

## **PARA ALÉM DA MERA ALEGORIA: A HERMENÊUTICA DOS OCIDENTAIS LATINOS**

*Marcelo Luiz Tavares<sup>1</sup>*

### **RESUMO**

Os ocidentais latinos são pouco conhecidos no meio protestante, seja nos seminários, seja – mais ainda – nas igrejas. Em parte isso decorre de apenas alguns de seus representantes serem elencados nos livros de história da igreja ou da interpretação bíblica. Mas também esse desconhecimento se dá por causa de uma visão simplista de suas abordagens hermenêuticas. O presente artigo procura trazer uma consideração maior não só sobre o modo como a alegoria era utilizada, mas também sobre outras abordagens da hermenêutica latina. Esta breve compilação permite que o hermeneuta atual possa se utilizar de alguns conceitos latinos para sua prática, ainda que tomando o devido cuidado para se afastar de suas limitações e desvantagens.

---

<sup>1</sup> O autor é bacharel em Teologia pelo Seminário Presbiteriano do Sul (2014) e mestrando em Antigo Testamento (Sacrae Theologiae Magister) pelo Centro Presbiteriano de Pós-graduação Andrew Jumper (CPAJ). Também é pastor da Igreja Presbiteriana de Angatuba, em Angatuba – SP.

## **PALAVRAS-CHAVE**

Ocidentais; latinos; hermenêutica; alegoria; Ambrósio; Hilário; Ambrosiastro; Ticônio; Jerônimo; Pelágio; Agostinho.

## **INTRODUÇÃO**

Os autores do período de 325 a 421 d.C. são algumas divididos pelo idioma utilizado em sua escrita. Assim, temos os alexandrinos e antioquenos (grego), ocidentais (latim) e orientais (siríaco e armênio) (BRAY, 2017, p. 84). Os ocidentais remontam aos métodos teológicos de Tertuliano (BRAY, 2017, p. 89), apesar das influências de Orígenes e, por vezes, de autores gregos (BRAY, 2017, p. 90).

No presente artigo lidarei com a exegese e hermenêutica<sup>2</sup> de alguns de seus principais representantes: Ambrósio de Milão (c. 337-397), Hilário de Poitiers (fl. c. 350-367), Ambrosiastro (fl. 370); Ticônio (fl. 370-400); Jerônimo (c. 347-419); Pelágio (fl. c. 384-c. 420) e Agostinho de Hipona (354-430) (BRAY, 2017, p. 90-92).

A intenção será identificar quais tendências são marcantes no período. Logo, não é minha intenção tratar cada autor pormenorizadamente, mas identificar alguns aspectos em comum ou mais relevantes. Sendo assim, cada um deles será apresentado

---

<sup>2</sup> Em prol da concisão não procurarei trabalhar com as distinções entre exegese e hermenêutica.

brevemente, com alguns apontamentos. Por isso, mesmo as passagens citadas não se referirão a perícopes completas, mas apenas ao que for ilustrativo. Ao final, agruparei alguns pontos percebidos na discussão.

## AMBRÓSIO

Ambrósio interpreta a adoração dada a YHWH, em Is 6.3 como sendo dada à Trindade:

What is the meaning of the threefold utterance of the word Holy? If it is repeated three times, why is it one act of praise? Is not Holy repeated three times because the Father and the Son and the Holy Spirit are one in holiness? The seraphim spoke the name, not once, lest the Son should be excluded, not twice, lest the Spirit should be overlooked, not four times lest something created should be included. Furthermore, to show that the Trinity is one God, after the threefold Holy is spoken they add the singular, the Lord God of hosts (6:3) (AMBRÓSIO; WILKEN; CHRISTMAN; HOLLERICH, 2007, p. 77).

Assim, Ambrósio recorre à alegoria e à análise gramatical, para trazer um sentido não acessível ao tempo de Isaías. Por um lado, ele se vale da tríplice exaltação à santidade de YHWH, sem considerar o “plural de majestade”. Por outro, ele reconhece o substantivo no singular, na mesma oração. Assim, ele relaciona ambos os aspectos na mesma figura, o que não seria possível sem a existência do NT. Logo, ele enxerga uma unidade entre os Testamentos.

O mesmo apelo à Trindade é feito na discussão contra os arianos, à partir de Is 45.14:

“[...] for God is in thee, and there is no God beside thee [...]” Hear the voice of the prophet: “In Thee,” he saith, “is God, and there is no God beside Thee.” How agreeth this with the Arians’ teaching? They must deny either the Father’s or the Son’s Divinity, unless they believe, once for all, unity of the same Divinity. “In Thee,” saith he, “is God”—forasmuch as the Father is in the Son. For it is written, “The Father, Who abideth in Me, Himself speaketh,” and “The works that I do, He Himself also doeth.” [Jo 14.10] And yet again we read that the Son is in the Father, saying, “I am in the Father, and the Father in Me.” (AMBRÓSIO; SCHAFF; WACE, 1896, p. 204).

Aqui Ambrósio usa textos do NT que claramente se relacionam com a doutrina da Trindade, mas também faz uso de um texto de Isaías para comprovar a mesma doutrina. Contudo, o contexto de Is 45.14 parece sugerir que YHWH está com Israel, ou ainda em seu meio. Contrariamente, Ambrósio interpreta a passagem como se referindo à pericorese, o habitar do Pai no Filho (e no Espírito) e vice-versa. Portanto, o sentido literal e contemporâneo aos possíveis primeiros leitores é descartado, em favor de uma leitura neotestamentária. Desta forma, o NT é visto como uma lente interpretativa ao AT.

Em outra obra, Ambrósio recorre à alegoria, para justificar a presença divina no batismo:

WHAT did you see? Water, certainly, but not water alone; you saw the deacons ministering there, and the bishop asking questions and hallowing. First of all, the Apostle taught you that those things are not to be

considered “which we see, but the things which are not seen, for the things which are seen are temporal, but the things which are not seen are eternal.” [2Co 4.18] For you read elsewhere: “That the invisible things of God, since the creation of the world, are understood through those things which have been made; His eternal power also and Godhead are estimated by His works.” [Rm 1.20]. Wherefore also the Lord Himself says: “If ye believe not Me, believe at least the works.” [Jo 10.38]. Believe, then, that the presence of the Godhead is there. Do you believe the working, and not believe the presence? Whence should the working proceed unless the presence went before? (AMBRÓSIO; SCHAFF; WACE, 1896, p. 318)<sup>3</sup>.

Para defender seu ponto, Ambrósio se serve de três passagens cujos contextos não estão diretamente ligados ao batismo. 2Co 4.18 é a conclusão da argumentação de Paulo para justificar a perseverança no sofrimento terreno diante da ressurreição eterna. Já Rm 1.20 fala sobre a suficiência da criação para levar ao conhecimento de um criador divino. Finalmente, Jo 10.38 está relacionado ao confronto de Jesus com os judeus, em que ele ordena que se creia em sua divindade e envio da parte do Pai, por meio da evidência de seus milagres.

