

**A PALAVRA COMO MÉDICO DA ALMA
DUAS CARTAS DO GÊNERO CONSOLATIO
DE BASÍLIO DE CESARÉIA**

Massimo Pampaloni SJ

íjatrov" ejstin oJ lovgp"
ajngqwpoi" novswv
(Menandro fr. 782 Koe.)

Introdução

Lendo o epistolário de Basílio de Cesaréia, deparamo-nos com duas cartas que, imediatamente, pareceram-nos especiais. São endereçadas a um casal por ocasião da morte prematura de seu filho. As duas cartas, em si, pertencem ao gênero literário bem conhecido e, por algumas características, codificado pela retórica antiga como *paramuqiko. j lo, goj*, ou seja, da *consolatio*.

O que nos chamou a atenção foi a evidente diferença de tom com o qual Basílio, referindo-se ao mesmo acontecimento e permanecendo dentro dos cânones estilísticos do *paramuqiko. j lo, goj* em ambas as cartas, dirige-se aos dois destinatários. A Nectário, o pai, Basílio parece dirigir-se dentro dos moldes refinadamente clássicos da exortação à *andreia*, ao permanecer forte diante da adversidade e do sofrimento; quando, ao contrário, se dirige à esposa, é inegável sentir a carta perpassada por uma solicitude especial, se não, até mesmo, por uma

verdadeira doçura. Tal fato não pode passar inadvertido. E, de fato, tanto M. Forlin Patrucco¹ quanto R. Pouquet² chamam a atenção para isso. Nós, porém, nos fizemos duas perguntas: *o que* torna diferentes as duas cartas? E por que o tom é diferente?

Responder à primeira parece-nos ter sido um percurso linear. A carta n. 6 evidencia com maior clareza a estrutura fundamental da novidade cristã que, apesar de exprimir-se de modo a respeitar as formas da escola, acaba por trazer consigo o conteúdo novo e, conseqüentemente, por trás de um pseudo-isomorfismo com o *paramuqiko. j lo, goj* de tipo clássico, na realidade termina por ser algo profundamente diferente. E esta estrutura, exprimindo-nos em categorias filosóficas contemporâneas, é *o originário ser-em-relação* da criatura, seu fundamental com- ser. Em outras palavras, parece-nos que a “diferença de tom” entre as duas cartas deva-se ao fato de que, na carta endereçada à esposa de Nectário, emerge com mais clareza o conceito de *pessoa* humana o qual devemos exatamente ao cristianismo. A pessoa humana, enquanto participante do ser de Deus, é também ela, de algum modo, intrinsecamente *relação*, uma vez que Deus assim se apresenta, ou seja, relação subsistente. O homem, porque nele *esse* e *existentia* não coincidem, não é relação subsistente; mas enquanto *actus essendi* de Deus, pode-se dizer que com *relação* não se entende algo que foi acrescentado à pessoa, “mas é a pessoa mesma”³.

Quanto ao *porquê* de Basílio usar este tom diferente com a esposa de Nectário, contudo, limitamo-nos a propor uma hipótese que nos vem das leituras sobretudo biográficas. M. Forlin Patrucco, na passagem citada, limita-se a assinalar a diferença de registro. R. Pouquet acena a um “talvez porque mais profundamente cristã que o marido”⁴, o que, porém, não justifica plenamente, na nossa opinião, tal diversidade. Também porque o próprio Pouquet, mais adiante, admite que estas cartas de consolação são utilíssimas para mostrar um lado interessante da personalidade de Basílio: a sua particular atenção aos relacionamentos com mulheres. “Observemos (...) que em nenhum lugar, talvez, melhor do que nesse tipo de cartas de consolação a uma mãe ou a viúvas, podemos constatar a delicadeza e o tato que Basílio saber usar com as mulheres”⁵.

¹ BASILIO DI CESAREA, *Le lettere*, vol. I, Torino: SEI, 1983, a cura de M. Forlin Patrucco, p. 289.

² R. POUQUET, *Basile le Grande et son univers d'amis d'après sa correspondance. Une stratégie de communion = Studia Ephemerides “Augustinianum” n° 36*, Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1992, p. 640.

³ J. RATZINGER, “Persona e relazione”, in IDEM., *Dogma e predicazione*, Brescia: Queriniana, 1974, p. 178.

⁴ R. POUQUET, *op. cit.*, p. 640.

⁵ *Ibidem*, p. 641.

Sem entrar em psicologismos gratuitos, é, contudo, verdade que não pode ser negada a importância da presença feminina na vida de Basílio e, como confirmação da hipótese de uma atmosfera familiar neste sentido, do irmão Gregório. Os dados biográficos dos dois mostram-nos com clareza a influência decisiva das figuras da avó Macrina *senior*, da mãe Emélia e, sobretudo, da irmã Macrina. A nossa tese é que, na análise destas duas cartas, não somente emerge a estrutura fundamental da pessoa humana mediante o seu originário ser-relação, mas também, no caso concreto, o que facilita, ou até mesmo provoca, a emergência de tal estrutura é o confronto com o feminino, que representa, dada a cultura e o tempo nos quais escreve Basílio (e Gregório de Nissa, com o seu *Vita Macrinae*), o encontro com o *outro*.

O escopo do presente artigo é indicar um quadro geral que justifique as respostas que demos às duas perguntas com as quais tentamos interrogar os dois textos.

Faremos uma breve introdução sobre o gênero literário do *paramuqiko.j lo, goj* e das diferenças que ele adquire no momento em que passa a ser usado por autores cristãos. O resultado será que também neste campo podemos falar de *pseudomorfosis*⁶. Leremos, pois, as duas epístolas individuando suas linhas mestras e os elementos que sustentam a tese proposta sobre a emergência da estrutura do *ser-em-relação* no confronto entre as duas cartas (o “*em que*” são diferentes). Por fim, brevemente, proporemos os argumentos que nos fazem inclinar, na resposta ao “*porquê*” as duas cartas acabam por ser diferentes, na direção da categoria do feminino como “*outro*”, a partir de dados biográficos de Basílio e de Gregório de Nissa.

1. A *consolatio* como gênero literário

Sem adentrar-nos na discussão a respeito da classificação do gênero literário do *paramuqiko.j lo, goj* para a qual remetemos a obras específicas⁷, limitamo-nos a algumas premissas metodológicas fundamentais para enquadrar o nosso trabalho.

