47-8: “Los grandes luminaires de la escolástica, Alberto Magno, Tomás de Aquino, manejaron este método de forma magistral. En ellos donde por primera vez se dilató la mirada del intérprete hasta abarcar la totalidad de un libro bíblico, su conjunto entero. A tal explicación la llama vera et literalis. Tomás de Aquino declara que todos los pasajes de la Escritura tienen un sentido literal y que las interpretaciones espirituales más profundas solo pueden construirse sobre el sentido textual.”. Para a exegese Joanina de Santo Tomás: G.Ferraro, *Lo Spirito e l’“ora” di Cristo. L’Esegesi di san Tommaso D’Aquino sul Quarto Vangelo*, Vaticano, 1996, espec. 186-196, os aspectos hermenêuticos próprios da obra tomasiana em exegese.*

⁶¹⁷ John Rist, Agostino. *Il Battesimo del Pensiero Antico*, Marietti, Casalemonferato, 1983.

⁶¹⁸ A. Vita (org.), *Sant’Agostino, Commento al Vangelo e alla Prima Epistola*, Città Nuova, Roma, 1985², espec. 12-71; D. Dideberg, *Saint Augustin et la Première Épître de Saint Jean. Une Théologie de l’Agapè*, Beauchesne, Paris, 1975. São valiosos os dados oriundos dos comentários clássicos da literatura joanina, quando fazem a História da Interpretação: R. Schnackenburg, *El Evangelio de Juan en la historia*, in *El Evangelio según San Juan*, Herder, barcelona, vol I, 1980, 217-40; R. Brown, *Attitudes toward These Epistles in the First Five Centuries*, in *The Epistles of John*, in *Anchor Bible 30*, Doubleday, N.York, 1982, 3-13; G. Strecker, *The Johannine Letters (Die Johannesbriefe)*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1989), in *Hermeneia*, Fortress, Minneapolis, 1996, 29-44.

⁶¹⁹ Pedro Paulo Alves dos Santos, *Jo 15,25: Cristo nos envia do Pai o Espírito da Verdade: Dimensão Trinitária no Evangelho de João*, *Communio* 82 (2000), 89-102; A. Marchadour(org.), *Origine Et Postérité De L’Évangile De Jean - XIII^e Congrès De L’ACFEB*. LD 143 (1990), Paris, Cerf; T. E Pollard, *Johannine Christology and the Early Church*. Cambridge, 1970; P. Perkins, *Gnostic Christologies and the New Testament*, CBQ 43, 1981, p. 590-606; M. Serenthá, *Jesus Cristo Ontem, Hoje e Sempre*. Ensaio de Cristologia, (trad. bras. de *Gesù Cristo ieri, oggi e sempre - saggio di cristologia*, Turim, *Elle Di Ci*) Salesiana. São Paulo, Vozes, Rio, 1986.

⁶²⁰ Pedro Paulo Alves dos Santos, *Algumas Questões sobre as relações entre o âmbito do Cristianismo Primitivo e o surgimento de uma Consciência Histórico: História Social da Literatura Canônica como Parádosis*, in *Atualidade Teológica* 11 (2002), RJ, Puc-Rio, 259-282.

Valor este que, sem intervenção do Cristo “pneumático”, e muitas vezes, atingido pela agressividade de fatos exteriores, permaneceria velado aos olhos e ao coração da Igreja, em seu caminho inevitável de participação no contínuo martírio do Cristo (Lc 24, 27): *kai. avrxα,menoj avpo. Mwu?se,wj kai. avpo. pa,ntwn tw/n profhtw/n diermh,neusen auvtoi/j evn pa,saij tai/j grafai/j ta. peri. e`autou*⁶²¹.

O Cristo interpreta e decifra o tempo como história⁶²², tornando-o, assim, um instrumento privilegiado e indiscutível de sua misteriosa e eficaz ação histórico-salvífica, também, neste campo, a contribuição *agostiniana* merece nota⁶²³.

II. A Exegese Neotestamentária no Período dos Padres⁶²⁴

Nos Padres da Igreja, a leitura da Escritura e sua interpretação ocupam um lugar considerável. Testemunhas disso são, primeiramente, as obras diretamente ligadas à inteligência das Escrituras, isto é, homilias e

⁶²¹Segundo a Vulgata: “*et incipiens a Mose et omnibus prophetis interpretabatur illis in omnibus scripturis quae de ipso erant.*” Deve-se chamar a atenção acerca do valor deste verbo que descreve a ação do Cristo, ao percorrer compreensivamente as Escrituras: *diermenéuo*. “*Hápaxlegómena*” no NT, serve para exprimir a função de interpretar as Escrituras através do próprio Cristo. Em relação à a questão, diz J. Ernst, *Il Vangelo secondo Luca*, (Trad. It. de *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg, 1977), Morcelliana, Brescia, 1990², 927: “*L’immagine del Risorto che spiega la Scrittura e ne svela il significato in rapporto a Cristo, há un alto significato...la fede nella risurrezione è per la comunità una chiave ermenêutica (grifo é nosso) che apre l’accesso a Mosè e ai profeti e accanto a quelli svela “tutto su di lui”, cioè il senso della storia di Gesù...Cristo è meta e centro dell’intera Scrittura. Luca vuole comunicare il principio decisivo di interpretazione del messaggio.*” Na perspectiva da Teologia Fundamental contemporânea: R. Lattourelle, *A Gesù attraverso i Vangeli. Storia ed Ermeneutica*, Morcelliana, Roma, 1988³.

⁶²²U. Vanni, *Tempo ed Eternità nell’Apocalissi: Traccia per uma Riflessione Teológico Bíblica*, in Alberto Casalegno (org.), *Tempo e Eternità. In Dialogo con Ugo Vanni S.I.*, San Paolo, Milano, 2002, p.25-72, espec. *Tempo ed Eternità in rapporto com lo Spirito*, p.69, nota 60.

⁶²³Gerard O’Daly, *La Filosofia della Mente in Agostino*, Maria Grazia Mara (ed.), Augustinus, Palermo, 1988.

⁶²⁴No processo de elaboração da escritura neotestamentária enquanto “exegese” das Escrituras à luz do Anúncio Definitivo do Kérygma e das práticas herdadas do Judaísmo (da Palestina e Helenístico), podemos encontrar uma verdadeira *in-egese* ao interno da tradição dos textos vétero-testamentários. Isto é, um permanente processo hermenêutico e uma “cristologização” da compreensão da História de Israel e do conjunto da História Humana. É interessante a pergunta do autor acerca da natureza mesma deste processo como pilar da formação do Cânon Cristão. *Cristianesimo e Giudaismo, eredità e confronti*, in Augustinianum 28 (1988) 5-460; J. Schreiner (ed.), *Introducción a los Métodos de la Exégesis Bíblica*, (Trad. Esp. de *Einführung in den Methoden der biblischen Exegese*, Echter, Würzburg, 1971), Herder, Barcelona, 1974, 33-59; F. F. Bruce, *The History of New Testament Study*, in I. H. Marschal (ed.), *New testament Interpretation. Essays on Principles and Methods*, Paternoster, Carlisle, 1992³, 21-59; R. N. Longenecker, *The Nature of New Testament Exegesis*, in *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, Grand Rapids, Michigan, 1999², 185-198. Em relação à centralidade da Cristologia, uma obra original é o texto de J.-N. Aletti, *Jésus-Christ fait-il l’Unité du Nouveau Testament?* Cerf, Paris, 1994.

*comentários... Os Padres ensinam a ler teologicamente a Bíblia no seio de uma tradição viva com um autêntico espírito cristão*⁶²⁵.

II.1 – A Formação Literária do Cânon

Entendemos falar da empresa apostólica da formação do Cânon⁶²⁶. Isto é, da formação do elenco dos livros (revelados) ou da *regra da fé* cristã, como diria mais tarde, Santo Irineu. Cânon que, se de um lado, será ratificado de modo definitivo omente na Solene Declaração Conciliar de Trento (1547)⁶²⁷, do outro, encontra sua mais imediata confirmação no ensino vigilante dos apóstolos como garantes da pureza da Fé. O Cânon brota da permanente fidelidade ao dado revelado na Igreja e, por ela, depositária a todo o gênero humano.

II.2 – Exegese Patrística e Hermenêutica Cristã

Neste momento, inicia-se a permanente tarefa da ação eclesial. Isto é, “liberar”, no embate exegético-hermenêutico com o texto sacro e sua tradição, a

⁶²⁵Pontifícia Comissão Bíblica, *A Interpretação*, 119. No mesmo período, muitos textos iluminam a contribuição e orientação para a Exegese a partir da Constituição Dogmática *Deu Verbum*: entre estes I.de La Potterie, *L'Interpretazione della Sacra Scrittura nello Spirito in cui è stata scritta (DV 12,3)*, in R. Latourelle (org.), *Vaticano II, Bilancio & Prospettive. Vinticinque anni dopo – 1962-1987*, vol.1, Citadella, Assisi, 1987, 204-42; P. Piret, *L'Enseignement de l'Eglise sur la Revelation Divine*, in *L'Ecriture et L'Esprit. Une étude theologique sur l'exégèse et les philosophies*, IET 7 (1987), Bruxelles, 19-40.

⁶²⁶Pontifícia Comissão Bíblica, *A Interpretação*, 113-15: “Discernindo o Cânon das escrituras, a Igreja discernia e definia sua própria identidade, de maneira que as Escrituras são doravante um espelho no qual a Igreja pode constantemente redescobrir sua identidade e verificar, século após século, a maneira com a qual ela responde sem cessar o Evangelho e se dispõe ela mesma a ser o meio de Transmissão dele (*Dei Verbum*, 7)”. Em relação às implicações deste capítulo do Documento, é evidente sua dependência em relação à Constituição Dogmática “*Dei Verbum*” emanada pelo Magistério durante o Concílio Vaticano II. Muitos são os Textos que comentam os vários aspectos da Constituição DV: Desde os primeiros comentários de grandes especialistas, S. Lyonet et alii, *A Bíblia na Igreja depois da “Dei Verbum”*, Paulinas, São Paulo, 1971, até a obra coletiva dos Professores Jesuítas do PIB e da PUG, em Roma, por ocasião dos 25 anos do Concílio: R. Latourelle (org.), *Vaticano II, Bilancio & Prospettive. Vinticinque anni dopo – 1962-1987*, Vols.2, Citadella, Assisi, 1987, espec. *La Parola di Dio*, 125-339, Muito interessante a contribuição em chave de diálogo inter-religioso: Bruno Forte, *La Parola di Dio nella Sacra Scrittura e nei Libri Sacri delle altre Religioni*, in Prosper Grech et Alii (ed.), *L'Interpretazione*, 106-120.

⁶²⁷a situação da “leitura” bíblica neste período, definido como a “Contra-Reforma” e todas as iniciativas de restrição da leitura individual deflagrada na Europa pela Movimento da Reforma, e ao mesmo tempo pelas diversas ações da Hieraquia Romana em suprir os vácuos de conhecimento para enfrentar um momento de difusão da discussão doutrinal e cultural que nascia deste embate: Dominique Julia, *Lecture e Controriforma*, in G.Cavallo e R. Chartier, *La Storia della Lettura Occidentale*, Roma-Bari. Laterza, 2004³, 278-316.

inesgotável riqueza da inteligência das Escrituras. A isto, temos chamado de Tradição Viva da Igreja⁶²⁸.

Entendemos, por isso, identificar o caminho da Igreja, intérprete fiel do mistério escondido e revelado nas Escrituras, que é Cristo Ressuscitado e o Amor redentor da Trindade Santíssima.

Trabalho difícil, pois, desde o início, tortuosas são as estradas que arrastaram muitos cristãos a estranhos caminhos longe do sentido material e espiritual da Fé, fixada no patrimônio da Palavra revelada e desvelado por Cristo na Igreja.

Deus dispôs com suma benignidade que aquelas coisas que revelara para a Salvação de todos os povos permanecessem íntegras e fossem transmitidas a todas as gerações. Para isto, Cristo ordenou aos apóstolos que o Evangelho fosse por eles pregado a todos os homens. E isto foi fielmente executado tanto pelos apóstolos, que na pregação oral, por exemplos e instituições, transmitiram aquelas coisas que receberam das palavras, da convivência e das obras de Cristo ou aprenderam das sugestões do Espírito Santo, como também por aqueles apóstolos e varões apostólicos que, sob inspiração do mesmo Espírito, puseram por escrito a mensagem da Salvação⁶²⁹.

Exatamente estes *virii apostoli* são reconhecidos como colaboradores na obra de mandato divino de conservar e transmitir a Revelação através do Cânon.⁶³⁰ Sua “metodologia” faz parte da maneira de a Igreja, em todos os tempos, agir em relação às Escrituras e à sua interpretação⁶³¹.

⁶²⁸E. Denzinger, *El Magisterio de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1955³⁰, 783-86: “...recibidas de boca de Cristo mismo por los Apóstoles o transmitidas como de mano en mano por los mismos Apóstoles al dictado del Espíritu Santo han llegado hasta nosotros...”

⁶²⁹F. Vier (coord.), *Dei Verbum 7*, in *Compêndio Vaticano II. Constituições, Decretos e Declarações*, Vozes, Petrópolis, 19862, 125; Gianantonio Borgonono, *Una proposta di rilettura dell’Ispirazione bíblica dopo gli apporti della Form-e Redaktionsgeschichte*, in Prosper Grech et Alii(ed.), *L’Interpretazione*, 41-62.