Portanto, o uso da alegoria se revela uma construção complexa, mas que envolve uma cadeia de raciocínio. Ele se baseia em um mesmo tema em 2Co 4.18 e Rm 1.20, aquilo que é invisível e o que é visível. Já a ligação entre Rm 1.20 e Jo 10.38 aparece na palavra

---

<sup>3</sup> A inclusão de referências bíblicas com capítulos e versículos entre colchetes foi colocada por mim para facilitar a discussão seguinte.

“works”. Assim, Rm 1.20 é utilizado como uma ponte entre 2Co 4.18 e Jo 10.38. A ideia parece ser que o sinal visível do batismo é temporal, mas este sinal revela a presença da divindade, que é eterna, no batizado. Talvez o batismo seja ainda visto como uma obra, mas que revela a presença divina (relacionando Rm 1.20 e Jo 10.38). Logo, Ambrósio demonstra que a unidade das Escrituras e as implicações de certas passagens aos interlocutores podem ser encontradas, ao se pensar em mais do que binômios “tipo e antítipo” e “profecia e cumprimento”, por exemplo.

Assim, Ambrósio se utiliza da alegoria, substituindo o significado disponível aos primeiros leitores do AT por um sentido neotestamentário. Embora essa abordagem possibilite que os leitores de Ambrósio possam se utilizar do AT, ela também acaba por esvaziar o AT de um significado “próprio”.

Desta forma, a alegoria incorre em uma limitação diante de abordagens hermenêuticas e exegéticas mais atuais. Pois estas possibilitam reconhecer uma leitura neotestamentária, sem contudo descartar leituras disponíveis aos primeiros leitores do AT. De fato, a progressão da revelação não precisa substituir um significado do AT por um do NT. Ao contrário, ambos os significados podem ser contemplados em favor de um sentido maior e, portanto, mais pleno.

No entanto, isso só pode ser realizado, ao se observar um pressuposto que também é subjacente à alegoria: o da unidade das Escrituras. De fato, esta unidade das Escrituras será o ponto de união entre todos os Ocidentais latinos. Este pressuposto fundamenta

muitas das abordagens ainda atuais que valorizam a intertextualidade, como a *analogia fidei*, a “analogia das Escrituras” (OSBORNE, 2009, p. 34-35) e a abordagem contextual-canônica (BEALE, 2014, p. 23). Além disso, pela influência de tendências mais críticas que acabam por isolar e fragmentar as Escrituras, pode-se perder de vista a relevância das Escrituras para esta época. De modo que o pressuposto da unidade das Escrituras resguarda a relevância das mesmas de modo atemporal, como parece ser também a intenção de Ambrósio, ao se utilizar da alegoria.

Logo, a hermenêutica atual pode reconhecer a importância deste pressuposto preservado pelos Ocidentais latinos, sem cair nos esvaziamento do AT. Além disso, a hermenêutica atual pode transcender a alegoria ou as abordagens mais críticas justamente por reconhecer que uma cadeia de raciocínio complexa pode ajudar a superar a aparente irrelevância de certas perícopes aos interlocutores atuais, tal como Ambrósio fez.

## **HILÁRIO DE POITIERS**

Hilário seguia a mesma tendência alegórica, influenciado por Orígenes (BRAY, 2017, p. 90). Assim, ele discute sobre um dos textos clássicos da época, Pv 8.22:

Ignorance of prophetic diction and unskilfulness in interpreting Scripture has led them into a perversion of the point and meaning of the passage, *The Lord created Me for a beginning of His ways for His works.* They labour to establish from it that Christ is created, rather than born, as God, and hence partakes the

nature of created beings [...] [we] will make this very passage of Wisdom display its own true meaning and object. We will show that the fact that He was created for the beginning of the ways of God and for His works, cannot be twisted into evidence concerning the Divine and eternal birth, because creation for these purposes and birth from everlasting are two entirely different things (HILÁRIO; SCHAFF; WACE, 1899, p. 50).

Desta forma, Hilário não rejeita a interpretação alegórica de Pv 8.22, segundo a qual se falaria de Cristo. No entanto, ele rejeita a implicação de que Cristo seria criado. De fato, ele poderia ter rejeitado a interpretação alegórica como um todo, dando uma resposta mais incisiva. Mas preferiu mudar o sentido e implicação da interpretação alegórica, mantendo a mesma tendência hermenêutica. Assim, ele interpreta a própria palavra “created” (traduzida de ἔκτισέ no OG<sup>4</sup>), como tendo um novo sentido: “birth”.

Logo, a interpretação alegórica não era indiscutível. Embora se apelasse a um sentido mais espiritual e canônico, este estava aberto a contestações. Isso parece sugerir que a doutrina, seja ela sistematizada ou não, forneciam lentes hermenêuticas que regeriam o uso alegórico. Pois a doutrina da divindade de Cristo subjaz na oposição de Hilário. Isso porque o sentido mais “literal” de ἔκτισέ parece desfavorecer a interpretação de Hilário. Logo, mais uma vez a intenção da alegoria se assemelha à analogia das Escrituras

---

<sup>4</sup> Estou usando a nomenclatura OG (Old Greek), uma vez que LXX é definido por alguns estudiosos como apropriado apenas ao Pentateuco.



calvinista, embora o meio para se chegar a este fim se contraponha ao “sentido claro” das Escrituras.

Contudo, em outras situações Hilário demonstra preferência por um sentido mais literal. Assim, ele rejeita a interpretação alegórica segundo a qual o Salmo 1 (especialmente os v.1-3) falaria diretamente sobre a pessoa de Jesus:

I have discovered, either from personal conversation or from their letters and writings, that the opinion of many men about this Psalm is, that we ought to understand it to be a description of our Lord Jesus Christ, and that it is His happiness which is extolled in the verses following. But this interpretation is wrong both in method and reasoning, though doubtless it is inspired by a pious tendency of thought, since the whole of the Psalter is to be referred to Him (HILÁRIO; SCHAFF; WACE, 1899, p. 236).

De fato, mesmo chamando o salmista de “profeta” (HILÁRIO; SCHAFF; WACE, 1899, p. 237), ele inicialmente interpreta a passagem de um modo mais próximo ao sentido literal: “It is for this reason that the man who has not stood in the way of sinners is happy, for while nature carries him into that way, religious belief draws him back” (HILÁRIO; SCHAFF; WACE, 1899, p. 238). Contudo, ele passa novamente a usar a alegoria, a seguir:

In the book of Genesis, where the lawgiver depicts the paradise planted by God, [...] there stands in the midst of the garden a tree of Life and a tree of the knowledge of good and evil; next that the garden is watered by a stream that afterwards divides into four heads. The Prophet Solomon teaches us what this tree of Life is in his exhortation concerning Wisdom: *She is a tree of life to all them that lay hold upon her, and lean upon her*. This tree then is living; and not only

living, but, furthermore, guided by reason; guided by reason, that is, in so far as to yield fruit, and that not casually nor unseasonably, but in its own season. And this tree is planted beside the rills of water in the domain of the Kingdom of God, that is, of course, in Paradise, and in the place where the stream as it issues forth is divided into four heads. [...] This tree is planted in that place whither the Lord, Who is Wisdom, leads the thief who confessed Him to be the Lord, saying: *Verily I say unto thee, today shalt thou be with Me in Paradise* [...]. That happy man, then, will become like unto this tree when he shall be transplanted, as the thief was, into the garden and set to grow beside the rills of water (HILÁRIO; SCHAFF; WACE, 1899, p. 239-240).