⁶ Com *pseudomorfosis* entende-se o uso, por parte de autores cristãos, de palavras ou de conceitos tomados de empréstimo do classicismo, os quais, porém, no contexto cristão, mudam decisivamente seu valor e significado. Portanto, é necessário prestar muita atenção a cada vocábulo “carregado de história”, precisando sempre seu período, seu contexto, o autor, etc., para não cair em erros grosseiros ao atribuir “helenizações” muito facilmente aos autores cristãos da época.

⁷ Sobretudo R. C. GREGG, *Consolation Philosophy: Greek and Christian Paideia in Basil and the two Gregories* = Patristic Monograph Series, n° 3, Philadelphia: The Philadelphia Patristic Foundation, 1975; o artigo de L. F. PIZZOLATO, “La *consolatio* cristiana per la morte nel sec. IV. Riflessioni metodologiche e sistematiche”, *Civiltà*

No IV século, o período que nos interessa, a *consolatio* tinha já chegado a uma sistematização própria e, portanto, a um preciso perfil próprio, dentro da tradição retórica. O autor que por primeiro, levando em conta os testemunhos de que dispomos, procedeu a uma verdadeira classificação do gênero, realizando uma “tecnicização retórica”⁸ de reflexões filosóficas precedentes — pense-se em Sêneca, Cícero, ou no próprio Fédon⁹ —, é Menandro de Laodicéia (III d. C.) cujo esquema para o *paramuqiko. j lo, goj* podemos encontrar também nas obras do gênero em âmbito cristão, que é o que nos interessa.

Pode parecer estranho hoje, à nossa sensibilidade “anti-retórica” por excelência, constatar a importância da retórica em um âmbito como o da dor. Ler o retórico Menandro que determina com precisão como se escreve um discurso de consolação, ou ainda o tratado de epistolografia *Tu, poi evpisto, likoi*, atribuído a Demétrio Falareo, no qual há modelos de cartas de “pêsames”, pode dar a impressão, a quem perdeu a familiaridade com o mundo clássico, de encontrar-se diante de frias e “barrocas” artificialidades. Não se deve, entretanto, esquecer que para o mundo greco-romano “aprender a falar bem significava ao mesmo tempo aprender a pensar bem, e também a viver bem. A eloquência, para os Antigos, tinha um valor propriamente humano que transcendia

classica e cristiana n°6 (1985) 441-474 é o que de mais recente encontramos sobre o assunto, e tem o mérito de dialogar com todas as contribuições mais importantes citadas em toda parte. Juntamente com o livro de Gregg, mostra-se fundamental J. F. MITQUELL, “Consolatory Letters in Basil and Gregory Nazianzen”, *Hermes* n° 96 (1968) 299-318.

⁸ L. F. PIZZOLATO, *op. cit.*, p. 445

⁹ Poder-se-ia observar, aqui e na seqüência do nosso artigo, que citamos autores gregos e latinos quase como se fizessem parte do mesmo mundo. No nível a que nos pré-determinamos e, sobretudo, levando em conta o período em exame, podemos considerar também Roma como fazendo parte da *koiné* helenística. Apoiamo-nos, para tanto, no trabalho de M. Simonetti: “A diferença entre cultura grega e romana, vista no confronto com as culturas locais, mostra-se mais formal do que substancial. De fato, não obstante a diferença de língua e uma recíproca animosidade e desconfiança entre Gregos e Romanos nunca totalmente acalmada, o helenismo tinha exercido uma influência tão profunda sobre sociedade romana, sobre as letras, sobre as artes, mesmo sobre o modo de viver e de pensar, que a diferença de língua não tinha impedido o estabelecimento de uma *koiné* cultural greco-romana de fundamental marca helenística. E o processo de helenização do mundo romano ter-se-ia ainda mais acentuado no correr do II século d.C. Por isso (...) podemos considerar a ecumene greco-romana como um mundo culturalmente homogêneo em nome de Atenas, isso é, de uma cultura de alto quilate e de grande tradição, complexivamente bem radicada e ramificada, mesmo se em níveis diversos nas várias classes sociais; que exaltava a racionalidade do cosmo e, nele, a autonomia moral do homem; que era sustentada por uma boa organização escolar; e, em nome de Omero e de Platão, tinha perfeita consciência do seu valor, pelo que todo grego se sentia superior a qualquer um que não falasse sua língua e não compartilhasse suas tradições”, M. SIMONETTI, *Cristianesimo antico e cultura greca*, Roma: Borla, 1990, p. 15.

as aplicações práticas que as circunstâncias históricas podiam permitir: ela continha aquilo que faz o homem verdadeiramente homem, todo o patrimônio cultural que distinguia o civilizado do bárbaro¹⁰. O fato que não o compreendamos mais pode significar, como bem diz o mesmo Marrou, que talvez simplesmente tenhamos voltado a ser bárbaros¹¹.

Para o mundo greco-romano, a *palavra* tinha uma centralidade absoluta e, como fez notar A. Traina, essa foi a grandeza e, talvez, o limite da civilização greco-latina. Foi uma civilização que depositou uma fé enorme sobretudo na razão e na palavra: *ratio* e *oratio*, que em grego convergem em uma úniva palavra: *logos*¹². Compreende-se, portanto, que a angústia fundamental do ser humano, a angústia diante da morte, tenha encontrado em tal civilização duas “terapias” principais: filosofia e retórica, “irmãs não sempre de acordo entre si, mas sempre co-presentes na *paideia* grega”¹³.

A retórica adquire um peso sempre mais importante, sobretudo quando a filosofia evolui na direção da ética. Não basta saber o que é o bem: é necessário querê-lo. A passagem do conhecimento à ação dá-se na ação sobre a vontade. E quem tem esta força *psicagógica*? A palavra: não basta ensinar os preceitos, é necessário também despertar a atenção do destinatário, influenciar sua emotividade para “salvá-lo”, no caso nosso da *consolatio*, da “loucura”, e sobretudo da “enfermidade” da dor.

Não somente porque a dor e a morte são universais, mas também porque a morte e a ressurreição de Cristo oferecem uma palavra nova sobre o tema da morte, não causa espanto que também com o advento do cristianismo, sobretudo naqueles autores para os quais a cultura clássica não é algo estranho ou algo a ser refutado, mas representa seu próprio mundo — e falemos sobretudo dos Capadócius¹⁴ — o gênero

¹⁰ H.-I. MARROU, *Storia dell'educazione nell'antichità*, Roma: Studium, 1984 (3ª rist. della 1966². 1ª ed. 1950), p. 268.