⁶³⁰Uma prudente advertência faz-se mister, ao passarmos por este tema tão complexo, pois não temos, neste artigo, o objetivo de tratar uma problemática tão vasta e que merecerá um artigo à parte. Esta advertência vem transcrita da obra de J. Treballe Barrera, *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã. Introdução à História da Bíblia*, Vozes, Petrópolis, 1996, 275: “É preciso distinguir duas realidades diferentes que podem ser referidas pela palavra “cânon”: o processo histórico (grifo nosso) da formação da coleção de livros canônicos e a lista fechada de livros canônicos estabelecida pela Igreja.” Um estudo, aliás uma coletânea de estudos de excelente: C. Theobald (org.), *Le Canon des Écritures. Études Historiques, exégétiques et systematiques*, in LD 140 (1990), Cerf, Paris. Obras importantes para uma compreensão sistemática do problema do Cânon do NT: B. M. Metzger, *The Canon of the New Testament*, Clarendon, Oxford, 1992², 251-93; B.S. Childs, *The New Testament as Canon. An Introduction*, Trinity, Pennsylvania, 1994², espec. 3-53; de grande valor a contribuição de James A. Sanders, *Scripture as Canon in the Church*, in Prosper Grech et Alii (ed.), *L’Interpretazione*, 121-143.

⁶³¹ C. Moreschini, *Esegesi Parafrasi e compilazioni in età tardoantica*, Napoli, 1995.

II.3 – As Característica da Exegese Patrística

Quais são os elementos que caracterizam, primeiramente, a exegese escriturística no período da fundação da tradição eclesial, chamada analogicamente ao ciclo dos *Patriarcas*? Como o ambiente latino da Patrística desenvolveu o filão oferecido pelo próprio processo da canonização neotestamentária?⁶³²

J. B. Bauer, buscando o carácter peculiar da exegese patrística, tanto grega como latina, afirma: *Por lo demás la interpretación tipológica parece luchar con un problema que no es menor para nosotros de lo que fue para los padres. El problema de exactitud y literalidad de la Escritura.*⁶³³

Por isso, a Interpretação dos Padres nos exorta a seguir as preocupações exegéticas mais modernas, a entender a história “material”(“sárquica”), em sentido pneumático, dialético e existencial. Quais seriam os valores ou características perenes da exegese desse período?⁶³⁴

J. Bauer, assim como outros autores, estão de acordo com o fato de que, ao menos, quatro elementos são indispensáveis para tal caracterização: **a)** Aos padres, como já aludimos acima, refere-se o processo de fixação do Cânon: *esse proceso intelectual de delimitar los escritos biblicos que podiam considerarse testimonio*

⁶³² Em relação ao processo de canonização como testemunho do desenvolvimento da consciência da Igreja Antiga: A.D. Baum, *Literatische Eichtheit als Kanonkriterium in der alten Kirche*, in ZNTW 88 (1997), 97-110. Quando se fala de exegese dos padres, em particular aqueles gregos, se deve pensar na dificuldade de saber a que textos eles se referem quando analisavam e atualizavam o sentido do Novo Testamento. Pergunta-se, imediatamente, tendo em conta a diferença de língua dos Padres e aquela do Novo Testamento, que dificuldades com a língua do NT eles encontraram diante de si em relação à língua corrente na Cristandade antiga, greco-romana. a língua dos padres e aquela do contexto mais amplo do período neotestamentário: J.B. Bauer, *La Exégesis en la Epoca Patristica*, 43: “*Ahora bien? Que provecho se puede sacar en la práctica del contacto con la exégesis patristica? Se podrá pensar en primer lugar que los padres gregos leían el Nuevo Testamento en su lengua materna y que, portanto, lo tenían que entender mejor de lo que podemos entenderlo nosotros hoy. Pero esto sólo es verdad en parte, pues la lengua de Nuevo Testamento era la lengua griega común, la llamada koiné... Los Padres de la Iglesia ya no estaban en contacto vivo com lengua del Nuevo Testamento les presentaban los mismos enigmas que nos presentan a nosotros.*”; J. O’Callaghan, *Affinità tra la koiné popolare e quella neotestamentaria*, in R. Latourelle (org.), *Vaticano II, Bilancio & Prospettive. Vinticinque anni dopo – 1962-1987*, Vol.1, Citadella, Assisi, 1987, 193-203; Prosper Grech et Alii, (org.), *L’Interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Atti del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede*, Roma, 1999.

⁶³³J.B. Bauer, *La Exégesis en la Epoca Patristica*, in *La exégesis del Nuevo Testamento y su trayectoria*, 45.

⁶³⁴B. Studel, *L’Esegesi patristica. Un incontro con Cristo. Osservazioni sull’esegesi dei Padri Latini*, in *Patristicum* 40 (2000), 321-344; Mario Geymonat, *I Critici*, in G. Cavallo, *Lo Spazio Letterario di Roma Antica. La recezione del testo*, Salerno, Roma, 1999², vol. III, 117-133; mais especificamente: A. Petrucci, *La Concezione cristiana del Libro fra il VI e VII secolo*, in G. Cavallo (ed), *Libri e Lettori nel Medioevo. Guida Storica e Critica*, Laterza, Bari, 2003⁵, 3-26.

normativo de la predicación de Cristo, separándolos de todos los escritos apócrifos y gnósticos.⁶³⁵; **b**) como critério para a seleção dos escritos que deveriam ser reconhecidos como bíblicos, os Padres tomaram a regra da fé (ka,nwn th/j pi,stewj)⁶³⁶ **c**) a leitura da Bíblia e a profissão de Fé eram, na antiga Igreja, atos próprios do culto de toda a comunidade.⁶³⁷

O decisivo como característica é, no entanto, como bem enfatiza J.B. Bauer, **d**) *Con el canon, las profesiones de fe y las formas fundamentales del culto, los padres no crearon solamente éstos tres elementos básicos de la vida cristiana, sino que concibieron la fe como una especie de filosofía, decidiéndose así por una justificación racional de la misma.*⁶³⁸

⁶³⁵ J.B. Bauer, *La Exégesis en la Epoca Patristica*, 45.

⁶³⁶ B. M. Metzger, *The Canon of the New Testament*, Clarendon, Oxford, 1992², 252: “A basic prerequisite for canonicity was conformity to what was called the “rule of the faith” (o] kavnw.n th”j pi,stewj) that is, the congruity of a given document whith the basic Christian Tradition recognized as normative by the Church.” Um texto importante para a questão é B. Häggglund, *Die Bedeutung der “regula fidei” als Grundlage theologischer Aussage*, in *Studia Theologica XXI* (1958), 1-44; J. Treballe Barrera, *Literatura Cristã Primitiva: Coleções de Livros Canônicos e Apócrifos*, in *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã*, 274-302, espec. 297: “O Cânon neotestamentário tem um duplo valor conforme os dois sentidos possíveis da palavra, ka,nwn um ativo e outro passivo. No primeiro...o cânon é a coleção dos livros que contém a norma cristã de fé e de vida (norma normans)... no primeiro sentido, supõe-se que os livros do cânon possuam um valor intrínseco, que está enraizado em sua própria origem e natureza e é anterior ao fato de terem sido reunidos numa coleção.” (o grifo é nosso!) Gianantonio Borgonono, *Una proposta di rilettura dell’Ispirazione bíblica dopo gli apporti della Form-e Redaktionsgeschichte*, in Prosper Grech et Alii(ed.), *L’Interpretazione*, 41-62.

⁶³⁷ M. Reiser, *Die Stellung der Evangelien in der antiken Literaturgeschichte*, in *ZNW 90* (1999), 1-27, a relação entre a Liturgia e a vida no Cristianismo Primitivo: Pedro Paulo Alves dos Santos, “A Profecia Cristã no Novo Testamento: Uma Tentativa de Reconstrução do Fenômeno da Profecia cristã no Cristianismo Primitivo,” in *Atualidade Teológica* 6/7, PUC-RJ, 2000, 71-101, neste artigo tratamos do lugar do profeta, que no contexto do Cristianismo Primitivo ilumina e atualiza no culto, as Escrituras cristãs para a Comunidade. No Apoc 1, 10, no dia do Senhor, ocorre a visão e escuta da Palavra do Ressuscitado a João e à sua Igreja; Pedro Paulo Alves dos Santos, *O Apocalipse Cristão e os Rolos de Qumran. Literatura e Movimentos apocalípticos no Mundo Antigo e suas relações com Projetos Contemporâneos*, in Pedro Paulo Alves dos Santos (ed.), *Céu, Inferno e Purgatório*, in *Communio* 22/1(2004), Letra Capital, RJ, 134-156. No período patristico: C. Ricci, *La Profezia in Gregório Magno*, in *Patristicum* 43 (2003), Roma, 125-200.

⁶³⁸ J.B. Bauer, *La Exégesis en la Epoca Patristica*, 46.

III. A Exegese Patrística Grega: O problema hermenêutico⁶³⁹.

Apostolicità e retta fede nella linea della regula fidei sono presto diventati criteri di canonicità. Altri criteri erano la lettura liturgica e l'uso pubblico di questi libri in una varietà di Chiese che ne indicavano l'universalità... l'único critério era la coscienza della Chiesa suscitata dal medesimo Spirito da cui provenivano quegli scritti. Il canone diventa la collezione di libri apostolici in cui la tradizione Cattolica rispecchia se stessa⁶⁴⁰.

III.1 – Unidade dos Testamentos⁶⁴¹

Se o problema da Interpretação⁶⁴² ocupa o centro do debate nos primeiros séculos cristãos, deve-se afirmar que ele já nasce com a formação mesma das Escrituras “cristãs”(dito Novo Testamento), já que, para certos ambientes, o dito cristão não é senão que glosa, às vezes, “heterodoxa”, da verdadeira Palavra, aquela da *Tanak*⁶⁴³.

⁶³⁹Para compreender as relações entre a cultura literária do Oriente (grega) e aquela Latina: Pierre de Courcelle, *Les Lettres Grecques en Occident de Macrote a Cassiodore*, Boccard, Paris, 1958, C. Moreschini, *Cristianesimo latino e cultura greca sino al secolo IV* [Studia Ephemeridis Augustinianum, 42], 1993; Prosper Grech, *Il problema ermeneutico del secondo secolo*, in *Ermeneutica e Teologia biblica*, Borla, Roma, 1986, 108-18; J. Schreiner, *La interpretación del Antiguo Testamento en la Época Patrística*, in *Breve historia de la exégesis neotestamentária*, 11-31, espec. 15-22; J.B. Bauer, *La Exégesis en la Epoca Patrística*, in *La exégesis del Nuevo Testamento y su trayectoria*, 37-46. relacionado a novos problemas de literatura: Lucio del Corso, *La lettura nel Mondo Ellenistico*, Laterza, Roma-Bari, 2005; R.A.M. Bertacchini, *Agostino d'Ippona fra tardoantichità e Medioevo. A proposito degli indirizzi storiografici*, in *Patristicum* 42 (2002), 481-501.

⁶⁴⁰ Prosper Grech, *Il problema ermeneutico del secondo secolo*, in *Ermeneutica e Teologia biblica*, Borla, Roma, 1986, 116.

⁶⁴¹J. Trebolle Barrera, *A Hermenêutica Cristã*, 631: “A Fé cristã não surge das Escrituras, mas da fé no fato salvífico manifestado em Cristo, que se procurava compreender melhor voltando o olhar para as antigas Escrituras.” as relações entre os Testamentos: Thomas Söding, *Kriterien im Neuen Testament für eine Theologie des Altes Testaments*, in Prosper Grech et Alii (ed.), *L'Interpretazione*, 232-272. Pedro Paulo Alves dos Santos, *O Povo Hebraico e suas Escrituras sagradas na Bíblia Cristã: O Documento da Pontifícia Comissão Bíblica (2001)*, in *Atualidade Teológica* 11(2002), 258-291.

⁶⁴² Prosper Grech, *Il problema ermeneutico*, 108: “...molte questioni sorte dall'era sub-apostolica fino a Clemente Alessandrino, come il valore per noi cristiani dell'Antico Testamento, il problema del canone, il valore della Tradizione come interprete della Scrittura e il metodo di adattamento alla cultura contemporanea, sono problemi che ritonano oggi, sia nella teologia Protestante, come in quella Cattolica...” Para o período helenístico-cristão primitivo, a Patrística Grega, este panorama é exposto magistralmente na obra de J. Daniélou, *Message Évangélique et Culture Hellénistique*, vol. II, Desclée & Cerf, Paris, 1991², espec. Justin et l'ancien Testament, 185-202.

⁶⁴³E.E. Ellis, *How the New Testament uses the Old*, in I. H. Marschal (ed.), *New testament Interpretation. Essays on Principles and Methods*, Paternoster, Carlisle, 1992³, 199-219, R. N. Longenecker, *Early Christian Preaching and the Old Testament*, in *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, Grands Rapids, Michigan, 1999², 63-87.

Por isso, o primeiro problema crucial é a relação entre AT e NT, ou ainda *Vetus in Novum*⁶⁴⁴. Dividem-se opiniões entre os fundadores dos caminhos, que depois a Igreja assumirá como doutrina e modo de proceder pelos séculos. Aqui, discute-se a questão não só do uso dos textos judaicos pelos cristãos, como também sua “correta” interpretação, mas, sobretudo, a exigência do *Kérygma* Cristão que se impõe, como fio condutor e chave hermenêutica, que possibilita uma “leitura” plena das Escrituras (Antigo e Novo Testamentos)⁶⁴⁵.

Podemos esquematizar a vasta problemática, direcionando-nos à obra metafórica de Marcião e dos Gnósticos, de um lado, e de Justino e Irineu, de outro. Além disso, enfrentamos dois problemas de fundo da hermenêutica cristã primitiva: as relações entre a Escritura cristã e aquela judaica e a solução, que implica a tipologia⁶⁴⁶.

III.2 – A Controvérsia de Marcião

Marcião apresenta a solução para a problemática dos escritos judaicos e a Fé cristã a partir da eliminação dos textos das antigas Escrituras do uso cristão. Através da exegese literal dos textos “vétero-testamentários”, ele demonstrava sua inadequação aos novos princípios do Cristianismo nascente.

Sua crítica é relevante, sobretudo porque parece pautar-se na exegese bíblica neotestamentária de Paulo.

*Marcião (c. AD 140), com toda a devoção unilateral a Paulo como o único discípulo fiel de Jesus, demonstrou algum apreço pelo método interpretativo na abordagem das Epístolas de Paulo... Mas ele tinha uma compreensão firme da primazia da exegese literal. De fato, foi isso que o fez jogar fora tão resolutamente o Antigo Testamento como algo irrelevante ao Evangelho*⁶⁴⁷.