Portanto, usando referências de Gn 2.9; Pv 3.18 e Lc 23.43 (além de outras), Hilário traça um caminho da imagem da árvore passando à vida sábia e correta (a começar agora, aparentemente). Mas este caminho se concretiza finalmente na morte da pessoa feliz ou na volta de Cristo (embora este estágio final pareça estar em vista). Então esta vida feliz continuará no paraíso eterno, o qual remete ao jardim no Éden.

Portanto, para Hilário, a alegoria não requer que cada aspecto do texto tenha seu próprio significado. Mas a imagem geral é interpretada à luz de toda a Escritura. Assim, ele se volta antes a duas passagens do AT, antes de seguir para o NT. Contudo, diferente da amostra acima referente à argumentação de Ambrósio sobre o batismo, aqui Hilário se esforça para relacionar todos os pontos de cada citação. Isso tanto fortalece o sentido “não-arbitrário” do raciocínio alegórico que ele emprega, quanto intensifica a ideia de

que os Salmos falam de Cristo. Assim, ele promove a unidade das Escrituras e também gera uma imagem mais rica aos seus leitores.

## **AMBROSIASTRO**

Ambrosiastro tende a uma exegese mais literal. No entanto, ele não se furta a recorrer à tipologia algumas vezes. De fato, ambas as abordagens se veem em seu comentário de Rm 4.11:

Abraham received circumcision as a sign of the righteousness of faith. For believing that he would have a son, he received the sign of the thing which he believed, that it might be known that he was justified because of what he believed. Circumcision has no special value; it is just a sign. The children of Abraham received this sign, both so that it would be known that they were the children of him who had received it because he believed in God, and so that they would imitate their father's faith and believe in Jesus, who was promised to Abraham. Isaac was born as a type of Christ, for the nations are not blessed in Isaac, but in Christ, for there is no other name under heaven given among men by which we must be saved, says the apostle Peter (AMBROSIASTER; ODEN; BRAY, 2009, p. 33).

Deste modo, ele claramente não tenta remover a circuncisão de seu significado mais literal. Assim, a circuncisão é “just a sign”, e nada mais. Além do mais, o sinal da circuncisão é tratado como algo que não tem valor em si, mas que direcionaria a fé dos descendentes de Abraão. Até aqui se segue uma interpretação bastante literal.

A diferença se dá tão somente a seguir, quando a fé é relacionada a Jesus, o qual teria sido prometido a Abraão. Ambrosiastro se sente

confortável para fazer tal sugestão, ao considerar Isaque como um tipo de Cristo. Ele claramente afirma se tratar de um tipo, sem tentar “esvaziar” o significado literal do texto, mas agregar um aspecto maior da revelação. Por isso, seu raciocínio é explicado pela citação de At 4.12 e tendo em vista, implicitamente, a promessa feita a Abraão que, em sua descendência as nações seriam abençoadas (Gn 12.3). Segundo Ambrosiastro, essa promessa parece ser cumprida de fato em Cristo e não na pessoa literal de Isaque. Logo, a tipologia é usada aqui mais para explicar como alguém poderia ser filho de Abraão, do que para propiciar uma aplicação pastoral ou doutrinária a um ouvinte.

Ele afirma esta mesma tipologia sobre Isaque mais duas vezes no seu comentário a Romanos, uma com respeito a 9.7 (AMBROSIASTER; ODEN; BRAY, 2009, p. 74) e outra sobre 9.10. Em relação a esta pode ser mais claro que sua tipologia se refere por vezes a uma alegoria, demonstrando assim que Ambrosiastro parecia relacionar as duas abordagens de modo muito próximo e, por vezes, sem distinção:

Isaac was born as a type of the Savior, but Jacob and Esau were born as types of two peoples, believers and unbelievers, who come from the same source but are nevertheless very different. Each of these individuals stands for a whole nation, because believers and unbelievers are both united in a single people. One person represents the entire race, not because he is their physical ancestor but because he shares their relationship to God. There are children of Esau who are children of Jacob, and vice versa [...] There is no doubt that there are many unbelieving children of Jacob, for all the Jews, whether they are believers or

unbelievers, have their origin in him. And that there are good and faithful children of Esau is proved by the example of Job, who was a descendent of Esau, five generations away from Abraham, and therefore Esau's grandson (AMBROSIASTER; ODEN; BRAY, 2009, p. 75).

No trecho acima, Ambrosiastro relaciona de forma alegórica Jacó e Esaú como dois tipos de pessoas, os crentes e os descrentes. No entanto, com muita naturalidade, ele também relaciona ambos com dois povos históricos, à partir de uma análise literal. Por isso, ele relaciona que crentes e descrentes podem fazer parte de um mesmo povo. De fato, ele fala que isso se dá com os judeus, descendentes de Jacó. Mas também ocorre com os descendentes de Esaú. Embora muitos sejam tidos por Ambrosiastro como descrentes, também haveria um Jó entre os que procederam de Esaú. Apesar de parecerem contraditórias, as duas abordagens são usadas com tanta facilidade por este autor, que pode-se ler o trecho acima sem qualquer dificuldade de compreensão de seu raciocínio. Assim, um sentido mais literal não estaria em oposição a um mais alegórico. Ao contrário, um sentido é usado para complementar o outro, gerando novas interpretações impossíveis sem a relação entre os dois.

No entanto, há momentos em que ele parece se utilizar somente da alegoria. Ao comentar sobre 2Co 10.4, ele deixa de lado qualquer discussão sobre agentes humanos com seus sofismas, mas os interpreta como poderes espirituais:

Spiritual weapons consist of the faith which comes through uncorrupt preaching. By these means God conquers the princes and powers who, as is generally agreed, are raised up against the faith with the intention of usurping its empire and infiltrating the thoughts of human beings with a view to calling them away from the rule of God. The truth of the faith destroys this kind of reasoning. Paul is therefore referring to the princes and powers, the spiritual principles of wickedness, as “fortifications” which raise themselves up and arm the rational souls of human beings to contradict Christ. Against them fights the law of God, which throws their plans into disarray (AMBROSIAS; ODN; BRAY, 2009, p. 245).

Portanto, é possível ver em Ambrosiastro uma utilização de abordagens variadas, algumas mais literais, mas também aquilo que hoje seria tratado como tipologia e também o recurso da alegoria. Ao contrário de representar uma confusão, a aproximação diversa de Ambrosiastro ao texto parece se dar pela grande complexidade das Escrituras, principalmente quando o NT cita o AT. Assim, Ambrosiastro parece considerar uma dupla realidade em muitas passagens e eventos. Desta forma, tanto a abordagem mais literal como as menos literais (a tipologia e a alegoria) são necessárias. Pois ele procura por um significado que lide com o todo da revelação, mas não ao ponto de esvaziar as particularidades de cada passagem.