¹¹ *Ibidem*, p. 272.

¹² Cfr. LUCIO ANNEO SENECA, *Le consolazioni*: A Marcia. Alla madre Elvira. A Polibio, Introduzione, traduzione e note di Alfonso Traina, BUR: Milano, 2000⁷, p. 11.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ “Com Basílio, Gregório de Nazianzo e Gregório de Nissa, a fusão entre profundo sentir cristão e *paideia* grega é completa e se realiza no nível mais alto, seja de espiritualidade cristã, seja de formação clássica. De alta extração social, educados no modo mais tradicionalmente refinado e completo, e ao mesmo tempo crescidos em ambientes profundamente cristãos, eles realizaram o ideal de um cristianismo culto, que soubesse aceitar tudo aquilo que havia de válido no helenismo, sem desfigurar as linhas mestras da mensagem cristã, em uma síntese que permaneceria paradigmática para a cristandade oriental”, M. SIMONETTI, *op. cit.*, p. 88s.

da *consolatio* tenha continuado a persistir, ainda que vá declinar depois do IV–V século¹⁵.

Se, portanto, no IV século a carta de *consolação* era um gênero literário consolidado, deveremos então ler as duas cartas de Basílio, objeto do nosso estudo, à luz dos cânones retóricos da época. Sucessivamente deveremos verificar os *topoi* presentes e observar as suas eventuais diferenças com relação aos cânones tradicionais. Teremos assim um quadro da especificidade cristã nesse campo, e não somente, introduzida pela nova cultura. Diz, de fato, Mitquell a propósito de Basílio e do Nazianzeno¹⁶: “Um exame dos exemplares remanescentes das cartas de condolência escritas por esses dois doutores cristãos seria interessante como amostra da extensão que se acreditou ser possível para adaptar uma forma originalmente pagã às crenças e temas cristãos”¹⁷.

Menandro de Laodicéia, em sua obra que chegou até nós, discute as várias formas que deveria ter um discurso fúnebre. Tratando do paramuqiko. j lo, goj, fala de três momentos constitutivos do discurso de consolação: uma primeira parte de lamentação, na qual exprime a *sympatheia* com a dor que se abateu; a parte propriamente consolatória, com considerações “racionais” sobre a natureza da condição humana, da universalidade da morte, etc.; uma última parte de exortação na qual se deveria ajudar o destinatário, ou os destinatários, do discurso

¹⁵ Os motivos são vários. De um lado, o fato de que se nota uma preferência, em âmbito cristão, pelas *orationes* fúnebres. Pizzolato, quanto a esse aspecto, indica sobretudo dois: o fato que a oração tinha como quadro de referência a celebração litúrgica das exéquias no âmbito da eucaristia, e já em si ação comunitária de consolação eficaz; e ainda, do fato de que o *pathos* não é tão terrível como no quadro estóico, mas tendo o horizonte da esperança e da ressurreição, também a dor pode encontrar uma expressão moderada própria (cf. L. F. PIZZOLATO, *op. cit.*, p. 449). Também A. TRAINA individualiza na estrutura mesma da fé cristã o motivo do ocaso da *consolatio*: “Na supremacia da razão subentra um termo que na filosofia antiga soa mal, porque conexo com a incerteza do futuro, a esperança. A grande triunfadora, a morte, que tinha oferecido à *consolatio* pagã o conforto fundamental da sua universalidade (*ad M.* 11,1 etc.), torna-se a grande derrotada: ‘Cristo morreu para que a morte morresse’ (Jerônimo, *ep.* 75,1). O progressivo exaurir-se do gênero é documentado pelo confronto entre as cartas consolatórias de Jerônimo e aquelas, mais enxutas e menos convencionais, de Agostinho (...). Não são mais necessárias muitas palavras para consolar o verdadeiro cristão: *consolatur te fides et spes tua* (*ep.* 92,1)”, in L. A. SENECA, *op. cit.*, p. 15s.

¹⁶ A autora, limitando seu estudo à forma epistolar, não considera, porém, o Nisseno porque não haveria exemplos de cartas desse gênero na correspondência de Gregório de Nissa que chegou até nós (cf. J. F. MITQUELL, *op. cit.*, p. 300, n. 1). L. F. Pizzolato, ao contrário, estendendo seu estudo ao gênero *consolatio*, no qual considera tanto as cartas quanto os sermões, indica a presença deste gênero também no Nisseno, ainda que o restrinja, como gênero em si, somente ao *In Pulqueriam*. Sobre esta discussão (cf. L. F. PIZZOLATO, *op. cit.*, pp. 448-452).

¹⁷ *Ibidem*, p. 300.

a sair da “carapaça” prejudicial da dor. A mesma tripartição encontramos novamente também nos tratados epistolares quando tratam da *carta* de consolação: assim Demétrio Falareo ou o próprio Libânio. Quando, em 383¹⁸, Gregório de Nazianzo descrevendo em uma carta sua (ep. 165) como escreveria a alguém que sofreu uma grande dor, usa também ele um esquema tripartite que responde, no fundo, à mesma lógica (kai. ta. me.n supapai/n e;de(ta. de. paraine,sai(ta. de. i;swj evpitimh/sai). Tudo isso faria pensar na presença de uma precedente esquematização retórica manualística, “de escola”.

Tal esquematização, como é óbvio, encontra-se mais facilmente em discursos demonstrativos, e não é sempre tão rigidamente observada nas cartas, gênero menos formal em comparação com as *orationes*. Isso se mostra verdadeiro especialmente no caso de Basílio e de Gregório de Nazianzo¹⁹. Mas, ainda que com menos rigidez, também o gênero literário é, em todo caso, influenciado por ela.

Como se apresenta tal tripartição na aplicação concreta da consolação e quais são as principais diferenças entre os oradores pagãos e os cristãos?