⁶⁴⁴ O Problema ainda ocupa estudiosos contemporâneos, R. Penna, *Appunti sul come e perchè il Nuovo Testamento si rapporta all'Antico*, in Bib. 81 (2000), 95-104; P. Beauchamp, *Lecture chrétienne de L'Ancien Testament*, in Bib. 81 (2000), 105-15.

⁶⁴⁵ J. Treballe Barrera, *A Hermenêutica Cristã*, 626: “Ficava assim levantado o problema da relação entre “antigo” e “novo”, entre a herança Judaica e a novidade cristã. A Bíblia cristã e a própria ortodoxia cristã não estarão plenamente formadas até que, nos finais do séc. II, tenha-se resolvido esta questão.” a Hermenêutica dos padres gregos: J. Panagopoulos, *Sache und Energie. Zur theologischen Grundlegung der biblischen Hermeneutik bei den griechischen Kirchenvätern*, in H. Cancik (org.), *Geschichte-Tradition-Reflexion. Festschrift für M. Hengel zum 70. Geburtstag*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1996, 567-584.

⁶⁴⁶ A questão da “tipo-logia” e a hermenêutica bíblico-teológica, K.-H. Ostmeier, *Typologie und Typos: Analyse eines schwierigen Verhältnis*, in NTS 46 (2000), 112-31.

⁶⁴⁷ F.F. Bruce, *The History of New Testament Study*, 23, “Marcion (c. AD 140), with all his one-sided devotion to Paul as only faithful disciple of Jesus, showed some appreciation of

No entanto, com argúcia, o mártir Justino,

um dos primeiros apologetas, foi quem tornou possível aos cristãos continuarem usando o AT. Justino desenvolveu argumentos para justificar isso, embora o veio para consegui-lo supusesse a interpretação tipológica, que não deixava de oferecer um pouco de violência ao AT⁶⁴⁸.

Ele refutou a noção de que a revelação cristã pudesse ser confrontada com outras manifestações de Deus, que podem ser encontradas também entre filósofos gregos e não só no AT.

III.3 – A Leitura dos Gnósticos

Uma outra fonte de tensão, entre os dois “Testamentos”, surgiu por causa da hermenêutica dos gnósticos⁶⁴⁹, através dos quais temos inclusive testemunhos literários anteriores à conclusão do Cânon neotestamentário⁶⁵⁰, sobretudo, através do nome de Valentino⁶⁵¹, que, explorando o quarto Evangelho, com sua particular hermenêutica, rechaçava o uso cristão do AT.

interpretative method in his approach to Paul’s Epistles...But he had a firm grasp of primacy of literal exegesis. Indeed, it was this that made him so resolutely jettison the Old Testament as irrelevant to the gospel.; B. M. Metzger, Influences Beraing on the Development of the Canon, in The Canon of the New Testament, 75-112, espec. Marcion, 90-98.

⁶⁴⁸J. Treballe Barrera, *A Hermenêutica Cristã*, 628. A obra exegética de Justino, o “mártir”: B. M. Metzger, *Development of Canon in the West*, in *The Canon of the New Testament*, 75-112, espec. *Justin Martyr*, 143-48, a problemática da identidade cultural de Justino e as reflexões em sua exegese do NT é enfrentada no artigo de O. Skarsaune, *Judaism and Hellenism in Justin Martyr, elucidated from his portrait of Socrates*, in H. Cancik (org.), *Geschichte-Tradition-Reflexion. Festschrift für M. Hengel zum 70. Geburtstag*, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1996, 585-611.

⁶⁴⁹O Gnosticismo em geral e sua influência na formação do ambiente do Cristianismo Primitivo: H-J. Klauck, *The Religious Context of Early Christianity. A Guide to Graeco-Roman Religion*, (Trad. de *Die religiöse Umwelt des Urchristentums*, Kohlhamer, Stuttgart, 1995 e 1996) T & T Clark, Edinburg, 2000; espec. *Return to the Divine Origin: The Gnostic Transformation*, in *The Religious Context*, 430-503.

⁶⁵⁰Além de Boletins do Gnosticismo e do NT, em geral; J. B. Bauer, *Das <Regelwort> Mk 6,4 par und EvThom 31*, in *Biblische Zeitschrift* 41 (1997), 95-99; J.M. Robinson, *The Lilies of the Field: Saying 36 of the Gospel of Thomas and Secondary Accretions in Q 12.22b-31*, in *NTS* 47 (2001), 1-25.

⁶⁵¹Pedro Paulo Alves dos Santos, *Jo 14, 15-17: tò pneuma thj a=le,qeijaj: As Promessas do Espírito da Verdade. Exegese e Hermenêutica na Tradição Teológica do Quarto Evangelho. Um exercício teológico-literário*, in Pedro Paulo Alves dos Santos(ed.), *Mundo. Cultura e Pessoa Humana*, *Communio* 22/2-3 (2005), 519-551. Entre os autores que defendem a plena “cidadania” judaica da linguagem e da teologia joanina, esta questão do uso gnóstico primitivo não é suficiente para desviá-los da convicção de que a Cristologia Joanina, coração do Evangelho e do NT, depende da atmosfera de uma hermenêutica vétero-testamentária feita no processo de elaboração escrita do Kérygma dentro da linguagem própria desta tradição. Por isso, o exame da Cristologia Joanina, assim como uma aguda elaboração da História da Interpretação, que não comece em Irineu, ajudam a situar a imensa distância entre estes dois mundo: o gnosticismo e a literatura joanina. Para o uso da Cristologia Joanina na história antiga: T.E. Pollard, *Johannine Christology*

III.4 – Conclusão

Diante disso, a Igreja cristã desenvolveu uma teoria das relações entre AT e NT⁶⁵², e encontramos em Irineu de Lion aquele que

estabelece já o princípio da “exegese na Igreja”, que encontrará grande desenvolvimento em oposição à que se pode denominar “exegese da cátedra”. A exegese há de concordar com a compreensão que a Tradição da Igreja tem da Escritura (regula fidei)⁶⁵³. A interpretação não pode basear-se unicamente em critérios racionais, mas levar em conta a doutrina e a autoridade da Tradição, transmitida pela Igreja desde os tempos apostólicos...⁶⁵⁴.

Uma vez obtida a unidade dos Testamentos, num mesmo Cânon, restavam duas linhas de interpretação do AT: alegórica⁶⁵⁵ e literal.

and the Early Church, Cambridge, London, 1970; R. Schnackenburg, *Cristologia Joanina*, in *Mysterium Salutis III/2*, Vozes, Petrópolis, 1973, 103-15; do mesmo autor, ainda Para a *Cristologia*, *O Mito Gnóstico do Redentor e a Cristologia Joanina*, in *El Evangelio según San Juan*, T.1, Herder, Barcelona, 1980, 470-85, é de extrema utilidade a história da interpretação do Evangelho de João: *El Evangelio de Juan en la Historia*, in *El Evangelio según San Juan*, T.1, 217-40. o pensamento e a exegese gnósticos, é vasta a literatura: B. M. Metzger, *Gnosticism*, in *The Canon of the New Testament*, 75-89; mesmo discordando de sua posição, F. Vouga, *Jean et la Gnose*, in A. Marchadour, *Origine et Posterité de l'Évangile de Jean*, Cerf, Paris, 1990, 107-25; mais breves, em forma de comunicação, J. Vernet, *L'utilisation de l'évangile de Jean dans les nouveaux mouvements religieux gnostiques*, in A. Marchadour, *Origine et Posterité*, 185-201; R. Kuntzmann et M. Morgen, *Un exemple de réception de la tradition johannique: 1Jn 1.1-5 et Évangile de Verité 30,16-31, 35*, in A. Marchadour, *Origine et Posterité*, 265-75; F.F. Bruce, *The History of New Testament Study*, 22-23.

⁶⁵²G. Rapisarda, *Continuità tra Antico e Nuovo Testamento* in Cromazio di Aquileia, in *Patristicum* 40 (2000), Roma, 291-302.

⁶⁵³Savas Agourides, *The Regula Fidei as Hermeneutical Principle Past and Present*, in Prosper Grech et Alii (ed.), *L'Interpretazione*, 225-231.

⁶⁵⁴J. Trebelle Barrera, *A Hermenêutica Cristã*, 630. Pontifícia Comissão Bíblica, *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, 113-123; um artigo mais amplo e erudito na a relação entre Cânon e Igreja e, portanto, a questão da exegese e da Tradição: C. Theobald, *Le Canon des Écritures: l'Enjeu d'un "conflit des Facultés"*, in C. Theobald (org.), *Le Canon des Écritures. Études Historiques, exégétiques et systématiques*, 13-76; importante contribuição de Paul Beauchamp, *Critères Néotestamentaires pour une Théologie de L'Ancient Testament*, in Prosper Grech et Alii (ed.), *L'Interpretazione*, 1999, 266-272.

⁶⁵⁵M. Simonetti, *Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla Storia dell'Esegesi Patristica*, SEA 23 (1985), Roma; Jean Pépin, *La Tradition de l'Allegorie de Philon d'Alexandrie a Dante*, in *Études Augustiniennes*, 2 tomes, Paris, 1987.

IV. A hermenêutica no terceiro século: As escolas de Alexandria⁶⁵⁶ e Antioquia⁶⁵⁷

Com Clemente⁶⁵⁸ e Orígenes⁶⁵⁹ pode-se falar da fundamentação da Hermenêutica baseada no método alegórico.

IV. 1 – Filão de Alexandria⁶⁶⁰

O judeu Filão precedera esta escola, pois refutava o sentido óbvio e literal da Escritura. Segundo ele, utilizando-se do sentido alegórico, ele entendia superar os passos obscuros e abrir a inteligência das Escrituras.

A alegoria entendida por Filão⁶⁶¹ era, sobretudo, baseada numa perspectiva vertical: *o sentido literal refere-se ao conteúdo moral, e às realidades terrestres se referem às celestes.*

⁶⁵⁶ Destaco alguns textos escolhidos na lógica expositiva de nossa pesquisa, voltada para os aspectos da recepção e do ato de leitura: G. Dorival et A. Le Boulleuc, *Origeniana Sexta. Origène et la Bible*, Louvain, 1995; J. Fontaine, *Come si deve applicare la nozione di gênero letterario alla letteratura cristiana del IV secolo ?*, *Philologus* 132 (1998), Brescia, 53-73; G. Cavallo, *Scuola, Scriptorium, Biblioteca a Cesarea*, in G. Cavallo (ed.), *Le Biblioteche nel Mondo Antico e Medievale*, Laterza, Roma-Bari, 2004², 67-78.

⁶⁵⁷ A questão dos textos que teriam sido utilizados pelos *Padres Gregos*, é necessário propor uma verificação, através dos elementos oferecidos pela evolução da “crítica textual: G.D. Fee, *The Text of John in Origen and Cyril of Alexandria: Analysis of Patristic Citations*, in E.J. Epp and G.D. Fee, *Studies in the Theory and Method of New Testament Textual Criticism*, in *Studies & Documents*, Eerdmans, Michigan, 1993, 301-34, é indispensável a leitura do *Festschrift* oferecido a Jean Delobel para uma visão mais ampla da questão da tradição textual que se pode obter testemunhada nos *Padres*, em particular na *Patrologia Grega*, J. Duplacy, *Citations patristique et critique textuelle du Nouveau Testament. À propos d’un livre récent*, in *Études de Critique Textuelle du Nouveau Testament*, in *BETHEL* 78 (1987), Louvain, 15-24; Idem, *Ibidem*, *Histoire des manuscrits et Histoire du Texte du Nouveau Testament. Quelques réflexions méthodologiques*, 39-54.

⁶⁵⁸ C. Nardi, *Il Battesimo in Clemente Alessandrino*, in *SEA* (19) 1984, Roma; B. M. Metzger, *Clement of Alexandria*, in *The Canon of the New Testament*, 130-35; J. Trebolle Barrera, *A Hermenêutica Cristã*, 636-42; F.F. Bruce, *The History of New Testament Study*, 22-27, um estudo recente referente à obra exegética neotestamentária de Clemente: Sthefans C. Carlson, *Clement of Alexandria on the “Order” of the Gospel*, in *NTS* 47 (2001), Cambridge, London, 118-25.

⁶⁵⁹ B. Buchinger, *1Kor 5,7 als Schlüssel der Paschatheologie des Origenes. Das Pascha der Juden, das Opfer Christi und das Pascha der Christen – eine Aporie?*, in *ZNW* 91 (2000), 238-64. H.G. Reventlow, *Il cammino dell’anima alla perfezione: Origene*, in *Storia dell’interpretazione biblica. Dall’Antico Testamento a Origene*, vol.1, (Trad. It. de Epochen der Bibelauslegung. Band II. *Von der Spätantike bis zum aufgehenden Mittelalter*, O.Beck, München, 1994), Piemme, 1999, 230-60; B. M. Metzger, *Origins*, in *The Canon of the New Testament*, M. Simonetti, *Sulla Teologia Trinitária di Origene*, in *Studi sulla Cristologia del II e III secolo*, *Studia Ephemeridis Augustianum* 44 (1993), Roma, 109-44; Manlio Simonetti, *La Morte di Gesù in Origene*, 145-82, também Orígenes nos oferece exegese “joanina”; H. Crouzel, *L’Évangile de Jean et la Patristique: L’Exégèse Origénienne de Jn 413-15*, in A. Marchadour, *Origine et Posterité de l’Évangile de Jean*, Cerf, Paris, 1990, 163-72.

⁶⁶⁰ C. Termini, *Le potenze di Dio. Studio su dunamis in Filone di Alessandria*, *SEA* 71 (2000) .

Neste sentido, deve-se afirmar que a escola de Alexandria, de Orígenes e Clemente, à luz do Cristianismo, desenvolveram a dimensão temporal da alegoria, convertida em tipologia, ao considerarem todo o A.T. como pré-figuração da Nova Aliança⁶⁶².