Portanto, o hermenêuta atual pode se sentir mais à vontade com a tipologia, uma vez que esta ainda é utilizada hoje em dia. De fato, Greidanus sugere esta possibilidade de pregação de Cristo a partir do AT, com base em Rm 5.14. Nesta passagem, Paulo chama Adão de um tipo (τύπος) de Cristo (2009, p. 23).

## TICÔNIO

Ticônio escreveu um livro de sete regras sobre a interpretação bíblica, o *Liber Regularum*<sup>5</sup>.

Sua primeira regra versa: “Du Seigneur et de son corps. Seule la raison peut distinguer si l'Écriture traite du Seigneur ou de son corps, c'est-à-dire de l'Église, en montrant ce qui convient à chacun ou plutôt, tant est grande la force de la vérité, en l'imposant” (TICÔNIO, 2004, p. 135). Assim, *a regra do Senhor e de seu corpo* afirma a dificuldade de se distinguir entre a pessoa de Cristo e seu corpo, que é a igreja. Em cada passagem a razão deve guiar a distinção, crendo que a “força da verdade” irá impor o sentido. Como exemplo, ele cita Is 53.4-6, uma passagem é reconhecida pela igreja como sendo do Senhor (TICÔNIO, 2004, p. 135). A seguir cita Is 53.10-11 (OG) e a relaciona ao corpo, haja vista que Jesus não poderia receber o conhecimento da luz, nem ser moldado em sabedoria<sup>6</sup>, uma vez que ele é a luz e sabedoria de Deus (TICÔNIO, 2004, p. 137). Assim, o profeta passou da cabeça (Cristo) ao seu corpo.

*A regra do corpo bipartido* postula: “La règle sur le corps bipartite [...] il y a une évidence du passage et du retour d'une partie du corps à l'autre, de la droite à la gauche ou de la gauche à la droite”

---

<sup>5</sup> Devido ao espaço, citarei apenas as regras em citação direta e farei argumentações de exemplos em citações indiretas. As citações em francês serão acompanhadas de comentários em forma de paráfrase para melhor compreensão.

<sup>6</sup> Is 53.11 OG (LXX): δεῖξαι αὐτῷ φῶς καὶ πλάσαι τῇ συνέσει.

(TICÔNIO, 2004, p. 155). Desta forma, o mesmo corpo tem elementos dentro de si que agem de um modo ou outro, ou que são tratados de modo diferente. No entanto, eles nem sempre estão separados textualmente. Deste modo, numa mesma passagem pode se passar de um ao outro.

Assim, depois de citar Is 42.16-17, ele pergunta se a passagem fala de um mesmo grupo ou de dois grupos de um mesmo povo: “Est-ce que ceux dont il dit: « Je ne les abandonnerai pas » sont ceux-là même qui retournèrent en arrière et non pas seulement une partie d'entre eux?” (TICÔNIO, 2004, p. 157). Assim, cabe ao uso da razão estabelecer esta transição.

Ticônio usa *regra das promessas e da Lei* para tentar compreender a relação entre Lei e graça, mas de um modo que parece contraditório, já que sustenta a justificação pela Lei paralelamente à pela fé: “Selon l'autorité divine, jamais personne n'a pu être justifié par les œuvres de la Loi. Mais la même autorité affirme très fermement qu'ont toujours existé des hommes qui ont accompli la Loi et ont été justifiés” (TICÔNIO, 2004, p. 167). Esse entendimento de que, mesmo no NT, pessoas poderiam ser justificadas pela Lei parece ser uma compreensão errônea, à partir de citações que afirmam pessoas que eram tidas como irrepreensíveis em sua obediência, como Zacarias, Isabel (Lc 1.6), Natanael (Jo 1.47) e Paulo (Fp 3.6) (TICÔNIO, 2004, p. 169). No entanto, expressa a tentativa de fazer jus ao que ele compreende da totalidade da revelação. Embora seja possível relacionar a justificação às obras,



sendo estas a manifestação daquela (cf. Tg 2.14-26), parece que essa regra se baseia em sinergismo.

Sua *regra da espécie e do gênero* explica como se pode passar do geral ao específico (particular) e vice-versa:

il faut nous appli quer à lire les voies de l'Esprit multiple ainsi que son subtil propos pour être en mesure de discerner facilement s'il s'agit du genre ou de l'espèce, quand l'Esprit introduit, comme un obstacle à la compréhension, le genre dans l'espèce ou l'espèce dans le genre (TICÔNIO, 2004, p. 220).

Como exemplo, ele compreende que as sete nações prometidas a Abraão e citadas em Dt 7.1 (TICÔNIO, 2004, p. 223) representam todas as nações, bem como Israel é a porta de entrada da salvação às nações em Rm 11.25-26 (TICÔNIO, 2004, p. 227).

Por sua vez, a *regra dos tempos* reconhece que:

La mesure du temps est souvent mystique dans les Ecritures selon le trope de la synecdoque, ou selon les nombres consacrés qui ont été placés de multiples façons et doivent être compris em fonction du contexte; quant à la synecdoque, elle consiste à prendre la partie pour le tout ou le tout pour la partie (TICÔNIO, 2004, p. 275).

Portanto, como tempo místico, um tempo nas Escrituras pode representar algo mais literal ou uma figura. É o seu contexto que trará a melhor interpretação. Porém isso pode ser subjetivo. De fato, Ticônio considera que os seis dias da criação como ciclos de mil anos cada, e que o sexto milésimo ano está sendo completado pela Igreja, cf. Ap 20.4-5 (TICÔNIO, 2004, p. 279).

Já *regra da recapitulação* pode acontecer de dois modos. No primeiro, um tempo mais amplo pode ser resumido na narrativa bíblica: “Quelquefois l'Esprit recapitule un moment précis par ces mots : 'Alors', 'En cette heureun temps plus long là', 'En ce jour-là', 'En ce temps'. C'est ainsi que le Seigneur dit dans l'Evangile” (TICÔNIO, 2004, p. 311). No segundo, ele resume tempos por vir: “quelquefois les récapitulations ne relèvent pas de ce type mais sont des analogies concernant l'avenir”. Assim, a citação de Daniel em Mt 24.15-16 “introduit le thème de la fin [...] Mais bien que la fin ne soit pas en ce tempsci, néanmoins elle se produira conformément à ce même passage” (TICÔNIO, 2004, p. 313). Logo, Jesus usa a citação de Daniel para falar de algo que introduz o tempo do fim como uma série de acontecimentos em breve período, quando na verdade diz respeito a um tempo mais longo, respeitando as etapas expressas na passagem.

Finalmente, a *regra do diabo e seu corpo* é análoga à primeira (TICÔNIO, 2004, p. 325). Assim, todos os que se opõe a Cristo e seu corpo fazem parte do corpo do diabo e seguem seu cabeça.

Desta forma, Ticônio apresenta Lúcifer como sendo referido em Is 14.12 e o rei da Babilônia como seu corpo no versículo seguinte:

Le roi de Babylone représente le corps tout entier, mais suivant le contexte nous comprendrons à quelle partie du corps il convient de se référer. « Lucifer tomba du ciels » peut convenir à tout le corps ; pareillement, « Je monterai au ciel, j'établirai mon siège au-dessus des étoiles de Dieu » (TICÔNIO, 2004, p. 331).