A “zona *sympathetica*” é dominada pela *auxesis*, a exaltação da dor e da gravidade da desgraça para salientar seu aspecto terrível e permitir a acolhida do *pathos*. Depois do *exórdio*, então, onde se situa de alguma maneira o autor da carta e exprime a sua proximidade à dor, temos o *threnos* com a tarefa catártica de preparar os ânimos para acolherem os argumentos da consolação²⁰. Na consolação pagã, era o modo de “entrar pela porta” do aflito para depois “sacudi-lo”, fazê-lo sair da dor. Em âmbito cristão, ao contrário, pode-se dar liberdade também ao *pathos*, seja porque “protegido” pelo âmbito litúrgico da celebração das exéquias, mas também porque a dor é a dor de um irmão de fé, e não somente um “semelhante”. Emerge aqui, ainda uma vez, a dimensão comunitária da vivência da fé. “O *pathos* assim pode brotar como querem natureza e *pietas*, porque a dimensão litúrgica dá intrínseca medida ao *pathos*, que não tem necessidade de chegar à exasperação antes de passar, quase por exaustão, o bastão de comando a uma resignação de tipo racional. Se todo um povo é chamado a participar da dor, quer dizer que o *threnos* também tem a função de evitar o esquecimento e a indiferença do acontecimento doloroso, porque esquecimento e indiferença não abririam as almas para a busca do sentido da dor: impedir a remoção da dor pode tornar-se paradoxalmente um prenúncio da verdadeira consolação”²¹.

¹⁸ *Ibidem*, p. 301.

¹⁹ *Ibidem*, p. 303.

²⁰ Cf. BASILIO DI CESAREA, *op. cit.*, p. 285.

²¹ L. F. PIZZOLATO, *op. cit.*, p. 453.

A parte sucessiva é a *encomiástica*. Recordam-se as qualidades do defunto, lamenta-se o fato de que já não se desenvolverão as primícias que tinha feito entrever, com o lamento por aquilo que teria feito e que teria sido. E, ainda, a dor que isso provocou. Em âmbito cristão esta parte sofre alguns deslocamentos de atenção. Pela mentalidade grega, dotes físicos e morais identificam-se, como mostra o conceito, tipicamente grego, de $\alpha\eta\lambda\omicron\kappa\alpha\upsilon\gamma\alpha\omicron\varsigma$, η . O cristianismo introduz uma maior atenção às qualidades morais, desenvolve menos os *topoi* relativos ao *genos*, à pátria, às origens nobres, a não ser para referi-los a Deus e à pátria celeste. Maior atenção é dada às ações boas, ao comportamento bom que o defunto tinha mantido e que se entevia que teria continuado a manter. Também o lamento pela perda não acaba em desespero, mas se torna motivo de comunhão superior. Esta é a parte onde Menandro põe o *topos* muito difundido da inveja dos deuses. Os cristãos substituem a *invidia fortunae* pela inveja do demônio, o qual é o verdadeiro responsável pela presença da morte no mundo, como o pecado. Também aqui é introduzida uma novidade substancial: “Assim, enquanto pela mentalidade pagã a inveja era uma relação conflitiva entre uma divindade singular e um homem singular, para a cristã ela responde à concepção geral do pecado que diz respeito à natureza humana. O *threnos* assim não se reduz a uma depreciação impotente, mas se abre à reflexão teológica, perdendo o excesso de pathos e assumindo os movimentos didascálicos do tratado”²².

Segue depois o verdadeiro coração da *consolatio*, o lugar dos $\tau\omicron, \rho\omicron\iota$ $\pi\alpha\rho\alpha\mu\eta\chi\tau\iota\kappa\omicron\iota\nu$ ²³. Para compreender a passagem é necessário recordar que a consolação, assim entendida como gênero literário dentro da grande tradição retórica, é também verdadeira *te, cnh*. Não são importantes somente os argumentos apresentados, mas também é importante a *organização* dos mesmos na *consolatio*. É a disposição dos $\tau\omicron, \rho\omicron\iota$ $\pi\alpha\rho\alpha\mu\eta\chi\tau\iota\kappa\omicron\iota\nu$ que age, graças ao ritmo e à ordem dos mesmos, no ânimo da pessoa que deve ser consolada. Podemos considerar típico do espírito grego, diz Pizzolato, o “aproveitar ao máximo, exatamente com o objetivo de uma eficácia consolatória, toda a força psicagógica da linguagem”²⁴. Depois da parte *trenódico-encomiástica*, e por meio de uma decidida mudança de tom, entra-se na verdadeira secção consolatória. O que precede preparou o ânimo através do mesmo procedimento catártico da tragédia. O ânimo agora está pronto, como aquietado, resultado da *auxeis* precedente. Agora pode ouvir.

²² *Ibidem*, p. 456.

²³ “A secção paramitética é retomada com todo tipo de argumentos que os filósofos procuravam para remover as razões para lamentações, para mostrar que a dor era controlável e para cantar a beatitude de quem partira”, R. GREGG, *op. cit.*, p. 152.

²⁴ L. F. PIZZOLATO, *op. cit.*, p. 442.

Como se reconhece a passagem entre as duas secções? Por meio de que se dá? Não é difícil, diz Gregg, há sempre “dispositivos” (*transitional devices*) que ajudam a passagem. Frequentemente é uma citação de um poeta, Homero, ou Eurípedes. Os cristãos continuam a citar, mas os textos serão, como é fácil compreender, sobretudo da Escritura, e de modo especial em Basílio. Algumas citações são preferidas pelos autores cristãos, e 1Ts 4,13 tem um lugar especial. “Significativamente, de modo geral é citado livremente ou parafraseado, e não podemos duvidar que Basílio, quando aderiu a esse método de iniciar o *paramuqhtiko, j*, estava habituado a usar esse texto, 1Ts 4,13, como a citação que marcava o ponto de partida para sua consolação”²⁵. Notemos que Basílio não é o primeiro a usar esta citação e que ela mesma não é a única possível. Por que então esta preferência nos Capadócijs (mas não somente: também Crisóstomo, Teodoreto) por 1Ts 4,13? Porque era o texto que mais se aproximava dos textos “clássicos” a serem usados por parte de quem tinha habilidade na cultura retórica. O texto paulino oferecia, de forma estupenda, o ponto de partida e o argumento conclusivo para a consolação²⁶.