IV.2 – Clemente de Alexandria⁶⁶³

Clemente de Alexandria (150-215), Mestre fundador desta Escola, do qual temos poucos e fragmentados textos, pois preferia a tradição oral, própria de muitos mestres-de-escola orientais, ainda no segundo século cristão. Seu campo de ação, naquele momento da história do cristianismo, localiza-se na polêmica com o gnosticismo nascente. E, no campo da exegese, sob a herança de Filão, ele considera, sobretudo, o método alegórico, indispensável e adequado à natureza da linguagem religiosa, dada a sua estrutura simbólica e crítica. Através da tipologia, ele revigora uma interpretação cristocêntrica do AT. Para essa escola, a Escritura possui uma infinidade de sentidos, literal, moral, espiritual, etc.

IV.3 – Orígenes⁶⁶⁴

Segundo Orígenes⁶⁶⁵, a Escritura entende revelar verdades intelectuais e não tanto narrar as intervenções de Deus no curso da História, mesmo porque esta

⁶⁶¹M. Simonetti, *Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla Storia dell'Esgesi Patristica*, SEA 23 (1985), Roma; Jean Pépin, *La Tradition de l'Allegorie de Philon D'Alexandrie a Dante*, in *Études Augustiniennes*, Paris, 1987, 2 tomes.

⁶⁶²Jean Pépin, *La Tradition de l'Allegorie de Philon D'Alexandrie a Dante*, in *Études Augustiniennes*, Paris, 1987, 2 tomes.

⁶⁶³Manlio Simonetti, *Letteratura Cristiana Antica*, Vol. I, p. 36-44; 454-459, do mesmo autor, *Lettera e/o Alegoria. Um Contributo alla storia della Patristica*, Augustinianum, Roma, 1985, 65-72.

⁶⁶⁴E. Prinzivalli, *Magister ecclesiae. Il dibattito su Origene fra III e IV secolo*, SEA 82 (2002).

⁶⁶⁵J.B. Bauer, *La exégesis del Nuevo Testamento y su trayectoria*, 38: “La exégesis patristica se caracteriza por la actividad de dos escuelas exegéticas: por una parte está el didaskaleion de Orígenes en Alexandria, el cual difiende un triple sentido en la Escritura y busca de diferentes maneras las interpretaciones alegóricas y tipológicas.” Tem sido intenso o esforço de muitos estudiosos em recuperar a teoria e a tradição exegética deixada por Orígenes: *L'origenismo: apologie e polemiche intorno ad Origene*, in *Augustinianum* 26 (1986); A. Bastit-Kalinowska, *L'Interpretation de l'évangile comme récit dans le Commentaire sur Matthieu d'Origène*, in *La Narrativa Cristiana. Codici Narrativi, Strutture Formale, Schemi retorici*, SEA 50 (1995), Roma, 267-282.

muitas vezes não faz mais do que ocultar a Revelação.⁶⁶⁶ Ele refuta o sentido literal como suficiente para entender as Escrituras, por um princípio de racionalidade; no entanto, tudo isso para afirmar a primazia do sentido da Fé:

*En adelante fue imposible desprenderse del principio múltiple de la Escritura, y se buscó sin mucho éxito, aunque con grande constancia, un camino intermedio entre el sentido literal, tenido en poco, y las fantasias alegóricas que tampoco acababan de inspirar mucha confianza*⁶⁶⁷.

IV.4 – A Escola de Antioquia⁶⁶⁸

Aparentemente do lado oposto, a Escola de Antióquia, da qual relevamos o nome de Teodoro de Mopsuéstia⁶⁶⁹, influenciada pelas correntes do Judaísmo, traduziu o retorno ao sentido literal e histórico da Escritura: *O sentido literal era primário, e era dele que as lições morais deveriam ser retiradas, os sentidos tipológico e alegórico, ainda que não fossem excluídos, eram secundários*⁶⁷⁰.

Para a exegese antioquena, as profecias bíblicas tinham um duplo sentido: aquele histórico e messiânico, ao mesmo tempo. Eles propunham a interpretação literal e filológica, dentro do marco da história da Salvação.

O sentido *crístocêntrico* das profecias estava no texto e não era algo sobreposto, descoberto somente através do recurso à alegoria⁶⁷¹.

Juntamente com ele, deverá marcar o método literal J. Crisóstomo (+417), *cujas interpretações exegéticas constituem uma das principais fontes das catenae, converteu-se no maior defensor da exegese antioquena*⁶⁷².

⁶⁶⁶Para este argumento, entre Revelação e História, um texto muito interessante e acessível aquele de G. Lengesfeld, *A Presença Permanente da Revelação na Escritura e na Tradição*, in *Mysterium salutis*, I/2, Vozes, Petrópolis, 1972, 7-27.

⁶⁶⁷J.B. Bauer, *La exégesis del Nuevo Testamento y su trayectoria*, 39.

⁶⁶⁸P. de Navascués, *Pablo de Samosata y sus adversarios. Estudio histórico - teológico del cristianesimo antioqueno en el siglo III*, SEA 87 (2004), Roma, R. Roux, *L'exégèse biblique dans les Homélie cathédrales de Sévère d'Antioche*, SEA 84 (2002), Roma.

⁶⁶⁹L. Fatica, *I Commentari a Giovanni di Teodoro di Mopsuestia e di Cirillo di Alessandria*, in SEA 29 (1988), Roma.

⁶⁷⁰F.F. Bruce, *The History of New Testament Study*, 26, "the literal sense was primary, and it was from it that moral lessons should be drawn, the typological and allegorical senses, while not excluded, were secondary".

⁶⁷¹I. H. Marschal (ed.), *New testament Interpretation. Essays on Principles and Methods*, Paternoster, Carlisle, 1992³, 21-59; R. N. Longenecker, *The Nature of New Testament Exegesis*, in *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, Grands Rapids, Michigan, 1999², 185-198; J.-N. Aletti, *Jésus-Christ fait-il l'Unité du Nouveau Testament?* Cerf, Paris, 1994.

⁶⁷²*Giovanni Crisostomo: Tra L'Occidente e l'Oriente*, in SEA 72 (2005) Roma; J. Trebolle Barrera, *A Hermenêutica Cristã*, 640.

Conclusão:

Ambas as escolas de exegese encontram-se do mesmo lado, seja na alegoria, que centra em Cristo toda a verdadeira compreensão das Escrituras, seja na interpretação literal, elas não se afastam do Cânon, como regra da fé, e, por isso, constituem esforços racionais para exprimir e apoderar-se do *dado revelado*.

Estas, no interno da mesma Igreja (contrária às heresias que formam igrejas à parte), fundam um princípio racional que leva ao espírito da Letra Sagrada:

Na hora de estabelecer o critério para saber se uma passagem devia ser interpretada literalmente ou não, recorria-se à regula fidei⁶⁷³ e a um princípio racional: não é válido interpretar literalmente uma passagem que seja absolutamente contrária à razão. A regra da fé constitui-se em critério tanto para a Escritura, cuja fonte é a Revelação, como para a Filosofia, cuja fonte é a razão. Fílon e os padres cristãos conheciam a idéia da subordinação da Filosofia à Escritura, simbolizadas nas figuras de Agar, a escrava, e de Sara, a senhora⁶⁷⁴.

Atingimos, assim, a segunda e principal parte deste artigo: Santo Agostinho e sua exegese. A princípio, vamos situar de que maneira ele herda um patrimônio, que podemos denominar a cultura cristã latina, no contexto da passagem do fim da Idade Antiga e o início da Idade Média, como supremacia da cultura e língua ocidentais, e que elementos emergem da exegese do NT nesse contexto⁶⁷⁵.

Depois, passaremos aos aspectos característicos da *hermenêutica neotestamentária agostiniana*, nas suas relações viscerais com a imensa obra de Jerônimo⁶⁷⁶, Cipriano, Ambrósio, Tertuliano⁶⁷⁷.

⁶⁷³Savas Agourides, *The Regula Fidei as Hermeneutical Principle Past and Present*, in P. Grech et Alii (ed.), *L'Interpretazione*, 225-231.

⁶⁷⁴J. Treballe Barrera, *A Hermenêutica Cristã*, 642; M. Simonetti, *Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla Storia dell'Esegesi Patristica*, SEA 23 (1985), Roma.

⁶⁷⁵Bertacchini, *Agostino d'Ipbona fra tardoantichità e Medioevo. A proposito degli indirizzi storiografici*, in *Patristicum* 42 (2002), 481-501.

⁶⁷⁶Yves-Marie Duval, *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, Études Augustiniennes, Paris, 1986.

⁶⁷⁷J. Leal, *La antropología de Tertuliano. Estudio de los tratados polémicos de los años 207-212 d.C.*, SEA 76 (2001), Roma.

I.2 – A Exegese Patrística Latina⁶⁷⁸

A definição de “pais latinos” não é auto-evidente. No sentido estrito, “Pai”, seja em grego, seja em latim seja em siríaco, implica um paladino da *orthodoxia* dogmática, quase sempre um bispo, que pode, portanto, pertencer a qualquer época. A definição mais generosa poderia começar com a tradução latina de *Hermas* e prosseguir por oitocentos anos até o século XX.⁶⁷⁹

A definição, ou mesmo uma tentativa de caracterização da *Patrística Latina*, não parece ser uma tarefa fácil, mas será imprescindível, para reconstituirmos o contexto dentro do qual situaremos a *obra agostiniana* de exegese.

Antes de mais nada, é preciso recordar o marco historiográfico do fim da política da *pax romana*, em 410, com o assalto a Roma por Alarico⁶⁸⁰, e as, cada vez mais, constantes “invasões” bárbaras. Deste dado, no entanto, interessa-nos ressaltar a reação que marcará o amadurecimento irreversível da cultura do Cristianismo Ocidental pela imposição da cultura greco-romana, barreira à “barbarização” do Império Romano:

*Il sacco di Roma ad opera dei Visigoti sotto Alarico, nell'anno 410, segnò di svolta la fine della pax romana. Ciò nonostante, Mille anni dopo le irradiazioni culturali dell'antichità greco-romana sono più vive che mai nella ricerca scientifica delle scuole e delle iniversità e quindi nel pensiero e nel sentimento degli strati colti dell'Europa; e la língua latina è lo strumento di comunicazione che consente um dialogo internazionale...*⁶⁸¹

A crise do *Império Romano* parece possibilitar, “paradoxalmente”, ao Cristianismo nascente, aparentemente em oposição à ordem estabelecida, e, por

⁶⁷⁸*The Definition of “Latin Fathers” is not self-evident. Strictly speaking, “Father”, whether Greek or Latin or Syriac, implies a champion of dogmatic orthodoxy, often a bishop, who may therefore belong to any era. The most generous definition would begin with the Latin translation of Hermas and advance through eighteen hundred years well into the twentieth century.* Para situar o Contexto da obra agostiniana, como Exegese “Latina”: J. L. North, *The Use of The Latin Fathers for the New Testament Textual Criticism*, in B.D. Ehrman et M.W. Holmes (ed.), *The Text of The New Testament in Contemporary Research*, in Studies & Documents 46 (1995), Grands Rapids, Michigan, 208-23; M. Simonetti, *Letteratura cristiana antica. Testi originali a fronte*, vol. 3, Piemme, Roma, 1996, espec. 5-45; J. Daniélou, *Les Origines du Christianisme Latin*, vol. III, Desclée & Cerf, Paris, 1991², espec. *Les Latins et la Bible*, 217-65; H. De Lubac, *Le Nouveau Testament, in Exegese Medieval. Les quatre sens de l'Écriture*, vol II., 1964, 106-23.

⁶⁷⁹J. L. North, *The Use of The Latin Fathers*, 208.

⁶⁸⁰Sobre as fontes literárias da história Latina, é louvável a aparição recente de uma edição crítica, bilíngüe, M.da Glória Novak, M.L. Néri e A.A. Peterlini (org.), *Historiadores Latinos*, Martins Fontes, SP, 1999.

⁶⁸¹M. Simonetti, *Letteratura cristiana antica. Testi originali a fronte*, vol. II, 373.

isso, perseguido, ampliar formas e estruturas, a ponto de não só subsistir, como também de desenvolver-se sobremaneira.⁶⁸² Tudo isso, então, permitir-lhe-á ir forjando sua *forma ocidental e Latina* do Cristianismo⁶⁸³, que se imporá e plasmará toda a Idade dita Medieval.

No entanto, o Cristianismo Latino, ambiente da cultura exegética de Agostinho, antecede e prepara esse fato; trata-se do Cristianismo “africano”⁶⁸⁴, do século II, que lendo, inicialmente, a *Vetus Latina* e, depois, solidificada pela obra de Jerônimo — a *Vulgata* — garante a passagem do mundo exegético greco-oriental para aquele latino-ocidental. Isto é, nomes como *Tertuliano*⁶⁸⁵ e *Cipriano*⁶⁸⁶, entre outros, formam uma verdadeira coluna de sustentação, para afirmarmos que a fonte das idéias teológicas do Cristianismo Latino, que se expande e brilha no período medieval, tem morada na formação do pensamento cristão que evolui na África do Norte, no segundo século⁶⁸⁷.

Uma primeira característica desses autores constitui a herança da obra de Alexandria; estes não romperam com a tradição de leitura da exegese das Escolas

⁶⁸²É o que afirmam muitos historiadores, como Arnold J. Toynbee, *Helenismo. História de uma Civilização*, espec., *A Vitória do Cristianismo*, 204-13.

⁶⁸³ Sobre a produção literária do Ocidente Latino e cristão, em particular, no tocante à exegese: Manlio Simonetti, *L'Esegesi Patristica in Occidente: caratteri e Tendenze*, in *L'Esegesi dei Padri latini*, Vol. I, Patristicum, Roma, 2000, 7-22.

⁶⁸⁴Raras são as obras que têm sido traduzidas sobre a História do segundo Continente, que origina e explica algo da civilidade brasileira e de certa maneira americana, sobretudo o Caribe, o Continente Africano. Organizado pela Unesco em oito volumes, já temos alguns volumes traduzidos de uma *História Geral da África*, do qual citamos A. Mahjoubi, *O Período Romano e pós-romano na África do Norte*, in G. Mokhtar, *História Geral da África: II. A África Antiga*, Ática/Unesco, SP, 1983, 473-510; B.H. Warmington, *O Período Cartaginês*, idem, ibidem, 429-48, de matriz mais crítica e contemporânea: Alessandro Triulzi e M. C. Ercolessi (ed.), *State, Power, and New Political Actors in Postcolonial Africa*, Feltrinelli, Milão, 2004.