Essa mesma realidade é expressa por Herman Ridderbos, quanto ao anticristo e o homem da iniquidade (2Ts 2):

podemos, sem dúvida alguma, julgar por meio de uma analogia com a pessoa e a obra de Cristo, das quais, afinal de contas, o anticristo é o adversário. Assim como Cristo é uma pessoa, mas ao mesmo tempo é um com todos aqueles que nele creem, também o anticristo não é apenas um indivíduo ímpio, mas ainda uma concentração de perversidade que já o antecede e que unifica com ele todos os que o seguem em sua manifestação de iniquidade (RIDDERBOS, 2013, p. 575).

Assim, parece haver mais elementos na hermenêutica de Ticônio do que em outros de sua época. Um elemento de destaque é a importância da razão e do contexto literário para a interpretação. No entanto, ele também recorre a abordagens menos literais conjuntamente, como aparece em quase todas as regras. Novamente, a totalidade da revelação como parte da interpretação se faz presente, ainda que de modo menos enfatizado do que na alegoria.

Em relação ao uso de cada regra na atualidade, pode-se perceber que a maioria das regras pode ser utilizada. Quanto a regra *das promessas e da Lei*, ela poderia ser ajustada para o contexto reformado. Isso se daria, caso as obras fossem consideradas como evidência da fé, numa salvação monergística. Embora Ticônio utilize as regras de modo a se aproximar da alegoria, muitas delas podem ser aplicadas em certas situações sem prejuízo do sentido literal, haja vista serem baseadas em aspectos teológicos (como *do Senhor e de seu corpo*), ou literários (como a regra *da espécie e do gênero*).

## JERÔNIMO<sup>7</sup>

Jerônimo também se utiliza da alegoria. Mas ele aplica o sentido espiritual não somente em relação à perícopa em vista, mas também ao seu contexto histórico. Assim ele procede com o contexto de Is 6:

Sacred history relates that Uzziah was struck with leprosy, because he laid claim to an unlawful priesthood for himself [cf. 2 Chr 26:16–21] [...] From this we observe that while a leprous king is reigning within us, we are not able to see the Lord reigning in his majesty, nor are we able to recognize the mysteries of the Holy Trinity (JERÔNIMO, 2015, p. 150).

Logo o sentido espiritual parece não concorrer com a realidade factual, mas se encontrar justamente nela. Mas, apesar de recorrer ao contexto histórico – expõe Childs – Jerônimo acredita que o contexto pleno depende do Novo Testamento (CHILDS, 2004, p. 96).

Além disso, Jerônimo revela que ele valoriza mais o sentido da passagem do que a tradução literal: “For I myself not only admit but freely proclaim that in translating from the Greek (except in the case of the holy scriptures where even the order of the words is a mystery) I render sense for sense and not word for word” (JERÔNIMO;

---

<sup>7</sup> Para uma discussão mais aprofundada de Jerônimo, com algumas questões e trechos que aparecem neste artigo, além de outras informações e outro viés, vide TAVARES, M. L. A hermenêutica de Jerônimo: reflexões para a exegese e hermenêutica atual a partir de um pai da igreja. **Teologia Brasileira**. São Paulo, n. 102. 2238-0388. 2024. Disponível em: <<https://teologiabrasileira.com.br/a-hermeneutica-de-jeronimo-reflexoes-para-a-exegese-e-hermeneutica-atual-a-partir-de-um-pai-da-igreja/>>. Acesso em: 04 abr. 2024.

SCHAFF; WACE, 1893, p. 113). Assim, Jerônimo parece dar mais importância ao significado geral que possa ser compreendido pelo leitor do que a exatidão literal. Portanto, ele se aproxima de conceitos de tradução que hoje são conhecidos como sendo próprios à “equivalência dinâmica”.

No entanto, Jerônimo não parece usar alegorias de modo arbitrário. Antes, ele procura se apoiar no seu entendimento da revelação bíblica. Assim, estas são vistas por ele como uma unidade, que é alcançada por meio do sentido espiritual.

Tal sentido espiritual parece diferir da razão como fonte da interpretação bíblica, cf. visto acima em relação a Ticônio. Pois Jerônimo contrasta os olhares da carne e da mente, sendo aqueles os da vontade humana, e os últimos guiados pelo arbítrio divino:

Someone may ask how the prophet can say now that he has *seen the Lord* [...] although John the Evangelist has said, “No one has ever seen God” [John 1:18; 1 John 4:12], and God says to Moses, “You cannot see my face, for no man will see my face and live” [Exod 33:20]. We will respond to this that fleshly eyes are not able to see not merely the divinity of the Father [...] But the eyes of the mind [can see him], of which the Savior himself says, “Blessed are the pure in heart, for they will see God” [Matt 5:8] [...] Therefore, the nature of God is not discerned, but he is seen by men as he wills (JERÔNIMO, 2015, p. 151).

No entanto, Jerônimo reconhece que a interpretação alegórica pode levar a diferentes interpretações. Contudo, ele não aceita um pluralismo semântico. De fato, ele se opõe à interpretação alegórica de Orígenes: “Origen is a heretic, true [...] he has declared in his

commentary upon Isaiah that the Seraphim mentioned by the prophet are the divine Son and the Holy Ghost” (JERÔNIMO; SCHAFF; WACE, 1893, p. 131-132).

Assim, Jerônimo reconhece que a alegoria pode levar a interpretações que não sejam aceitáveis. Nem por isso ele deixa de se utilizar dela. Ao contrário, confronta uma alegoria com outra, sendo a doutrina o referencial que parece ser adotado.

No entanto, há momentos em que ele usa o próprio AT para buscar o sentido espiritual. Assim, o tempo de abraçar ou não (Ec 3.5) é interpretado à luz de Pv 4.8:

However, if we wish to rise to the higher sense, we shall see that wisdom embraces those who love it—“Honor her,” he says, “and she shall embrace you” [...] Further, the human mind cannot always be aiming at the sublime and thinking of higher, divine things, nor be constantly in contemplation of the heavenly, but must sometimes allow for physical needs; that is why there is a time to embrace wisdom and to hold her more tightly, and a time to relax the mind from the contemplation and embrace of wisdom, so that we may attend to the care of our bodies and to the necessities of our life, short of sin (JERÔNIMO, 2012, p. 58).

Curiosamente, Jerônimo não relaciona a sabedoria à Cristo, à partir de Pv 8, ou mesmo de 1Co 1.24. Ou ainda como faz mais à frente: “the greater help is that of Wisdom—that is, of our Lord Jesus Christ” (JERÔNIMO, 2012, p. 89). Sendo assim, ele não parece fazer um uso indiscriminado da alegoria. Voltando à Ec 3.5, poderia mesmo ser indevido dizer que há momentos em que se deve deixar a pessoa de Cristo e outros em que se deva se voltar a ele, como parte

da vida cristã. Sendo assim, Jerônimo aplicou Ec 3.5 à vida devocional e sua contradição (em sua perspectiva) das demandas da vida física.