Estamos, em suma, diante de um belo exemplo de *pseudomorfosis*: “Basílio e os Gregórios, cultivando inconscientemente as regras do gênero literário, supriram-se na Bíblia, a qual era o seu próprio depósito de sabedoria e fonte de sua *paideia*, ia como cristãos, dos ditos que deveriam dar o tom para as deliberações necessárias a uma *consolatio*”²⁷. Se tivesse havido recusa “ideológica” dos modelos da literatura clássica, não seria por causa de reservas *a priori* com respeito aos exemplos pagãos. Basílio e os outros dois beberam profunda e frequentemente na fonte dos *solacia* clássicos, e nada mais natural para eles que continuar a usar aquilo que é como uma segunda pele²⁸, por meio, porém, de outros tantos *solacia* co-naturais a eles como os bíblicos. Com os Capadócijs, substancialmente, não se tem o caso de gregos que “devem” usar *imageries* bárbaras, mas as quais eles percebem, de algum modo, ainda como estranhas; tem-se, ao contrário, a fecundíssima co-presença de duas culturas que encontram uma síntese particularmente feliz.

²⁵ R. GREGG, *op. cit.*, p. 153.

²⁶ Cf. *ibidem*, pp. 152-157.

²⁷ *Ibidem*, p. 157.

²⁸ Cabem aqui, ainda, a propósito, as observações sobre a força da retórica para os antigos: “Certamente, a retórica constituía um sistema de leis convencionais; mas uma vez admitidas e assimiladas estas, a liberdade do artista podia ter facilidade de movimento dentro do sistema. Perfeitamente senhor dos seus procedimentos, o retórico podia servir-se deles para exprimir os seus sentimentos, ou as suas idéias pessoais, sem que com isso a sua sinceridade viesse a sofrer”, H.-I. MARROU, *op. cit.*, p. 278.

Seguem depois os vários *topoi* clássicos que são assumidos também pelos cristãos, modificando, porém, seu sentido geral; e isso, menos por vontade explícita do que por causa da força intrínseca de novidade que eles representam. Por exemplo, retoma-se sim o *topos* da morte como lei natural da vida, mas provém de uma cosmologia não mais confiada ao Acaso ou a uma *pronoia* impessoal, mas sim fruto do ato livre criador de um Deus *filantropo* que ama as suas criaturas. Do mesmo modo, seu fundo de referência está ligado à presença do pecado (Rm 5,12) e à esperança na salvação futura²⁹. E as mesmas considerações valem para o da morte como libertação do “mal de viver”. O que é o homem, pergunta-se Sêneca, voltando-se para Márcia, recordando-lhe a inscrição délfica: “O que é o homem? Um vaso que qualquer pancada, qualquer movimento brusco despedaça. Não é necessário que sejas destruído por uma grande tempestade: em qualquer lugar em que fores golpeado, serás desfeito”³⁰. Se é isto, a morte é uma libertação, é a saída, entre outras coisas, sempre à disposição (com o suicídio) do sábio para ter a última palavra sobre a Fortuna³¹. Na realidade, a morte, em perspectiva cristã, mais que do mal de viver, liberta do “viver mal” e é abertura para a verdadeira vida.

Um outro *topos* retomado, mas que assume novo sentido pela mudança do horizonte epigenético sobre o qual é projetado, é o paulino *cotidie moriamur*. Em um horizonte como o estoíco, é uma amarga constatação do tempo que passa e que cada dia aproxima à morte. Para o cristão, transforma-se em um empenho, através da “morte ascética” ao pecado, de um esforço vivido com vistas a uma vida aberta ao amor.

Podemos, pois, afirmar que se conserva o quadro retórico de referência, com a confiança profunda na força psicagógica da palavra; e são conservados também, formalmente, os *topoi* clássicos. Mas o novo é já perceptível. É um “background cultural que, no IV século, graças ao fecundo encontro entre platonismo e cristianismo, emerge de maneira clara: trata-se da idéia da originariedade do ser e da estabilidade substancial do bem, que com ele se identifica. Para o homem isto comporta a tensão da sua existência em direção ao bem e a impossibilidade de cair ontologicamente fora do ser”³². Não somente, nota-se ainda a

²⁹ A *spes* (*elpis*) é uma palavra que os pagãos não consideravam totalmente positiva, sendo relacionada a uma espera de coisas tanto positivas quanto negativas (cfr. L. A. SENECA, *op. cit.*, p. 15, n° 17).

³⁰ *Ad Marciam*, XI, 3.

³¹ Há, contudo, uma contradição latente nesta posição “pagã”. Por um lado, a morte é desejável, porque o viver é um problema; mas, por outro, é necessário preparar-se para a morte, exatamente porque ela é um mal. Mas isto não espanta: é uma ulterior comprovação da dificuldade para responder “racionalmente” ao enigma da morte.

³² L. F. PIZZOLATO *op. cit.*, p. 472.

abertura ao futuro, como uma espécie de “desequilíbrio para adiante” que a consolação cristã adquire da sua própria raiz, ou seja, o Mistério Pascal. Não há um passado no qual fechar-se como único espaço sobre o qual a Fortuna já não pode mais exercitar sua inveja caprichosa. Ao contrário, há um tempo redimido que leva na direção da vida verdadeira. O pranto pode somente contentar-se com o presente e com o passado. No momento em que a vida põe a si mesma como fonte originária (porque Deus é tal fonte), a morte não é mais uma constante presença na vida, mas o contrário é verdadeiro: cada morte é acompanhada pela vida. Portanto, “se tão grande é a riqueza da *consolatio* cristã, ao menos no séc. IV, não parece justificada a acusação de simplificação dos problemas que ela teria realizado, em nome de uma atitude fideísta. Ela, ao contrário, e no século IV de modo particular, assumiu o instrumental psicagógico da retórica e da reflexão filosófica mais atualizada. E não simplesmente os colocou lado a lado com os dados da fé, mas estreitamente unidos, porque sobre um problema tão provocativo, como a relação entre o homem e a dor, percebeu a necessidade de justificar, no modo mais participativo possível, a própria esperança”³³.

2. As cartas 5 e 6 do *epistolário basiliano*

Tomemos agora mais diretamente em consideração as duas cartas que escolhemos para examinar mais de perto. Não é difícil constatar que elas respeitam, no nível da estrutura, os cânones que vimos precedentemente, ainda que com a liberdade maior que indicávamos estar presente no gênero epistolar com relação àquele, mais oficial, da *oratio*. E apesar de mudanças de posição em relação ao modelo geral que traçamos (nestas cartas, a eulogia precede e quase se mistura com o *threnos*) e da exortação entretecida com a parte *paramythetica*, não há dúvidas quanto à presença da tripartição tradicional: uma zona *sympathetica*, sob o signo da *auxesis*, uma parte consolatória e uma exortativa.