⁶⁸⁵Um excelente resumo das características pessoais e literárias de Tertuliano (Cartago, c.155 d.C.): M. Simonetti, *Letteratura cristiana antica. Testi originali a fronte*, vol. I, 780-5, onde o leitor entra em contacto com excelentes referências bibliográficas sobre este apologeta cristão, que ao término de sua vida (c.213), mais radical que os Montanistas, de quem se aproximara, encontrar-se-á afastado do conjunto da Igreja e da ortodoxia. No entanto, o valor de sua obra literária funda definitivamente a latinidade cristã e irá influenciar o Bispo e Mártir São Cipriano. Mais simples e, às vezes, quase impreciso, contudo de utilidade o trabalho de J. Trebolle Barrera, *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã. Introdução à História da Bíblia*, 416-28, onde ele recolhe dados sobre a *Vetus Latina* e a *Vulgata* de São Jerônimo.

⁶⁸⁶M. Simonetti, *Letteratura cristiana antica. Testi originali a fronte*, vol.I, 870-73. Bispo de Cartago em 246, aos 35 anos, no período de grandes perseguições dos imperadores Valeriano e Décio, foi decapitado em 258, temos dados precisos de sua biografia graças ao Diácono Ponzio, *Vita*, e às *Acta Martiriarum*,

⁶⁸⁷Vito A. Sirago, *Il sacco di Roma nel 410 e le ripercussioni in África*, in Attilio Mastino (cura), *L'Africa Romana*, Galizzi, Sassari, 1988, 709-717, sobre a História Romana em geral para este período: Adam Ziolkowski, *Storia di Roma*, Mondadori, Milão, 2000.

de Alexandria e Antióquia, mesmo através do latim, cumprindo a tarefa de interpretar as Sagradas Páginas.⁶⁸⁸

Assim afirma J. Daniélou, ao buscar as fontes do *Cristianismo Latino* entre os meios pagãos e do Judaísmo da Diáspora. Ele oferece indicadores dessa cultura com exemplos da produção exegética, um misto de originalidade e continuidade com o grande Cristianismo da Patrística Grega:

*Ce sont les Latins, Tertullien et Cyprien, qui héritent de la tradition typologique du Cristianisme Primitif et la développent, alors que les Grecs seront tentés par l'étude littéraire de la Bible à Antioche, par l'allegorisme à Alexandrie. Tertullien nous présent dans le domaine systematique une synthèse d'une remarquable originalité, où les traits de la pensée latine s'experiment génialement. Enfin Cyprien inaugurerá une reflexión sur l'Église et sa structure qui n'a pas d'équivalent dans le monde grec, et qui restera caractéristique de l'Occident latin*⁶⁸⁹.

Tertuliano e São Cipriano herdaram a tipologia anterior, tal qual eles as encontram no Novo Testamento de Justino e Irineu⁶⁹⁰. Encontramos entre estes as principais *figuras de Cristo e da Igreja*, desenvolvidas, porém, de modo pessoal e profundo. Eles empregam a palavra “figura” onde encontramos o termo *typos*, comumente utilizado por Justino Em *Adversus Marcionem*. Tertuliano utiliza o termo “alegoria” no mesmo sentido, por causa da exegese paulina desses autores. Em debate, tanto com os pagãos quanto com os Judeus, ele utiliza os recursos da exegese sobre a Igreja e sobre o Cristo, advindos da literatura de Justino e até do *PseudoBarnabé*.⁶⁹¹

⁶⁸⁸M. Simonetti, *Letteratura cristiana antica. Testi originali a fronte*, vol. II, 379: “Exegesi biblica come tradizione. Questo carattere dell'esegesi medievale risulta particolarmente chiaro in quei paesi in cui l'attività letteraria há come scopo precipuo la tradizione dell'esegesi del passato...le forme speciali della formazione di catene e soprattutto di glose alla Bibbia...”

⁶⁸⁹J. Daniélou, *Les Origines du Christianisme Latin*, vol. III, Desclée & Cerf, Paris, 1991², espec. *Les Latins et la Bible*, 215; Um comentário breve mas interessante sobre a obra de J. Daniélou sobre a doutrina dos quatro sentidos das Escrituras: P. Piret, *La Doctrine des Quatre Sens de L'Écriture*, in *L'Écriture et L'Esprit. Une étude theologique sur l'exégèse et les philosophies*, IET 7 (1987), Bruxelles, 43-60; M. Simonetti, *Gl'inizi delle lettere Cristiane in Occidente*, in *Letteratura cristiana antica. Testi originali a fronte*, vol. I, 45-50.

⁶⁹⁰ J. Daniélou, *Typologie* in *Les Origines du Christianisme Latin*, 248: “En ce qui concerne la typologie christique, Tertullien et Cyprien sont les héritiers de la traditions typologique du Nouveau Testament, de Justin, d'Irinée...”

⁶⁹¹ J. Daniélou, *Typologie*, in *Les Origines du Christianisme Latin*, 241.

I.2.A – Cartago, a *Vetus Latina* e a Vulgata: Contexto Literário da Exegese Latina Antiga⁶⁹²

Por isso, Roma e os grandes centros do Norte da África serão os centros que darão origem a esta Cultura Cristã Ocidental e à leitura e *hermenêutica latina*. Deve-se afirmar, no entanto, que é bem mais tardia do que aquela africana, *qui la latinizzazione della Chiesa era stata molto solecita...è certo che verso la fine del II séc. la lingua ufficiale della comunità era la latina*⁶⁹³.

Para o argumento que nos interessa, o início da atividade literária, nesta língua, pode ser suposto como a causa da tradução do grego da Sagrada Escritura, ou. Talvez. somente do NT. As diversas formas da *Vetus Latina*:

*O termo Vetus Latina não se refere a uma tradução única e completa da Bíblia, senão que designa o conjunto das traduções anteriores à Vulgata de Jerônimo..., esta tradução latina circulante em Cartago desde o ano de 250, sem que se conheça documentação alguma atestando a existência de outras no resto do mundo cristão de expressão latina*⁶⁹⁴.

De fato, esses textos em língua latina popular difundiam-se, à medida que se sedimentava a idéia de um Cristianismo que iria cada vez mais fortemente, como ocorreu, centrar-se em torno da *Aeterna Civitas*, substituindo e dando novo suporte à antiga unidade política do Império Romano, que irá se perdendo:

Quando e onde foram feitas as primeiras tentativas de traduzir a Bíblia para o latim, foi algo muito disputado. Na opinião da maioria dos estudiosos de hoje, os evangelhos primeiramente se renderam ao latim no último quartel do segundo século no norte da África, onde Cartago se enamorara da

⁶⁹²Sobre as fontes bíblico-literárias do nascente Cristianismo Ocidental, o eficaz resumo de J. Daniélou, *Les Traductions*, in *Les Origines du Christianisme Latin*, vol. III, 21-9; o contexto literário latino: Ettore Paratore, *La Letteratura latina dell'Eta" Republicana e Augustea*, Sonsoni, Milão, 1969, sobre a crítica e a produção literária contemporânea deste período é indispensável o trabalho de Guglielmo Cavallo, *Libri, Editori e Pubblico nel Mondo antico*, laterza, Roma-Bari, 2002³.

⁶⁹³M. Simonetti, *Gl"inizi delle lettere Cristiane in Occidente*, in *Letteratura cristiana antica*, vol. I, 47.

⁶⁹⁴J. Treballe Barrera, *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã. Introdução à História da Bíblia*, 417. Sobre as antigas versões do Texto do NT, é sempre útil considerar o trabalho de B.M. Metzger, *Ancient Versions of the New Testament*, in *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption, and Restoration*, Clarendon, Oxford, 1968², espec. *Latin*, 72-9; H.G. Reventlow, *Una Bibbia per l'Occidente: Girolamo, in Storia dell'interpretazione biblica. Dalla Tarda Antichità alla fine del Medioevo*, vol.2, (Trad. It. de Epochen der Bibelauslegung. Band II. *Von der Spätantike bis zum aufgehenden Mittelalter*, O.Beck, München, 1994), Piemme, 1999, 53-70, que utilizaremos ao tratar especificamente da "Vulgata" ao fim do processo de deteriorização das versões da *Vetus Latina*.

*cultura romana. Não muito depois disso, foram feitas traduções na Itália, na Gália e em vários lugares*⁶⁹⁵.

Neste contexto, podemos passar ao último e contemporâneo autor, que caracteriza o universo que gera a obra exegética agostiniana: São Jerônimo e a *Vulgata*.

Para a história da exegese do NT, a chamada *Vulgata* (assim denominada desde o século XVI), realizada por *São Jerônimo*, no século IV, e que, a partir da época carolíngia, tornou-se a versão “divulgada” e oficial da Igreja Latina, ocupa um lugar de destaque.

Sua natureza não só responde à já citada insatisfação pela *vitiosissima varietas* criada pelas inumeráveis versões e fontes da *Vetus Latina*, mas, sobretudo, por aquilo que todos os estudiosos classificam como *hebraica veritas*, unida ao crescente apreço ao texto grego alexandrino e aos manuscritos uniciais gregos do século IV⁶⁹⁶.

No entanto, o cristão São Jerônimo, como exegeta do NT, toma a sério a revisão dos Evangelhos, garantindo, a partir das mais atendíveis versões latinas e graças à escolha dos melhores manuscritos e versões, tanto gregas como siríacas, a “tradução” latina dos Evangelhos que respeitasse o espírito dos hagiógrafos, como também fosse conforme a longa tradição da Igreja Oriental⁶⁹⁷.

⁶⁹⁵ *When and where it was that earliest attempts were made to translate the Bible into Latin has been much disputed. In opinion of most scholars today the Gospels were first rendered into Latin during the Last quarter of the Second century in North Africa, where Carthage had become enamoured of Roman Culture. Not long afterward translations were also made in Italy, Gaul, and elsewhere.* B.M. Metzger, *Latin*, in *The Text of the New Testament*, 72. De fato, Treballe cita a insatisfação de Agostinho e com ele todo o Cristianismo culto, diante da permanente e contínua revisão do texto latino, que para considerar a fonte “grega” e os gostos da latinidade popular multiplicava-se ao infinito: J. Treballe Barrera, *Versões Latinas, A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã*, 418: “*Santo Agostinho queixava-se em seu tempo de que, dada a enorme difusão de manuscritos gregos e o conhecimento que do grego tinham muitos cristãos de fala latina, era grande o número que se acreditavam autorizados em corrigir o texto latino, até o ponto de que pareciam existir tantas versões quantos códices. Esta situação conduziu a um tal estado de confusão textual (vitiosissima varietas) que logo tornou-se intolerável.*”

⁶⁹⁶ M. Simonetti, *Versões Latinas*, in *Letteratura cristiana antica. Testi originali a fronte*, vol. II, 376: “*Su questo punto occorre menzionare anzitutto Girolamo, così impegnato nella scoperta della hebraica veritas, ossia nel risalire al testo originario della Bibbia, e che ha fatto la traduzione dell’Antico Testamento destinata a diventare normativa, come “Vulgata” per tutto l’Occidente, soppiantando le altre forme testuali più antiche e inattendibili.*”

⁶⁹⁷ Neste campo, encontramos algumas controvérsias, como é mister na pesquisa histórica antiga. Já citamos o artigo de J. L. North, que defende esta posição: *The Use of The Latin Fathers for the New Testament Textual Criticism*, in B.D. Ehrman et M.W. Holmes (ed.), *The Text of The New Testament in Contemporary Research*, in *Studies & Documents* 46 (1995), Grands Rapids, Michigan, 208-23, espec., 218: *The Latin West was never hermetically sealed off from the Greek East. There was always a penumbra of Latin culture and scholarship that continued to open to the East and illuminated by it, until at least the Muslim conquest of Palestine, Egypt, and North Africa*

Em sua obra, *M. Simonetti* apresenta esses dois mestres da latinidade exegética como simultaneamente coincidentes e discordantes: *...pur essendo stati Girolamo e Agostino pressoché contemporanei, essi debbano esseri considerati rappresentanti di due distinti momenti della storia della cultura e delle lettere cristiane...*⁶⁹⁸. Era notória a discordância entre ambos sobre o valor da Versão Grega do Antigo Testamento (LXX), que, para Santo Agostinho, era, de certa maneira, “inspirada”⁶⁹⁹, enquanto para São Jerônimo, trata-se de trazer ao latim a *verdade hebraica*, o mais original⁷⁰⁰.

Resumindo, deve-se afirmar que a *Tradição Exegética Latina*, desde Tertuliano até a obra de São Jerônimo dá continuidade àquela advinda do Cristianismo Oriental; baseada nos métodos da exegese das escolas de Alexandria e Antióquia, isto é, ora mais alegórico-tipológico, ora mais literal e histórico-judaizante. De modo geral, os tratados, homilias e comentários bíblicos latinos vão considerar o *Novo Testamento* como realização da “profecia” e, ao mesmo tempo, ponto de vista do qual se pode ler profundamente o Antigo Testamento:

*in the seventh century. In addition to Irenaeus and Tertullian, Ambrose was always open to Greek biblical and theological influences; Jerome preferred Greek MSS to Latin...The Latin West was never impermeable and so make contribution not only to the History of the Greek NT but also to the reconstruction of the its original form.”; enquanto B.M. Metzger defende uma outra postura, que não é contraditória à anterior, mas valoriza mais as versões latinas antigas para a execução da versão do NT: *Ancient Versions of the New Testament*, in *The Text of the New Testament*, 76: “a revision of the Text of the four Gospels, where the variations had been extreme. In a covering letter he explains the principles which he followed: he used a relative good Latin text as the basis for his revision, and compared it with some old Greek manuscripts. He emphasizes that he treated the current latin text as conservatively as possible, and changed it only where the meaning was distorted. Though we do not have the Latin Manuscripts which Jerome chose as the basis of his work, it appears that they belong the Europeun form of the Old Latin (perhaps they were similar to manuscript b). The Greek manuscripts apparently belonged to the Alexandrian type of text.”*

⁶⁹⁸M. Simonetti, *Agostino*, in *Letteratura cristiana antica. Testi originali a fronte*, vol. 3, Piemme, Roma, 1996, 21.