Portanto, Jerônimo se utiliza da alegoria como uma forma de alcançar um sentido mais pleno da revelação, com base na totalidade da mesma. Sua razão para tal uso é que a razão não parece ser o suficiente para alcançar a verdadeira interpretação bíblica por si mesma. Por isso, ele age de modo mais radical do que outros autores de sua época, rejeitando o sentido literal.

## **PELÁGIO**

Pouca coisa restou das obras de Pelágio, sendo assim é difícil traçar uma análise de sua abordagem hermenêutica mediante fontes primárias. Ainda assim, é possível reconhecer um pouco da mesma em seu comentário sobre Rm 1.19:

Every creature bears witness that it is not God but was made by something other than itself and that it should conform to God's will. For if God is the highest and the greatest, invisible, incomprehensible, inestimable, and the one over all—that is, the one to whom nothing is superior nor equal in greatness or splendor or power—then God obviously cannot be like any creature that is seen with the eyes, conceptualized by reason, and assessed by judgment. No creature is in every way greater than all others because they all surpass one another in one way or another: some in size, as heaven and earth; some in splendor, as the sun and the moon or the stars; some in depth, as the sea (PELÁGIO; BURNS; NEWMAN; WILKEN, 2012, p. 30).

O que se percebe é uma abordagem literal da passagem. Não há acima nem o uso de alegoria, nem de tipologia. O mesmo se dá na exposição de Rm 2.2-4:

Or do you delude yourself about your impunity because God does not punish you immediately; does the passage of time and the abundance of God's goodness lead you to imagine that judgment will never follow? Well, then, listen to the words of Scripture, The Lord is not slow about the promise, but is patient with you, not wanting any to perish, but all to come to repentance (2 Pet 3:9). The Lord is good in delaying but just in punishing. Wherefore the prophet warns, Do not delay to turn back to God, and do not postpone it from day to day; for suddenly the wrath of God will come upon you, and at the time of punishment you will perish (Eccl 5:7), and again, Do not say, "I sinned, yet what has happened to me?" for God is slow to anger (Eccl 5:4). People are led far astray because of God's patience, especially because God decides not to punish sinners immediately (PELÁGIO; BURNS; NEWMAN; WILKEN, 2012, p. 39).

O que se percebe no trecho acima é o mesmo grau de literalidade na abordagem de Pelágio. Mesmo citando outras passagens, tanto do AT, como do NT, verifica-se o uso do sentido literal. De fato, não há qualquer linguagem que sugira uma possibilidade de um sentido espiritual (como em Crisóstomo, por exemplo) ou qualquer outro sentido que não o literal.

Mas o próprio uso de outras passagens, reflete a unidade da Escritura como sendo também compreendida por Pelágio. Mesmo sem recorrer à alegoria, o sentido literal é utilizado à partir da



unidade dos Testamentos. O mesmo se dá ao utilizar o termo neotestamentário “reino dos céus” associado à Dn 7.18, numa citação de Agostinho:

After the judges had accorded their approbation to this answer of Pelagius, another passage which he had written in his book was read aloud: “The kingdom of heaven was promised even in the Old Testament.” Upon this, Pelagius remarked in vindication: “This can be proved by the Scriptures: but heretics, in order to disparage the Old Testament, deny this. I, however, simply followed the authority of the Scriptures when I said this; for in the prophet Daniel it is written: ‘The saints shall receive the kingdom of the Most High.’” (AGOSTINHO; SCHAFF, 1893, p. 131-132).

Portanto, vê-se em Pelágio uma abordagem diferente dos demais autores retratados acima (mesmo Ticônio). Ele adota uma interpretação que Jerônimo chamaria de literal. Ainda assim, é possível afirmar que Pelágio adotava o sentido literal com a mesma intenção que outros de seu tempo adotaram a alegoria: ler a Escritura em sua totalidade e unidade, interpretando Escritura com Escritura. Isso demonstra que a alegoria não era o único recurso disponível. E por isso mesmo ela se mostra como uma das tendências da época. No entanto, a tendência maior parece ser a da unidade das Escrituras a tal ponto que uma passagem pode ser interpretada à luz de outras sem grandes dificuldades. Na verdade, outras passagens podem ser usadas para se sustentar uma interpretação particular.

Ironicamente, é justamente alguém atacado na época como herege que representa a abordagem mais próxima aos dias atuais. Isso leva a questionar até que ponto a exegese deve controlar todos

os seus resultados. Ao que parece à fidelidade à sã doutrina, ao invés de se mostrar como uma camisa de força aos contemporâneos de Pelágio, tenha sido justamente uma das lentes hermenêuticas que permitiu resultados mais fiéis à revelação plena das Escrituras.

## **AGOSTINHO**

A abordagem alegórica de Agostinho é muito conhecida. Embora Bray sugira que Agostinho siga uma abordagem literalista nas cartas paulinas (BRAY, 2017, p. 91), vê-se que ele também usa de alegoria por vezes, como ao tratar de Rm 7.2:

The soul is compared to the wife, the husband to the sinful passions which are at work in the members of the body to bring forth the fruit for death, so that the children appropriate to such a union are born. [...] Three things are here involved: the soul as the wife, the sinful passions as her husband, and the law as the rule concerning her husband. The soul is said to be set free, however, not because the sins represented by the husband die but because the soul itself dies to sin and is freed from the law. Thus the soul becomes the wife of another husband, Christ, when it has died to sin even though the sin itself goes on living (AGOSTINHO; BURNS; NEWMAN; WILKEN, 2012, p. 160).

Assim, contrariando a própria explicação de Paulo (Rm 7.4ss), Agostinho fragmenta o ser humano (a noiva) entre alma e carne, associando uma com a noiva e a outra com o noivo. E chega a incluir até mesmo a imagem de filhos, a qual não aparece em Rm 7. Embora sua discussão possa ser relacionada com o que seguirá

posteriormente no capítulo (v.7ss), verifica-se uma supressão dos versículos imediatamente seguintes (v. 4ss).

No caso acima, a alegoria de Agostinho parece ser tão simples quanto a de outros ocidentais, utilizando poucas referências externas à perícopa e lidando com apenas alguns aspectos. Já em outras passagens, Agostinho traça alegorias mais complexas como ao se servir de Gn 1 para falar sobre o começo da Igreja:

Proceed in thy confession, say to the Lord thy God, O my faith, Holy, Holy, Holy, O Lord my God, in Thy name have we been baptized, Father, Son, and Holy Ghost, in Thy name do we baptize, Father, Son, and Holy Ghost, because among us also in His Christ did God make heaven and earth, namely, the spiritual and carnal people of His Church. Yea, and our earth, before it received the “form of doctrine,” was invisible and formless, and we were covered with the darkness of ignorance. For Thou correctest man for iniquity, and “Thy judgments are a great deep.” But because Thy Spirit was “borne over the waters,” Thy mercy forsook not our misery, and Thou saidst, “Let there be light,” “Repent ye, for the kingdom of heaven is at hand.” Repent ye, let there be light. And because our soul was troubled within us, we remembered Thee, O Lord, from the land of Jordan, and that mountain equal unto Thyself, but little for our sakes; and upon our being displeased with our darkness, we turned unto Thee, “and there was light.” And, behold, we were sometimes darkness, but now light in the Lord (AGOSTINHO; SCHAFF, 1886, p. 194).