Em particular, as duas cartas, ainda que apresentem uma idêntica divisão, têm algumas diferenças entre si, as quais, veremos, fazem-nas interessantes exatamente por isso. Temos o *exordium*, a *eulogia*, o *threnos* e a parte propriamente *paramythetica* onde encontramos os *to, poi paramuhtikoiv* escolhidos por Basílio. Isso é facilmente localizável na sinopse que elaboramos e que se encontra no Apêndice.

Justamente porque se trata de uma carta “concreta”, endereçada a uma dor particular, é fácil constatar o que dizíamos antes. Não há uma construção artificial, ao contrário, o hábito e a familiaridade com

³³ *Ibidem*, p. 474.

as leis convencionais da retórica é o que permite a Basílio o fluir das palavras e das imagens. Mas exatamente por isto, não sendo tais modelos uma prisão rígida, entre as linhas destas duas cartas é possível detectar indicações preciosas tanto sobre Basílio quanto sobre seu modo de encontrar-se com a mensagem cristã. Isso se tonará claro nas análises seguintes, “desfolhando” os temas recorrentes usados por Basílio nas duas cartas.

Na carta 5, Basílio, como quer a tradição, inicia colocando-se “em cena”³⁴. Relata como recebeu a notícia, a dificuldade para acreditar que fosse verdadeira até receber a dolorosa confirmação, a qual torna impossível, para quem quer que seja, experimentar apenas uma emoção medida (*metri, w| pa, qei*). A declaração de *sympatheia* é explícita, a dor se abateu sobre ele porque Basílio sente-se unido aos dois cônjuges de tal modo que vê transformadas alegrias e dores em uma única comunhão. Contudo, enquanto na carta a Nectário os temas se desenvolvem segundo o esquema costumeiro, quando se dirige à esposa, já no exórdio notamos um tom diferente. Na carta 6 encontramos de repente um *topos* clássico, o da inoportunidade das palavras no caso de uma dor recente, comparadas a um unguento aplicado demasiadamente cedo sobre a carne viva de uma ferida ainda muito fresca³⁵. O uso da metáfora médica recorda o mundo estóico para o qual as paixões, e a dor sobretudo, são verdadeiras enfermidades³⁶. Mas imediatamente depois entramos em um clima mais respeitoso: não usa o *topos* da atenção ao sexo, compreendendo-o na sua fragilidade etc., que, ao contrário, teria decidido não observar³⁷. Apela, ao contrário, à fé comum, ao fato que a destinatária é uma cristã e faz referência a um “dever” seu de consolar que foi identificado com seu ofício de bispo, apresentando assim, além do mais, um elemento importante para a datação da carta³⁸.

³⁴ Cf. BASILIO DI CESAREA, *op. cit.*, p. 284.

³⁵ Para a história do uso deste *argumentum*, cf. R. GREGG, *op. cit.*, pp. 136-139.

³⁶ Recordemos, por exemplo, a dura descrição de Sêneca a Márcia: “Como todos os vícios lançam raízes profundas, se não são extirpados logo ao nascerem, assim estes sentimentos de tristeza e de infelicidade, que dilaceram a si mesmos, acabam por nutrir-se do seu amargor, e a dor produz para si mesma uma perversa vontade de sofrer. Por isso eu teria desejado recorrer no início a essa terapia: teria bastado um remédio mais leve para um mal ainda nos inícios. Contra aqueles envelhecidos, a luta deve ser mais enérgica. Também a cura das feridas é fácil enquanto estão frescas de sangue; mas é inevitável cauterizá-las e rasgá-las profundamente e esfregá-las com os dedos quando já se tornaram crônicas. Ora, não posso mais tratar com indulgência e com boas maneiras uma dor tão endurecida: deve ser quebrada com um único golpe”, *Ad Marciam*, I, 1,7-8.

³⁷ Exatamente como Sêneca com Márcia, por exemplo: *Ad Marciam* I, 1, 5.

³⁸ “Considerando válidas as conjecturas de M. Forlin Patrucco e de W. D. Hauschild, pensamos poder datar as cartas 5 e 6 no verão ou no outono de 371, antes da morte do bispo Silvano de Tarso, facilmente identificado pela crítica na carta 5, parágrafo 1,

Mas, de modo quase inesperado, Basílio escreve: *Oi=da potapa. tw/n nhte,rwn ta. spla,gcna*³⁹.

M. Forlin Patrucco traduz assim esta passagem: “Eu sei bem como é feito o coração materno” e, nas notas, sugere aqui a presença de uma reminiscência literária, de *Os Sete contra Tebas* de Ésquilo⁴⁰. Gostaríamos de apresentar uma sugestão nossa. Sendo Basílio tão permeado pela Escritura, e tendo ela um lugar tão importante na vida e na visão basiliana (basta pensar nas *Regras*), perguntamo-nos por que neste caso não pensar, em vez de Ésquilo, em uma reminiscência bíblica e evangélica: pensamos, por exemplo, e para limitar-nos somente ao Novo Testamento, em Lc 1,78, Mt 15,32, mas sobretudo em Lc 15,20, que poderíamos chamar de “o lado materno de Deus”, a comoção das entranhas maternas ao ver o retorno do filho. A *sympatheia* neste caso não mais seria apenas uma *captatio benevolentiae*. Basílio faz entrar em questão algo próprio em relação à sua experiência, como veremos mais adiante. E não apenas isso, mas, enquanto no exórdio da carta 5 Basílio mantém-se em uma dor “geral”, para a esposa de Nectário ele não se “exibe” em uma peça de arte retórica⁴¹ (repetimos, sem dar a isso um significado negativo), ao contrário, é como se, escrevendo a esta mulher, se apresentasse um sentimento que vem “de uma outra parte” em comparação com um mero conhecimento clássico.

Isto acontece menos na carta a Nectário. A eulogia da carta 5, de fato, é absolutamente clássica, relacionando o defunto a *topoi* tradicionais: o *genos*, a casa ilustre em que nasceu, a pátria, etc. Na carta 6, porém, se acentua como o seu desaparecimento tenha a ver com um círculo de relações que são rompidas. Falando a uma mãe, insiste no fato que a morte do próprio filho provocou *outros* prantos de *outras* mães. Começa a aparecer o *Leitmotiv* da carta 6.