⁶⁹⁹Prosper Grech, *I Principi ermeneutici di Sant’Agostino: una valutazione*, in *Ermeneutica e Teologia biblica*, Borla, Roma, 1986, 123: “Dal 400 in poi, Agostino usò la revisione geronimiana (*Vulgata*) dei quattro Vangeli nella sua Chiesa di Ippona, ma non adottò mai l’AT. Tradotto da Gerolamo dall’ebraico, sia perchè qualche altro vescovo aveva avuto reazioni...sia perchè aveva ragioni teologiche per preferire la LXX...La sua preferenza per la LXX si fondava sulla legenda aristeana accettata da Agostino...egli interpreta questo fatto come opera dello Spirito santo: “*Et latinis quibuslibet emendandis, graeci adhibeantur, in quibus Septuaginta interpretum, quod ad vetus Testamentum attinet, excellit auctoritas*” (II, XV,2).”, Indispensável acompanhar a questão através da obra de Marguerite Harl, *La Langue de Japhet. LXX*, Cerf, Paris, 1992, espec., 253-276; M. Harl, Gilles Dorival et Olivier Munnich, *La Bible Grecque des Septante du Judaïsme Hellenistique au Christianisme Ancien*, Cref, Paris, 1988; G. Dorival et O. Munnich (org.), *Selon les Septante. Hommage à Marguerite Harl*, Cerf, Paris, 1995.

⁷⁰⁰Sobre o debate acerca da “*veritas hebraica*”: H. De Lubac, *L’Hébreu, le grec, et Saint Jérôme*, in *Exegese Medieval. Les quatre sens de l’Écriture*, vol I, 1961, 238-62.

L'exégese de toutes les générations chrétiennes devra seulement conserver comme norme absolue l'exégese de la première generation...Il faut le redire, parce que c'est le fondement de toute l'exégèse ancienne comme c'est pour toujours, quelle que soit la diversité changeante de nos disciplines, le Fondement de notre Foi, et parce que les textes anciens qui expriment ou supposent cette verité sont l'objet d'une méconnaissance tenace de la part de plusieurs historiens. Cette Incarnation est un fait unique, qu'elle ne s'est produite qu'une seule fois dans la durée...⁷⁰¹.

A Exegese de Santo Agostinho

Sunt praecepta quaedam tractandarum scripturarum, quae studiosis earum video non incommode posse tradi, ut non solum legendo alios Qui divinarum Litterarum operta aperuerunt, sed et aliis ipsi aperiendo proficiant (Prol.1)⁷⁰².

Trata-se antes de, modestamente, apresentar alguns princípios da *exegese de Santo Agostinho*, que encontramos em *Doctrina Christiana* e, em um segundo momento, examinar alguns tópicos da *exegese agostiniana* do *agápe* em *São João*, tanto numa visão introdutória ao *Comentário do Evangelho*⁷⁰³, como também num já clássico estudo sobre a *Primeira Epístola*⁷⁰⁴.

⁷⁰¹H. De Lubac, *Le Nouveau Testament*, in *Exegese Medieval. Les quatre sens de l'Écriture*, vol II., 1964, 123. Assim se refere também J. Schreiner, *Breve historia de la exégesis neotestamentária*, 21: “En Occidente se deja notar el influjo de Origenes en Hilario de Poitiers, el cual pasa de buen grado de la interpretación alegorica a la parenesis dogmática, en la que se puede desarrollar el principio de referirlo todo a Cristo. Algo semejante se puede decir de Ambrosio, que influyó fuertemente en Augustin; Ambrosio se deja guiar por el objetivo de la predicación y por las necesidades de sus oyentes; no examina los metodos de interpretación pero admite un triple sentido en la Escritura: el historico, el místico e el ético. La alegoresis le sirve para encontrar y exponer los misterios que se esconden en el Antiguo Testamento. Jeronimo que dedicó toda su vida a la Bibkia y cujo mérito supremo está en el terreno de la traducción, en lo que toca a la exégesis y hermenéutica...”

⁷⁰²Prosper Grech, *I Principi ermeneutici di Sant'Agostino: una valutazione*, in *Ermeneutica e Teologia biblica*, Borla, Roma, 1986, 119; J. Schreiner, *Breve historia de la exégesis neotestamentária*, 22: “Augustin descubre además em medio de los contrastes la unidade que se da en la relación de imagen y cosa, y la historia del Antiguo Testamento se convierte para él en una serie de figuras que presagian la realidad de Cristo. En la época siguiente tuvo gran influjo su obra *De Doctrina Christiana*, en la que expone sobre todo sus concepciones hermenéuticas.”

⁷⁰³A. Vita (org.), *Sant'Agostino, Commento al Vangelo e alla Prima Epistola*, Città Nuova, Roma, 1985², espec. 12-71.

⁷⁰⁴D. Dideberg, *Saint Augustin et la Première Épître de Saint Jean. Une Théologie de l'Agapé*, Beauchesne, Paris, 1975.

II.1 – De Doctrina Christiana⁷⁰⁵

Esta obra, composta de quatro livros, teve seus três primeiros escritos provavelmente em 397 e revisada em 427 (*Retractationes II, 4,30*), quando apareceu o quarto Livro. Ele contém uma síntese da doutrina cristã baseada na distinção entre *uti* e *frui*: *Solo della Trinità e dei Misteri della Fede bisogna godere in se stessi, del resto, anche della Scrittura, bisogna servirsi per ottenere fede speranza e carità*⁷⁰⁶.

II.1.A – Princípios Hermenêuticos Agostinianos

Sobre a posição de Santo Agostinho, no universo da exegese antiga e latina, Reventlow afirma com segurança:

*D'Altronde, anche nel settore biblico Agostino è stato il primo teologo occidentale che há sviluppato sistematicamente una teologia completa dell'esegesi della Scriptura — una “ermeneutica” biblica — il che lo eleva, anche in questo settore, al di sopra degli autori presi in considerazione finora*⁷⁰⁷.

Em *De Doctrina Christiana*, Agostinho expõe como se hão de se interpretar as dificuldades e ambigüidades do texto bíblico, relacionando a fé à interpretação bíblica e à doutrina cristã:

Agostinho de Hipona tende a uma divisão quadripartida: história, etiologia, analogia e alegoria. Para ele, os sentidos literal e espiritual são igualmente válidos (signum et res). A regula fidei é o que determina qual dos sentidos, literal ou figurativo, prevalece em cada caso. Este recurso ao critério da regula fidei levanta o problema de quais devem ser as relações entre a

⁷⁰⁵H.G. Reventlow, *La Bibbia e il Pensiero Antico: Agostino*, in *Storia dell'interpretazione biblica*, 116: “Per questo la sua importanza anche in campo biblico è dovuta non tanto al modo in cui spiega la Scrittura – Qui egli segue ampiamente la Tradizione dei Padri – quanto piuttosto al suo trattato sull'ermeneutica biblica, che – se si prescinde da Ticonio – nella storia della teologia cristiana é i primo trattato di ermeneutica scritto in latino.” Sobre a influência de Tychonius, leigo donatista, morto em torno do ano 400, publicou em 380, *Liber Regularum*, onde expõe sua doutrina hermenêutica sobre as Escrituras, em sete regras que muito influenciaram Sto. Agostinho. P. Grech, *I Principi ermeneutici di Sant'Agostino*, 132-34.

⁷⁰⁶P. Grech, *I Principi ermeneutici di Sant'Agostino*, 120; H.G. Reventlow, *La Bibbia e il Pensiero Antico: Agostino*, 116.

⁷⁰⁷H.G. Reventlow, *La Bibbia e il Pensiero Antico: Agostino*, in *Storia dell'interpretazione biblica*, 112.

*hermenêutica bíblica e o dogma. Qualquer desenvolvimento autônomo da hermenêutica em relação ao dogma fica interdito*⁷⁰⁸.

E aqui está sua intuição fundamental, a saber que a dificuldade de interpretar a Escritura nasce da incerteza de compreender onde a linguagem é própria, onde é figurada. A análise da linguagem, em âmbito semiótico, leva Santo Agostinho a formular a *teoria do sinal*, a mais completa que encontramos na antiguidade: *Nel libro I egli tratta, secondo impostazione sistematica delle “cose reali”, il Libro II dei “segni” (cfr. I,II,2,6), che possono essere oggetto di una riflessione ermeneutica*⁷⁰⁹.

Em Doct.Christ. III,II, 2:

Cum ergo adhibita intentio incertum esse perviderit quomodo distinguendum aut quomodo pronuntiandum sit, consulat regulam fidei, quam de Scripturarum plenioribus locis et Ecclesiae auctoritate percipit; de qua satis egimus, cum de rebus in primo libro loquemur....

Este trecho estabelece princípios inestimáveis. Em termos modernos, Santo Agostinho afirma que, para resolver uma dificuldade de “leitura”, primeiramente se deve recorrer à *analogia scripturae*, e então à *analogia fidei*, ou ainda, ao contexto próximo⁷¹⁰.

⁷⁰⁸J. Trebolle Barrera, *Cristianismo Latino e Ocidental*, in *A Biblia Judaica e a Biblia Cristã*. 652-53; H.G. Reventlow, *La Bibbia e il Pensiero Antico: Agostino*, in *Storia dell’interpretazione biblica*, 116: “*Il De Doctrina Christiana su questo punto è eloquente. Qui infatti la Bibbia è considerata la raccolta delle testimonianze costitutive per la fede cristiana.*”, idem, ibidem, 128-29.

⁷⁰⁹H.G. Reventlow, *La Bibbia e il Pensiero Antico: Agostino*, in *Storia dell’interpretazione biblica*, 117; P. Grech, *I Principi Ermeneutici di Sant’Agostino*, 120: “*Fondamentale per l’ermeneutica agostiniana è la distinzione tra res e signa (signum est enim res, praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se fascines in cogitationem venire, II, I, 1).*” Recomendo o bellissimo artigo de G. Santi, *La Memoria e l’Ermeneutica del Segno in Santo Agostinho*, in *Congresso Internazionale su Santo Agostino nel XVI centenario della conversione*, Patristicum, Vol. II, Roma, 1986, 433-47, a ênfase é filosófica, porém é evidente a utilidade da base racional, quando se trata do campo da hermenêutica Bíblica. É esplêndido o duplo artigo de G. Rizzi, comentando os aspectos mais inovadores do Documento “*A Interpretação da Biblia na Igreja*, espec. *Questões Hermenêuticas*, Paulinas, SP, 1994, 87-92, G. Rizzi, *Le Scritture tra metodo storici-critici e principi ermeneutici fondamentali nel giudaismo e nel cristianesimo*, I-II Parti, in Riv.Bib. XLVI (1998), 179-222; e Riv. Bib. XLVII (1999), 77-101; entre outros, o clássico trabalho de P.Ricoeur, autor citado no Documento da Comissão Bíblica, em P. Ricoeur, *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica* (trad. It. de *Problèmes de méthode et exercices de lecture*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1975), in *Studi Biblici* 43 (1983), Paideia, Brescia. Uma avaliação de uma sua recente obra: *Penser la Bible*, Seuil, Paris, 1998, enquanto colaboração da hermenêutica filosófica para a execução daquela bíblica: J. Greisch, *Penser la Bible: L’Herméneutique Philosophique à l’École de l’Exégèse Biblique*, in RB 2000, t.107-1, 81-104.

⁷¹⁰P. Grech, *I Principi Ermeneutici di Sant’Agostino*, 126: “*Questo modo di interpretare la Scrittura há sempre dato fastidio a coloro che vogliono la filologia come criterio único, i quali non si accorgono che questo critério fu già usato da quelli, sia ebrei sia cristiani, Che hanno*

Em Doct.Christ.III, XXVII, 38 e XXVIII, 39, Santo Agostinho reconhece claramente os diversos sentidos da Escritura. Antes de tudo, porém, não renuncia ao *sensus auctoris*, porque é próprio aquele que o Espírito Santo inspira e é, através da intenção consciente do autor, que Deus fala, pois a “compreensão plena” que advém das Escrituras depende do Espírito Santo⁷¹¹. Ele é a origem da Escritura e possibilita que os passos mais obscuros sejam acessíveis ao leitor-crente, o que não elimina o esforço de ordem filológica: *La prima regola che si deve seguire per chiarire i dubbi è il riferimento alle lingue originali, ebraica e greca*⁷¹².

Veremos, mais adiante, na sua *exegese joanina*, a força do “amor” como fonte moral, como “novo mandamento” e como obra do conhecimento do Espírito⁷¹³, fonte de perfeição da vida cristã.

E em âmbito *retórico*, ele sugere a revolucionária novidade de relacionar os textos da Escritura e da literatura cristã àqueles clássicos do paganismo, como instrumento escolástico das normas de retórica:

Peraltro, l'opera De Doctrina Christiana — um titolo la cui traduzione potrebbe suonare Sulla scienza cristiana — si propone un obiettivo ancor più

accettato un libro nel canone, in cui possono coesistere punti di vista diversi, come Paolo e giacomo dei quali però nessuno, nella coscienza della Chiesa, contraddice la regula fidei.”