Ao se utilizar de “Holy, Holy, Holy” talvez esteja se referindo a Is 6.3. Já o batismo no Pai, Filho e Espírito Santo pode ser o uso de Mt 28.19. Contudo, ele relaciona a criação dos céus e da terra com dois tipos de pessoas, espirituais e carnis respectivamente. Ambas pertencem de alguma forma à Igreja. Tal como a terra era sem forma

e vazia, assim também são aqueles cobertos pelas trevas da ignorância sobre a doutrina cristã. E a própria ordem divina para se gerar a luz física parece ser associada à conversão (AGOSTINHO; SCHAFF, 1886, p. 194).

Em sua obra *A doutrina cristã*, ele apresenta alguns aspectos de sua hermenêutica. Dentre eles, alguns se destacam, como:

All instruction is either about things or about signs; but things are learnt by means of signs. I now use the word “thing” in a strict sense, to signify that which is never employed as a sign of anything else: for example, wood, stone, cattle, and other things of that kind [...] what I call signs: those things, to wit, which are used to indicate something else. Accordingly, every sign is also a thing; for what is not a thing is nothing at all (AGOSTINHO; SCHAFF, 1887, p. 523).

Nesta distinção encontra-se a razão para Agostinho usar tanto o sentido alegórico quanto o literal. Este deve ser usado, quando as coisas não são sinais. E aquele nos demais casos.

Os sinais podem ser naturais, quando “apart from any intention or desire of using them as signs, do yet lead to the knowledge of something else, as, for example, smoke when it indicates fire” (AGOSTINHO; SCHAFF, 1887, p. 535). Ou podem ser convencionais, os quais “living beings mutually exchange for the purpose of showing, as well as they can, the feelings of their minds, or their perceptions, or their thoughts” (AGOSTINHO; SCHAFF, 1887, p. 536). Logo, o que difere um de outro é que o último é intencional, enquanto o primeiro é fortuito.

Como o significado dos sinais pode ser obscuro, Agostinho sugere algumas formas de vencer esta obscuridade. “The great remedy for ignorance of proper signs is knowledge of languages [...] Hebrew and Greek, that they may have recourse to the original texts if the endless diversity of the Latin translators throw them into doubt” (AGOSTINHO; SCHAFF, 1887, p. 539-540). Aliado a este conhecimento das línguas originais o uso de diversas traduções pode ajudar o entendimento, principalmente quando uma parece lidar com o sentido literal, enquanto outra com o sentido figurado/ espiritual (AGOSTINHO; SCHAFF, 1887, p. 540). Além disso, o intérprete pode aprender o significado de uma palavra por meio de “a passage that shows, either by the preceding or succeeding context, or by both, the force and significance of the phrase we are ignorant of” (AGOSTINHO; SCHAFF, 1887, p. 542). Portanto, Agostinho faz uso de elementos que ainda estão presentes atualmente na hermenêutica gramatical.

O uso de conhecimentos de autores pagãos também é estimulado: “let every good and true Christian understand that wherever truth may be found, it belongs to his Master” (AGOSTINHO; SCHAFF, 1887, p. 545). Essa postura se assemelha ao que muito posteriormente será chamado de “graça comum”. Ela sugere a utilidade de um conhecimento mais eclético por parte do exegeta. Dentro deste *corpus*, inclui-se o conhecimento histórico, das atualmente chamadas ciências naturais, medicina, agricultura, navegação, dança, corrida, artes marciais (ou seja o conhecimento

geral de qualquer atividade a que uma passagem possa fazer referência), retórica, filosofia etc. (AGOSTINHO; SCHAFF, 1887, p. 549, 550, 554).

Retornando aos sentidos literais e figurados, ele alerta: “we must beware of taking a figurative expression literally” (AGOSTINHO; SCHAFF, 1887, p. 559) e “we must also pay heed to that which tells us not to take a literal form of speech as if it were figurative” (AGOSTINHO; SCHAFF, 1887, p. 560). Este talvez seja o motivo para Agostinho ser tratado como alguém que hora assume a posição alegórica, hora a rejeita apenas em teoria (BRAY, 2017, p. 92). Assim, a alegoria pode em alguns casos ser a abordagem errada.

Imediatamente a seguir, Agostinho orienta como diferenciar entre os sentidos que devem ser atribuídos a uma perícopa específica:

Whatever there is in the word of God that cannot, when taken literally, be referred either to purity of life or soundness of doctrine, you may set down as figurative. Purity of life has reference to the love of God and one’s neighbor; soundness of doctrine to the knowledge of God and one’s neighbor (AGOSTINHO; SCHAFF, 1887, p. 560-561).

Portanto, mais uma vez a doutrina é trazida como o referencial para a interpretação bíblica. No entanto, Agostinho se diferencia dos autores anteriores, por incluir também o conhecimento do próximo (antropologia) e a ética cristã como lentes hermenêuticas.

Além de trazer seus próprios princípios, Agostinho também expõe e comenta brevemente as sete regras de Ticônio, citadas

anteriormente (AGOSTINHO; SCHAFF, 1887, p. 568-573). Sua posição sobre a obra pode ser assim resumida:

Now these rules, as expounded by their author, do indeed, when carefully considered, afford considerable assistance in penetrating the secrets of the sacred writings; but still they do not explain all the difficult passages, for there are several other methods required, which are so far from being embraced in this number of seven, that the author himself explains many obscure passages without using any of his rules; finding, indeed, that there was no need for them, as there was no difficulty in the passage of the kind to which his rules apply (AGOSTINHO; SCHAFF, 1887, p. 568).

Assim, Agostinho julga a obra de Ticônio relevante até certo ponto, dado que seja incompleta, ou mal utilizada. De fato, Agostinho elenca outros aspectos que são úteis para a compreensão das Escrituras. Por um lado, resgata a alegoria e a eleva a um maior grau de complexidade, em que os detalhes do texto são todos examinados, ao invés de um ou mais pontos que servirão para compor uma cadeia de raciocínio. Neste sentido, ele parece tentar extrair de uma passagem o máximo possível. Mas também ressalta mais que os outros autores vistos acima a importância gramatical (inclusive seu contexto). Finalmente, ele lida com a difícil tarefa de utilizar um conhecimento “pagão”, sem contudo colocar em risco a doutrina. Na verdade, mais uma vez, é a doutrina que serve de referencial teórico para a exegese.

## CONCLUSÃO

A grosso modo, é possível identificar uma tendência, ao se abstrair elementos específicos em favor dos comuns. Os autores vistos acima demonstram uma certa diversidade que contempla desde abordagens mais literais (sobretudo Pelágio) às mais alegóricas (utilizadas em graus diferentes pelos demais). De fato, alguns deles transitaram mais na dicotomia literal-espiritual (ou figurado), sendo Jerônimo um autor que se preocupa mais em fazer tal distinção. Enquanto outros trouxeram regras mais específicas. Se para Jerônimo a razão poderia ser um empecilho. Já para Ticônio e Agostinho, que se preocuparam em estabelecer outras regras, a razão tem uma contribuição importante. Mas, mesmo para estes, a alegoria tinha seu lugar.