Também os motivos trenódicos não apresentam novidades particulares que não tenham já sido notadas na parte geral. Podemos notar que

linha 6, morte acontecida sem dúvida em fins de 371 ou no início de 372. Na carta 6 (...) Basílio faz, além disso, alusão ao papel de consolador *que lhe corresponde* (*το. ο. η. evpiba, llon*), não somente a título de amigo, mas mais precisa e singularmente a título de bispo da Capadócia com relação a uma capadócia (...), R. POUQUET, *op. cit.*, p. 639.

³⁹ Ep. 6, 1, 9.

⁴⁰ BASILIO DI CESAREA, *op. cit.*, p. 290.

⁴¹ E tanto foi notada esta “hipérbole sofisticada” que os compiladores do epistolário tiraram daí a convicção de que esta carta fosse uma obra do “jovem retórico” e foi, portanto, colocada na parte considerada “antes do episcopado”. Cfr. R. POUQUET, *op. cit.*, p. 639. Também Mitquell: “Em algumas de suas cartas de consolação (...) Basílio inclui passagens de ‘monódia’ de alguma extensão. Essas são altamente retóricas e mais apropriadas a uma oração” e cita exatamente a carta 5. J. F. MITQUELL, *op. cit.*, p. 303.

há a inveja do demônio⁴² na carta 5, tema clássico expresso novamente em teologia cristã, ao passo que na carta 6 o demônio tornou-se malvado, *poneros*⁴³. Mas a coisa que mais impressiona, e que a sinopse evidencia, é a proporção diferente que esta parte assume nas duas cartas. Em comparação com a carta 6, ela se desenvolveu em dobro na carta a Nectário. Naquela à esposa, limita-se a um aceno à participação do universo na dor pela perda do filho: ainda uma vez, insiste-se em dizer à esposa de Nectário que ela não está só.

Ainda na parte *paramythetica* encontramos todos os *topoi* clássicos. Nas duas cartas não fogem à regra geral da *pseudomorfosis*. A novidade e o lado interessante nascem de sua recíproca comparação, já na escolha do texto articulador entre as duas partes, do qual acima falamos: enquanto para a carta a Nectário há o “costumeiro” 1Ts 4,13, na carta 6 temos, ao contrário, Mc 10,29. Se é verdadeiro aquilo que dissemos anteriormente sobre o porquê do uso desta citação, poderíamos notar que na carta 6 se está usando um registro mais evangélico. Na carta 5, a citação paulina vem exatamente como argumento decisivo depois de ter convidado Nectário à consideração do uso da “sábia razão” (to.n logismo.n to.n sw, frona)⁴⁴: é um dom de Deus, tem o poder de recordar-nos a nossa condição, aliviar-nos a dor. Mas “sobretudo” (evpi. pa/sin) deve recordar precisamente aquilo que o Apóstolo diz em 1Ts 4,13. E convida Nectário a resistir, a enfrentar a dor sem deixar-se derrotar.

Esta exortação à *andreia* é baseada na metáfora da competição que deve ser vencida para que se receba a coroa da vitória. Resistir à violência do golpe recebido como um atleta generoso (w` j gennai/on avgnisth, n). A questão central é persuadir-se (pepeisme, non) de que nós não sabemos as razões daquilo que está acontecendo, mas Deus sim. Deus não é um Acaso caprichoso ou cego, portanto podemos, e devemos — uma vez mais o conceito chave é introduzido pela expressão evpi. pa/sin ⁴⁵ — confiar-nos ao seu ser “amigo do homem” (filanqrwpi, a). O

⁴² Cf. sobre este ponto R. GREGG, *op. cit.*, pp. 147-152.

⁴³ Lc 8,2.

⁴⁴ Que Basílio se recorde dessa expressão não é, contudo, banal, sobretudo lida à luz de uma assonância com um texto bíblico. “É significativo o modo como aparece o termo *logismo, j* — que é termo filosófico com o qual Aristóteles conota a capacidade, típica do homem, de decidir (*bouleu, esqai*) o verdadeiro e o falso, o que deve ser feito ou evitado. Ele emerge ao final de uma introdução explicitamente cristã (“dom de Deus, que foi depositado nos nossos corações”), que pressuporia, por referência textual, um outro resultado: o *agape* ou o Espírito do Filho, segundo Rm 5,5, 2Cor 1,22, Gl 4,6. Graças a esta ilusão, sob o *logismo, j* filosófico lê-se o caráter do dom de Deus e o *agape* cristão aparenta-se com a racionalidade humana, criando um inteligente intercâmbio com a fé, tendo como interesse o fim de estabelecer as relações entre *consolatio* pagã e cristã”, L. F. PIZZOLATO, *op. cit.*, p. 458.

⁴⁵ As chaves principais da argumentação são introduzidas, tanto na carta 5 quanto na carta 6, pela expressão evpi. pa/sin. Na carta 5 introduzem 1Ts 4,13 e a *filanqrwpi, a* de Deus; na carta 6, a estupenda parte final (cf. mais adiante).

exemplum apresentado é Jó, *topos* cristão da paciência e do suportar⁴⁶. Basílio passa depois aos *topoi* sobre o defunto: não nos foi tirado; o restituímos; sua vida, em vez de terminar, na verdade foi mudada para melhor; nos reuniremo porque no fundo faremos a mesma viagem, na qual ele apenas nos precedeu.

Dirigindo-se à esposa, encontramos os mesmos passos, marcados por um convite a confiar na providência. Aqui é a vontade de Deus que nos é desconhecida, o qual, em todo caso, continua sendo um Deus que ama, mesmo se agora põe à prova o amor que experimentamos por Ele. Ao contrário, é a ocasião, através da docilidade, da obediência (υὑπομονή) para receber a parte dos mártires. E o *exemplum* apresentado é a mãe dos Macabeus. A desventura é grande, mas serão grandes também as recompensas para quem souber resistir.