⁷¹¹H.G. Reventlow, *La Bibbia e il Pensiero Antico: Agostino*, in *Storia dell'interpretazione biblica*, 123. Sobre a Pneumatologia Agostiniana, no seu período inicial: Diss. Dott., Vito Reale, *Lo Spirito santo amore del Padre e del Figlio: alla genesi di una Dottrina. La Pneumatologia agostiniana fra il 387/8 e 393*, Pontificium Athenaeum Romanum Sancta Crucis, Roma, 1995; C. Micaelli, Osservazioni sulla pneumatologia occidentale dopo Agostino, in *Congresso Internazionale su Santo Agostino nel XVI centenario della conversione*, Patristicum, Vol. II, Roma, 1986, 187-204. Reventlow adverte porém que 124: “Chiaramente in Agostino non è ancora presente la dottrina dell'ispirazione verbale, che sarà formulata più tardi e che riduce gli agiografi a strumenti privi di volontà.”; ao comentar III, XXVII, 38, não se exprime assim, P. Grech, *I Principi ermeneutici di Sant'Agostino*, 131: “Questo è il passo dove Agostino parla più chiaramente sui i diversi sensi della Scrittura. Prima di tutto però, il vero senso della Bibbia è il *sensus auctoris* perchè è proprio quello che ispira lo Spirito santo ed è attraverso l'intenzione cosciente dell'autore che parla Dio.”

⁷¹²P. Grech, *I Principi ermeneutici di Sant'Agostino*, 122; A. Vita (org.), *Sant'Agostino, Commento al Vangelo e alla Prima Epistola*, XXVIII: “Dunque sono tre saranno per Agostino i principi che in partenza dovranno l'esegeta che há in mano i testi latini: 1) conformità col testo greco; 2) chiarezza; 3) Buon Latino.”

⁷¹³Isto não é um dado novo para o conjunto da Teologia Patrística, nem Oriental, nem Ocidental, isto é, o papel “regulador” e hermenêutico do Espírito. Aliás, pode-se dizer que procede da mais tradicional camada da pneumatologia neotestamentária. Entre outros, C. Scanzillo, *Spirito Santo e Comunione ecclesiale nel “In Joannem” di San Cirillo Alessandrino*, in *Credo in Spiritum Sanctum. Atti del Congresso teológico Internazionale di Pneumatologia*, vol. II, Vaticano, 1983, 187-202; A. Trapé, *La Pneumatologia Latina*, Ibidem, 229-34.

*ampio. Agostino há inteso scrivere un manuale fondamentale su tutto quello Che il teólogo Cristiano deve sapere e predicare...*⁷¹⁴

Um outro aspecto importante da *hermenêutica agostiniana* presente nesta obra é a *fundamentação moral* a que a interpretação da Escritura corretamente conduz. A Bíblia é um manual de ética e o acento é posto sobre o mandamento, mas, para isso, deve ser manual de doutrina de fé e mística⁷¹⁵.

Mesmo sem esgotar os muitos aspectos dessa complexa obra, podemos seguir as máximas de um contemporâneo discípulo de Agostinho, P. Grech, quando afirma que essa obra indicava as regras definitivas da hermenêutica bíblica e eclesial, baseadas sobre o esforço composto da razão (ele, por exemplo, recomendava o conhecimento do grego e do hebraico) e o acolhimento da Fé, como regra. Algo que o Documento *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, séculos depois, repete e recorda aos exegetas e a todos os cristãos que alimentam sua fé nas Escrituras.

*È fondamentale in Agostino distinguere la sua esposizione scritturistica nella predicazione, dove abbonda in senso spirituale, da quella strettamente teologica, particolarmente nella controversia, in cui forse gli avversari si sono mostrati migliori esegeti di lui in senso filologico, ma non in senso teologico. Ciò che lo há salvato dagli errori in cui sono caduti i suoi avversari è il costante appello alla regola fidei che lo rende, se non sempre un ottimo filologo, uno dei più grandi teologi biblici nella storia della letteratura cristiana*⁷¹⁶.

Para sermos mais precisos, teríamos necessidade de ainda clarear a influência de *Santo Ambrósio* (339-397 d.C.), Bispo de Milão⁷¹⁷, um “exegeta pastoral”, sobre a obra de Santo Agostinho. No entanto, é bem verdade que não se pode dizer o mesmo de Santo Agostinho, pois Santo Ambrósio não desenvolveu propriamente uma teoria hermenêutica, uma exegese teórica, mas lia e interpretava as Escrituras em função de sua práxis pastoral, como fundamento de sua homilética e catequese, e, nela, encontrava uma explicação e fonte seguras: *Per*

⁷¹⁴H.G. Reventlow, *La Bibbia e il Pensiero Antico: Agostino*, 116.

⁷¹⁵H.G. Reventlow, *La Bibbia e il Pensiero Antico: Agostino*, 130-31: “Quando la Scrittura contiene direttive morale chiare, esse vanno prese alla lettere, non c”è da allegorizzare...”

⁷¹⁶P. Grech, *I Principi ermeneutici di Sant’Agostino*, 134.

⁷¹⁷H.G. Reventlow, *Un Esegeta col Pastorale: Ambrogio da Milano*, in *Storia dell’interpretazione biblica*, 71- 102. Um pouco mais adiante, Reventlow afirma: 113: “Per Agostino, per il suo cammino interiore e il suo destino esterno, il periodo di vita trascorso a Milano è decisivo. Ad avvicinarlo sempre più al cristianesimo fu soprattutto l’incontro com Ambrogio e l’impressione suscitata dalle sue omilie.”

*lui l'esegesi non è mai fine a se stessa, bensì fundamenta della sua attività pastorale di predicatore, di pastore, di catecheta*⁷¹⁸.

Da complexa e vasta análise que encontramos em uma obra como esta, que não foi escrita sem a influência do neoplatonismo e, por isso, predominantemente “alegorizante” e, ao mesmo tempo, em períodos diversos da maturidade do Bispo e das dificuldades externas e pastorais que encontrava, podemos resumir a hermenêutica de toda a obra agostiniana de Escritura baseada no mais simples princípio: *L'atteggiamento di Agostino di fronte alla Bibbia si concretizza in una venerazione profonda e in una ammirazione entusiasta...Prima esigenza per comprendere questo libro è vivere bene, per capire bisogna credere*⁷¹⁹.

II.2 – Exegese Joanina em Agostinho: Os Sermões e Comentários

II.2.A – Situação da Crítica

*Quant à l'édition des sermons De Novo Testamento, qui fait l'objet du présent exposé, elle est toujours en chantier... De ces 168 sermons sur le Nouveau Testament, 62 sont aujourd'hui accessibles en éditions critiques, encore que pour plusieurs de ces pièces un travail d'harmonisation avec les normes de la grande édition reste à faire...*⁷²⁰

Estas palavras de um grande especialista ressoam do ano de 1987, mostrando a fragilidade de afirmarmos, com segurança “crítica”, aquilo que Santo Agostinho “de fato” nos legou, e o acesso que temos às suas palavras, através de classificações e traduções de sua imensa obra, ainda em andamento. No que diz respeito ao *Tractatus*, a primeira edição integral é aquela de Rembolt (Paris, 1490), depois em Louvain (1576-77) e a dos *Benedictinos de São Mauro*, em Paris (Muguet — 1679)⁷²¹.

⁷¹⁸H.G. Reventlow, *Un Esegeta col Pastorale: Ambrogio da Milano*, in *Storia dell'interpretazione biblica*, 101.

⁷¹⁹A. Vita (org.), *Sant'Agostino, Commento*, XXVI.

⁷²⁰Recordamos o recente texto já citado, onde se ilumina (“jalons”) o estado da questão sobre a exegese agostiniana do NT: P.-P. Verbraken, *Jalons pour une édition critique des sermons de Saint Augustin sur le Nouveau Testament*, in *Congresso Internazionale su Santo Agostino nel XVI centenario della conversione*, Patristicum, Vol. I, Roma, 1986, 127-34, espec. 130.

⁷²¹A. Vita (org.), *Sant'Agostino, Commento*, XIV: “*I Maurini curarono un edizione critica basata sui i codici migliore, edizione che è ancor la migliore, ripresa tale e quale dal Migne e sostanzialmente dal Corpus Christianorum.*”

O “texto crítico” sobre o Evangelho e a Primeira Carta: *I Tractatus in Joannis Evangelium e Prima Ioannis*⁷²², que utilizamos, remete-nos ao fim dos anos 60. Por isso, além do que foi definido, como uma situação *en chantier*⁷²³, temos, ainda, os limites de um artigo introdutório que nos impõe indicar somente alguns princípios gerais. No entanto, é necessário, ao menos, perguntarmo-nos como o fez P.-P. Verbraken, ao término de seu artigo:

*Quel est, au juste, l'enjeu d'une édition critique? L'éditeur doit-il se contenter de remonter la transmission textuelle aussi haut que les témoins conservés le lui permettent, et pas un pouce de plus, quitte à maintenir une variante qui étonne? Ou bien peut-il se permettre de franchir ce seuil et donner un coup de pouce, nonobstant une attestation textuelle évidente? Ce qu'Augustin a dit, ou ce qu'il a voulu dire, ou ce qu'il aurait dû dire? Voulons-nos avoir sous les yeux un text correct, ou un texte fidèle?*⁷²⁴

Quanto à *ratio exegetica*, em sua adesão inicial aos traços de Santo Ambrósio, Agostinho tende a alegorizar (*Genesi ad literam*), mas, na pregação, seja os sermões isolados, seja os cíclicos ou, ao menos, orgânicos (sobre os

⁷²²A. Vita (org.), *Sant'Agostino, Commento al Vangelo e alla Prima Epistola*, Città Nuova, Roma, 1985², espec. 12-71.

⁷²³Outros autores apresentaram, neste Congresso Internacional sobre Santo Agostinho, a mesma perspectiva de uma obra de classificação inacabada. P. Tombeur, *Le <Thesaurus Augustinianus> réalisé par le CETEDOC de l'Université Catholique de Louvain dans le cadre du "thesaurus Patrum Latinorum"*, in *Congresso Internazionale su Santo Agostino nel XVI centenario della conversione*, Patristicum, Vol. I, Roma, 1986, 293-300; W. Hensellek, *Lexicon Augustinianum. Bisherige Arbeiten und gegenwärtige Stand*, Ibidem, 301-4; C.P. Mayer, *Das Augustinus-Lexikon im Dienste der Forschung*, Ibidem, 305-14.

⁷²⁴P.-P. Verbraken, *Jalons pour une édition critique des sermons de Saint Augustin sur le Nouveau Testament*, in *Congresso Internazionale su Santo Agostino nel XVI centenario della conversione*, Patristicum, Vol. I, Roma, 1986, 134. Questão vital para todo o conjunto da Exegese e da Hermenêutica de um texto antigo, a *crítica textual*, mas, sobretudo o uso de um método crítico, é indispensável, se bem utilizado, quando se trata das Sagradas Escrituras. Diversos estudos críticos já foram citados, acerca da leitura crítica dos Padres e da leitura crítica “en soi même”; recorro para o período da leitura crítica dos Padres Latinos, ou seja, durante a evolução da *Vetus Latina*, antes da aparição da *Vulgata* ou após, como texto que se impõe em todo o Ocidente: J. H. Petzer, *The Latin Version of the New Testament*, in B.D. Ehrman et M.W. Holmes (ed.), *The Text of The New Testament in Contemporary Research*, in *Studies & Documents* 46 (1995), Grand Rapids, Michigan; e o já citado J. L. North, *The Use of The Latin Fathers for the New Testament Textual Criticism*, in B.D. Ehrman et M.W. Holmes (ed.), *The Text of The New Testament in Contemporary Research*, 208-23; um breve e interessante texto do conhecido especialista B.M. Metzger, *The Origins of the Textual Criticism*, in *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption, and Restoration*, Clarendon, Oxford, 1968², 149-55, espec. 153-54, quando Metzger cita Santo Agostinho: “On other occasion Augustine suggest that preference should be given to readings that are current in important, thus anticipating B.H. Streeter’s theory of “Local Texts, He writes: *Doctr. Christ. II*, 15,22 (Migne, *PL XXXIV.46: apud ecclesias doctiores et diligentiores*): “If the books of the New Testament are confusing in the variety of their Latin translations, they should certainly give place to the Greek versions, especially to those which are found among the more learned and diligent churches.”

Salmos e as 124 homilias sobre São João), ele permanece sempre muito aberto à interpretação espiritual.

Tanto as indicações dadas por A. Vita (org.), *Sant'Agostino, Commento al Vangelo e alla Prima Epistola*, Città Nuova, Roma, 1985², como aquelas mais amplas das edições críticas por P.-P. Verbraken, *Jalons pour une édition critique des sermons de Saint Augustin sur le Nouveau Testament*, in *Congresso Internazionale su Santo. Agostino nel XVI centenario della conversione*, Patristicum, Vol. I, Roma, 1986, 127-134, podem ser de grande valor para situarmos bem o uso da exegese joanina de Agostinho dentro do gênero literário “sermão” ou “homilia” e “Comentário”, que analisaremos, somente, como *De Principiis*, sem podermos, à causa de escasso espaço de um artigo, alongar-nos em textos específicos. Portanto, debruçar-nos-emos sobre os elementos mais característicos, sobre alguns dados da historiografia crítica dessas 124 homilias.

Santo Agostinho parece ter iniciado sua pregação do *Tratado*, em 406 ou 408, período próximo à terrível invasão de Alarico, a que já fizemos alusão. Nesse campo, existem discussões de datação desde a edição dos Beneditinos sendo, sobretudo, espinhosa a questão da classificação e divisão desse material⁷²⁵. Interessa-nos a *edição dos Sermões do Novo Testamento*, no que diz respeito à literatura Joanina, berço da grande *theologia* do *a.ga.ph*, questão que une os comentários e homilias aos dois textos.

Segundo A. Vita, o objetivo de Santo Agostinho, ao fazer tais “homilias sobre São João”, não era o de fazer um trabalho de crítica textual *in senso stricto*, mas aquele “pastoral”, a que fizemos referência, ao citarmos a influência de Santo Ambrósio. Mas exatamente aqui, o tema surge claro, entre exegese e o espírito das Escrituras “joaninas”: a síntese através do amor entre Fé e Razão.