Se é possível identificar uma tendência que incluía Pelágio seria dizer que todos os ocidentais buscavam ler uma perícopa à luz do todo da revelação. E que, para quase todos eles (com exceção de Pelágio) a alegoria parecia cumprir essa função. De fato, a unidade das Escrituras parece ser um pressuposto.

No entanto, uma segunda tendência seria que a sã doutrina servia de referencial para guiar o sentido literal, a alegoria e as demais abordagens exegéticas. Sobretudo, percebe-se uma preocupação com a cristologia e soteriologia nas citações acima.



Assim, a tendência era de se utilizar o AT como forma de apresentação de aspectos do evangelho.

Como afirmado, estas duas tendências são pressupostos que podem se mostrar salutarens diante de abordagens excessivamente críticas, ou diante de tendências que fragmentem a revelação bíblica. Nestas últimas podem-se incluir conceitos que neguem ou diminuam a validade de um dos Testamentos. Mas também concepções dispensacionistas mais radicais que tentem opor as dispensações entre si, setorizando (e isolando) partes da revelação bíblica.

No entanto, aspectos secundários também se mostraram relevantes, desde a abordagem de tradução de Jerônimo, passando pelas regras teológicas e literárias de Ticônio e incluindo aspectos da cultura geral e de conhecimentos linguísticos, como apontados por Agostinho.

Sendo assim, a hermenêutica e exegese ocidental latina possuem uma abordagem mais rica do que a comumente divulgada em muitas das graduações de teologia. De fato, ela permite até mesmo resgatar a importância da relação entre teologia e exegese, quando se compara os resultados de Pelágio com os de outros de sua época.

Finalmente, o sentido claro do texto associado à analogia das Escrituras representou uma contribuição significativa num período posterior aos ocidentais latinos. Pois ela permite buscar aquela analogia, sem esvaziar o significado possível do texto em seu contexto histórico e literário imediato. No entanto, a alegoria ainda se manifesta nos púlpitos de muitas igrejas e nas redes sociais.

Contudo, ela tem contemplado menos a analogia das Escrituras do que a dos ocidentais latinos, sendo até mesmo limitada quanto ao poder do evangelho. Pois ao invés de relacionar o texto a Cristo e sua obra, a alegoria atual parece muitas vezes se relacionar mais com princípios legalistas e até mesmo arbitrários. Desta forma, embora a prática do sentido claro associado com a analogia das Escrituras pareça melhor, aqueles que ainda assim insistirem em recorrer à alegoria fariam bem em aprender com os ocidentais latinos como fazê-lo. Com isso, não esvaziariam sua alegoria nem da sua doutrina, nem do poder do evangelho.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMBROSIASTRO; ODEN, T.C.; BRAY, G.L. (org). **Commentaries on Romans and 1-2 Corinthians**. Tradução Gerald L. Bray. Downers Grove: InterVarsity Press. 2009 (Ancient Christian Texts).

BRAY, G. **História da interpretação bíblica**. Tradução Daniel Hubert Kroker. São Paulo: Vida Nova, 2017.

BEALE, G. K. **Você se torna aquilo que adora: uma teologia bíblica da idolatria**. Tradução Marcus Throup. São Paulo: Vida Nova, 2014

BURNS, J.P., Jr., NEWMAN, C. e WILKEN, R.L. (Orgs.) **Romans: Interpreted by Early Christian Commentators**. Tradução J.P. Burns Jr. e C. Newman. Grand Rapids; Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company. 2012. (The Church's Bible).

CHILDS; B.S. **The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture**. Grand Rapids: Eerdmans, 2004.

GREIDANUS, S. **Pregando Cristo a partir de Gênesis**. Tradução Marcos José Soares de Vasconcelos. São Paulo: Cultura Cristã, 2009.

JERÔNIMO. **Commentary on Ecclesiastes**. Tradução Richard J. Goodrich e David J.D. Miller. Mahwah: The Newman Press, 2012 (Ancient Christian Writers), p. 57

\_\_\_\_\_. **Commentary on Isaiah: Including St. Jerome's Translation of Origen's Homilies 1–9 on Isaiah**. Tradução Thomas P. Scheck. Mahwah: The Newman Press, 2015 (Ancient Christian Writers).

OSBORNE, G. R. **A espiral hermenêutica: uma nova abordagem à interpretação bíblica**. Tradução de Daniel de Oliveira, Robinson N. Malkomes, Sueli da Silva Saraiva. São Paulo, SP: Vida Nova, 2009.

SCHAFF, P. (org.). **Saint Augustin: Anti-Pelagian Writings**. Tradução Peter Holmes; Robert Ernest Wallys e Benjamin B. Warfield. Nova Iorque: Christian Literature Company, 1893 (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Primeira Série, v. V).

\_\_\_\_\_. **St. Augustin's City of God and Christian Doctrine**. Tradução J.F. Shaw. Búfalo: Christian Literature Company, 1887 (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Primeira Série, v. II).

\_\_\_\_\_. **The Confessions and Letters of St. Augustin with a Sketch of His Life and Work**. Tradução J.G. Pilkington. Búfalo: Christian Literature Company, 1886 (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Primeira Série, v. I).

\_\_\_\_\_.; WACE, H. (orgs.). **St. Jerome: Letters and Select Works.** Tradução W. H. Fremantle; G. Lewis; W. G. Martley. Nova Iorque: Christian Literature Company, 1893 (A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Segunda Série, v. VI).

TAVARES, M. L. A hermenêutica de Jerônimo: reflexões para a exegese e hermenêutica atual a partir de um pai da igreja. **Teologia Brasileira.** São Paulo, n. 102. 2238-0388. 2024. Disponível em: <<https://teologiabrasileira.com.br/a-hermeneutica-de-jeronimo-reflexoes-para-a-exegese-e-hermeneutica-atual-a-partir-de-um-pai-da-igreja/>>. Acesso em: 04 abr. 2024.

TICÔNIO. **Le livre des règles.** Tradução Jean-Marc Vercruysse. Paris: Les Éditions du Cerf. 2004 (Sources Chrétiennes, v. 488).

## **ABSTRACT**

Latin Westerners are little known in Protestant circles, whether in seminaries or – even more so – in churches. In part, this is due to the fact that only a few of its representatives are listed in books on church history or biblical interpretation. But this lack of knowledge is also due to a simplistic view of their hermeneutic approaches. This article seeks to bring greater consideration not only to the way in which allegory was used, but also to other approaches of Latin hermeneutics. This brief compilation allows current hermeneutists to use some Latin concepts for their practice, whilst taking due care to avoid their limitations and disadvantages.

## **KEY WORDS**

Westerners; Latins; hermeneutics; allegory; Ambrose; Hilarious; Ambrosiaster; Ticonium; Jerome; Pelagius; Augustine.