*Portare ai suoi fedeli ad un amore sempre più pieno e convinto per Cristo e la Chiesa e difenderli dagli errori che dilaniavano le comunità africane... In questa visione della Bibbia ogni possibile interpretazione spirituale sono due aspetti di una stessa realtà. Il Vangelo di Giovanni è il Vangelo spirituale per eccellenza, ma pur essendo spirituale, la realtà storica e spirituale sono unite come nella natura del Salvatore...*⁷²⁶

⁷²⁵A. Vita (org.), *Sant'Agostino, Commento*, XV-XVI, sobre a história da discussão cronológica do *Tractatus*.

⁷²⁶A. Vita (org.), *Sant'Agostino, Commento*, XXVIII-XXIX.

Podemos concluir a perspectiva central das “homilias de São João”, que exprimem um modo “adequado” de tratar a *Theologia* como Palavra Revelada: a categoria “amor” não se distingue de uma mística exotérica ou de um simples agir correto ou mesmo generoso diante dos outros. Ele dizia: Hom.34,9 e 123,6: *Se ami seguilo... così l'asceti dell'amore è asceti di purificazione perchè l'amore ci fà vivere nella temperanza, nella Giustizia e nella pietà, ci dà sicureza nelle prove ed infine...conseguire la vita eterna*⁷²⁷.

II.2.B – Uma Teologia Bíblica do *avga,pe* na Primeira Carta⁷²⁸.

II.2.B.a – *a;gape* ou *fili,a*: Teologia Cristã ou Filosofia Cristã helenizada?⁷²⁹

A influência da filosofia *neoplatônica*, não só sobre o pensamento de Agostinho como também sobre o Cristianismo Primitivo é evidente⁷³⁰, e não nos

⁷²⁷ A. Vita (org.), *Sant'Agostino, Commento*, LIV-V.

⁷²⁸ D. Dideberg, *Saint Augustin et la Première Épître de Saint Jean. Une Théologie de l'Agapè*, Beauchesne, Paris, 1975.

⁷²⁹ Sobre os termos gregos e sua justa compreensão na Literatura agostiniana, é preciso considerar sua preferência, pela LXX, no que diz respeito à correção de códigos latinos pouco confiáveis, sobretudo é valioso para a compreensão de *agapa,w* e *avgaphj* à luz da LXX, J.Lust et alli, *A Greek-English Lexicon of Septuaginta*, part. I, A-I, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1992, 2, além do estupendo trabalho de C. Spiq, *Note di Lessicografia neotestamentária* (trad. It de *Notes Lexicographiques néotestamentaire*, (OBO, 22/1 e 2), Fribourg (Suisse)-Göttingen, 1978, 15-30.), I-II T., Paideia, Brescia, 1982, além de um *Supplément*, (OBO 22/3), Fribour/Suisse- Göttingen, 1982.

⁷³⁰ J. Daniélou, *Message Évangélique et Culture Hellénistique*, vol. II, Desclée & Cerf, Paris, 1991², espec., *Platon dans le moyen-platonisme Chrétien*, 103-22; É o que afirma Arnold J. Toynbee, *Helenismo. História de uma Civilização*, 26: “Na Filosofia helênica, o cristianismo encontrou o meio intelectual para a formulação das crenças cristãs em termos aceitáveis a minoria educada da sociedade helênica...Na estrutura do Império Romano...a Igreja cristã encontrou o modelo funcional para a sua própria organização.” Mas é necessário também afirmar contra outros historiadores, sobretudo após a reforma que, repudiando o helenismo, atribuem a “decadência” da Igreja à esta empresa, Idem, *Ibdém*, p. 219: “O Cristianismo grego afastou-se das tradições do helenismo com inovações radicais em numerosos campos...A poesia litúrgica e piedosa greco-cristã foi reformulada no séc. VII em moldes sírio-cristãos.”, embora, p.220: “O Cristianismo superava o Helenismo, mas não repudiava, nem podia, os elementos da cultura helênica, que antes adotara como instrumentos de realização de seu objetivo de converter o mundo helênico. As Escrituras da Igreja cristã eram escritas em grego e latim...”, na perspectiva da influência de novos métodos historiográficos aplicados ao campo da antiguidade cristã: G. Cavallo, *Diffusione e Ricezione dello Scritto nell'Antichità cristiana: Strumenti manieri mediazioni*, in *Comunicazione e Ricezione del Documento cristiano in época tardoantica*, Patristicum, Roma, 2004, 9-25; Giuglia Piccaluga, *Strutture arcaiche per una sacralità nuova: in vista di um'analisi storico-religiosa dei Vangeli Apocrifi*, in *La Narrativa Cristiana Antica. Codici narrativi, strutture formali, Schemi retorici*, Patristicum, Roma, 1995, 157-168.

cabe, aqui, entrar em detalhes, já que neste espaço não nos interessa aprofundar todos os aspectos no campo da filosofia agustiniana⁷³¹.

Aqui é necessário, como premissa, para mostrar um aspecto central da *Exegese Joanina* de Santo Agostinho, isto é, em sua *hermenêutica*: o “gozo” ou o “amor”: *Nella storia della teologia cristiana le realtà da godere sono il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, e cioè la Trinità* (Doct. Christ. V,59)⁷³².

Para os platônicos, o objetivo supremo é a visão, mas, na definição de Agostinho, o verbo “godere” mostra já a peculiaridade de seu pensamento: “*Godere significa aderire a una realtà per amore a motivo di essa* (Doct. Christ. I, IV,4)”⁷³³.

O “amor” torna-se, assim, a voz central na sua *theologia*, graças à qual, Santo Agostinho supera o pensamento platônico, meramente intelectual⁷³⁴. Na segunda parte da *Doctrina Christiana*, partindo de Mt 22, 37, o duplo mandamento do amor, Santo Agostinho expõe o problema da contradição entre o objetivo único proposto pela filosofia platônica: o gozo de Deus como Sumo Bem e aquele duplo, expresso no mandamento: o amor a Deus e ao próximo.

Por isso, os estudiosos afirmam, como *Reventlow*,

*Agostino lo risolve considerando l'amore del prossimo inglobato nell'amore di Dio, anche nel senso che si deve condurre il prossimo all'amore di Dio (XXII, 21)... il commandamento dell'amore induce Agostino a precisare: "amore" non indica un rapporto meramente intellettuale, di tipo filosofico, bensì un rapporto etico-personale. Affiora così la teologia propria di Agostino*⁷³⁵.

⁷³¹E. Katayani, *Die Erste Freiheit des Suchens (Prima Quaerendi Libertas) Augustinus in Cassiacum*, in *Congresso Internazionale su Santo Agostino nel XVI centenario della conversione*, Patristicum, Vol. II, Roma, 1986, 371-80; ou ainda, Th. G. Bucher, *Augustinus und der Skeptizismus. Zur Widerlegung in Contra Academicos*, *Ibidem*, 381-93.

⁷³²H.G. Reventlow, *La Bibbia e il Pensiero Antico: Agostino*, in *Storia dell'interpretazione biblica*, 117.

⁷³³H.G. Reventlow, *La Bibbia e il Pensiero Antico: Agostino*, in *Storia dell'interpretazione biblica*, 117.

⁷³⁴H.G. Reventlow, *La Bibbia e il Pensiero Antico: Agostino*, 118: “*Qui il passaggio dalla prospettiva intellettuale a quella, orale risulta chiaro e con ciò il passaggio a ciò che, agli occhi di Agostino, è specificamente cristiano.*”

⁷³⁵H.G. Reventlow, *La Bibbia e il Pensiero Antico: Agostino*, in *Storia dell'interpretazione biblica*, 117; A. Vita (org.), *Sant'Agostino, Commento al Vangelo e alla Prima Epistola*, Città Nuova, Roma, 1985², espec. 54-6; assim como toda a obra de D. Dideberg, *Saint Augustin et la Première Épître de Saint Jean. Une Théologie de l'Agapè*, Beauchesne, Paris, 1975, 29-53.

Trata-se da substância do Evangelho e da Literatura Joanina, a auto-Revelação Divina, que se exprime na sublime “definição”: 1Jo 4,8 “*qui non diligit non novit Deum quoniam Deus caritas est*”⁷³⁶.

II.2.B.b – O Ágape agostiniano na *Prima Ioannis*

Aqui nos resta somente um breve comentário sobre alguns aspectos que *D. Dideberg* aponta como a interpretação de Agostinho da mensagem da Carta Joanina, apenas citada. Segundo o autor

*Nul Père de l'Église ne l'a dégagé mieux que Lui...Le genre et l'unité littéraires de Prima Ioannis, ses destinataires, son authenticité johannique: toutes ces questions que traite nécessairement un exegete moderne n'ont pas fait difficulté à Saint Augustin*⁷³⁷.

A longa e complexa evolução crítica desses textos (na verdade, trata-se de 10 Tratados) não será feita; remetemos os leitores à obra já citada⁷³⁸. Interessa-nos aquilo que ele chamou *La theologie augustiniennne de la caritas*. A idéia central do texto é a afirmação da comunhão dos fiéis com Deus. Essa interpretação insere-se no conjunto das quase 800 citações joaninas, em Santo Agostinho, que foram recolhidas e analisadas⁷³⁹. Para Santo Agostinho, aplica-se de maneira magistral aquilo que diz respeito a toda a Escritura: *la charité est l'unique objet de l'Écriture*. Este Princípio comanda toda a exegese dos tratados Io V,7. Como já se afirmou do conjunto da exegese agustiniana, ela jamais se separa das etapas da vida da Igreja africana e da vida pessoal de seu Pastor. Por isso, resume diversas preocupações simultâneas e sucessivas: reflexão moral, trabalho exegético e pesquisa dogmática (verdadeira *theologia biblica!*).

Como nos interrogamos anteriormente ao situarmos os pressupostos da exegese sobre a *caridade* na Carta, por parte do Bispo de Hipona, consideramos

⁷³⁶Jo 4,8: ο` mh. avgapw/n ouvκ e;gnw to.n qeo,n(o[ti ο` qeo.j avqa.ph evsti,n

⁷³⁷D. Dideberg, *Saint Augustin et la Première Épître*, 29.

⁷³⁸D. Dideberg, *Saint Augustin et la Première Épître*, 29-53, espec. 46-50.

⁷³⁹O autor afirma utilizar como fonte crítica o aparato que *W. Thiele* estabeleceu para a *Vetus Latina* de Beuron, diz ele, então à espera da *Biblia Augustiniana* de A.-M. La Bonnardière, citada a respeito da cronologia do conjunto do *Tractatus* por A. Vita (org.), *Sant'Agostino, Commento al Vangelo*, XV, “*Potremmo concludere com il Rondet che grazie al paziente lavoro della La Bonnardière la cronologia dei sermoni agostiniani, benchè debba essere ancora considerata com cautela, há raggiunto tappe che in più punti son definitive.*”

acima da concepção de *filia* ou mesmo *eros*⁷⁴⁰, como já foi proposto. A novidade da posição de D. Dideberg, quase se insurgindo contra quem discorda da idéia de que, nem o termo ágape seria adequado para explicar a *forma mentis* do Mestre de Hipona exposta nestes tratados:

...Ni Éros, ni agapè, nie les deux ensemble ne rendront totalement compte de la Caritas: Augustin n'est pas un composé de Plotin et de Luther, mais un Père de l'Église Catholique. Dans le Corps du Christ, la caritas est ce qu'elle est dans le Mystère de l'Être divin: L'Esprit Saint de l'unité⁷⁴¹.

Porém, muito mais do que um conceito a ser discutido, somente do ponto de vista lingüístico, um problema de “tradução”, trata-se, na verdade, de perceber duas coisas, segundo nosso autor: primeiro, que não se pode entender esta *theologia* expressa na *caritas* sem ler, como o fez Santo Agostinho, a Carta, não versículo a versículo, mas partindo deste todo-unitário, a saber, e aqui está já a segunda verdade: com o termo latino *caritas*, Santo Agostinho tem uma “chave unitária” e ao mesmo tempo “central”, tanto da Carta quanto do conteúdo “joanino”, próprio amor: Humano e Divino, fraterno e observador, perfeito dos preceitos divinos, visível e invisível.

Concluamos, pois seria ousadia tentar decifrar a imensidade da obra deste “gigante sagrado” da latinidade cristã. D. Dideberg traz, ainda, à tona, a questão *hermenêutica* “essencial” ou distintiva que move o *exegeta cristão*.

Santo Agostinho não “leu” *caritas*, em lugar de uma outra “palavra”, mas ele construiu um *sistema coerente de compreensão e vivência*, que pode ajudar teólogos, pastores e leigos cristãos de todos os tempos na busca do *essencial*. E, se parecer muito ousado, do *mais importante* para a *comunicação e conhecimento de Deus*.

O que nos traz a delicada e ungida “extração” de sua própria Palavra, inscrita nas Escrituras da Igreja e, ao mesmo tempo, nós, imagens suas, como Ele assim o quis, podemos avançar mais seguros e obter um verdadeiro acesso a nós mesmos e aos outros, quando a *caritas*, centro da Escritura, como percebeu muito

⁷⁴⁰D. Dideberg, *Saint Augustin et la Première Épître*, 39 e 46, ele cita a controvertida tese de A. Nygren, *Éros et Agapé, La notion chrétienne de l'amour et ses transformations*, t.I-II, trad. Franc. P. Jundt, Paris 1944.

⁷⁴¹D. Dideberg, *Saint Augustin et la Première Épître*, 47. A pesquisa exegética contemporânea sobre a *caritas*, em outros contextos literários neotestamentários, confirma o quadro teológico da caridade como conceito Divino.

bem Agostinho, tiver toda amplitude que faz *ler syntheticamente* o conjunto da *Palavra de Deus*, à maneira de sua exegese nesta carta: contemplação de Deus-Amor:

Même si, de plus en plus, l'apporte de la Bible à la theologie augustinienne de la caritas est souligné, aucune recherche jusqu'à présent n'a été conçue et menée dans une perspective hermeneutique c'est-à-dire en reprenant, dans une même étude, un livre de la Bible et l'interprétation qu'en donne l'évêque d'Hippone. Ceci vaut en particulier pour la Prima Ioannis Qui, aux yeux d'Augustin, traite, plus que toute autre livre biblique, de la carité⁷⁴².

⁷⁴²D. Dideberg, *Saint Augustin et la Première Épître*, 50.