Quando se lêem estas páginas de convite à fortaleza, à conquista do prêmio, ao esforçar-se por conquistar a coroa da vitória, devemos, na nossa opinião, levar em conta algumas coisas. Gostaríamos de fazer duas observações. Antes de mais nada é inegável que em Basílio há uma visão ainda bem marcada pelo primado da vontade, talvez isto sim uma herança de um ar estóico, além do mais ligada às formas eustacianas⁴⁷ de ascetismo. O que os filósofos pagãos relacionavam com a possibilidade interior do homem, ou seja, com a vontade, para os cristãos é relacionado com a Palavra e com a energia intrínseca do Cristo. O que era esforço de vontade para os pagãos, torna-se agora energia do Espírito do Cristo Ressuscitado. Tal energia é o que permi-

⁴⁶ É interessante notar como na realidade o livro de Jó mostra-nos um Jó nada paciente e submisso. A “paciência” de Jó está presente somente naquele versículo citado, e contudo, foi isso o que se tornou *topos*.

⁴⁷ A pregação de Eustácio de Sebaste foi decisiva para atrair à vida ascética toda a família de Basílio. Eustácio é considerado o fundador do monaquismo na Armênia, Paflagônia e Ponto. A sua pregação era de um grande ascetismo e radicalidade, vivida em primeiro lugar pessoalmente. O seu radicalismo, indo ao encontro de instâncias de renovação evangélica que começavam a fazer-se presentes na consciência cristã, proporcionaram-lhe muitas adesões. Eleito bispo, organizou centros de acolhida e de solidariedade para os pobres, incluindo-se aí uma ajuda a Basílio quando este mesmo, bispo de Cesaréia, abrirá alguns semelhantes àqueles. O estilo de vida de Eustácio talvez soasse como uma “chamada de atenção” à Igreja institucional, e muitas críticas foram feitas às suas comunidades, ainda que a condenação que em seguida foi pronunciada pelo Sínodo de Gangra (314) fosse dirigida contra as posições extremas de alguns discípulos seus. Suas comunidades previam vida monástica tanto masculina quanto feminina, e foi exatamente pelo seu exemplo que a mãe e a irmã de Basílio retiraram-se para Anise a fim de fundar a famosa comunidade. A amizade entre Basílio e Eustácio rompeu-se em 372, quando começaram as tensões por causa de posições heterodoxas (sobretudo com relação ao Espírito Santo), assumidas sempre mais por Eustácio. Mas continuou claro o débito de gratidão de Basílio com relação ao antigo mestre. Depois de uma primeira reconciliação, aconteceu a ruptura definitiva entre os dois em 375.

te o verdadeiro conhecimento. O apropriar-se da salvação é, na filosofia pagã, auto-suficiência, parte e fim, para dizê-lo com termos de filosofia contemporânea, da autoconstituição do sujeito; no cristianismo, ao contrário, é conformação com Cristo, negação de si que não aniquila a alteridade e a especificidade da criatura. Espontaneamente surge a pergunta se neste caso Basílio não seja ainda devedor, não somente das formas retóricas, mas também de conceitos e *imagery* das filosofias do seu tempo. Ainda que não chegue a falar de pelagianismo *ante litteram*, uma interpretação sem demasiadas cautelas destes textos basilianos levaria talvez a posições semelhantes. Mas não esqueçamos também, e é a outra observação, que o termo *u`pomōnh*, não pode ser considerado, em quem tem familiaridade com a Escritura, somente como um “suportar” como resistência passiva ou simplesmente autárquica. Basta que, por exemplo, pensemos em Ap 13,10 e 14,12: a *u`pomōnh*, é ligada à fé, é possível somente pela força da *dynamis* que provém do estar enraizado em Cristo, ou seja, em última análise, somente graças à força do próprio Cristo. Cremos, portanto, que ambos os pólos devam ser levados em consideração em uma leitura “pseudomórfica” destas páginas de Basílio.

Outros *topoi* que devemos notar na carta 6 e que são clássicos: o não espantar-se se um mortal morreu⁴⁸; não sabemos se era demasiado cedo ou talvez se era o tempo certo: não está em nosso poder conhecer o que é bom para o homem, nem os limites que a vida deve ter. E no final, o *topos* da corrupção geral do universo: sentindo-se parte desta cena que passa, libertando-se do horizonte estreito no qual nos aprisiona a própria dor, se tomada como absoluto mediante a contemplação do movimento mais vasto do cosmo (que para um cristão é dirigido pela *pronoia tou theou*), então, diz Basílio à esposa de Nectário, “tirarás consolação disso” (*eu`rh, sei j th.n paramuqi, an*).

A carta poderia terminar aqui. Aquela a Nectário termina com uma exortação a imitar as qualidades do filho morto para poder receber o mesmo prêmio. Poderia terminar aqui com a exortação a buscar consolação através de um olhar mais amplo sobre o mundo que passa. “Aceitar a morte não é somente acautelar-se contra o ‘mal de viver’, é sintonizar-se com a razão imanente ao todo, *magnum solacium est cum universo rari*, dirá Sêneca no *De providentia*”⁴⁹: e tudo morre,

⁴⁸ “Se te dói que teu filho tenha morrido, a culpa é do dia em que nasceu, já que a morte lhe foi preanunciada no ato mesmo do nascimento: nessa condição veio ao mundo, este é o destino que o acompanhava desde o útero”, *Ad Marciam* X, 5. “Nascestes mortal e gerastes mortais: corpo murcho, flácido, enfermiço tu mesma, iludias-te de ter trazido em uma matéria tão frágil criaturas sólidas e eternas? Teu filho faleceu: ou seja, tocou aquela meta para a qual correm aqueles que crês que sejam frutos mais felizes do teu parto”, *ibidem*, XI, 1-2.

⁴⁹ Assim A. Traina, in L. A. SENECA, *op. cit.*, p. 22.

também o universo⁵⁰, como afirma a esplêndida página final do *Ad Marciam*.

E, contudo, Basílio acrescenta uma parte exortativa de teor totalmente diferente, que torna esta carta, segundo a nossa modesta opinião, uma pequena jóia. Escreve Basílio:

Melhor do que todas estas considerações, tenho esta para acrescentar, a qual tem sua própria força: poupa teu marido; sede a consolação um para o outro [avllh, loij]; não faças ainda mais grave para ele a infelicidade consumindo-te na dor. Enfim, não creio que as palavras bastem para dar conforto, mas sou de opinião que nesta circunstância seja necessária a oração. Rezo, portanto, ao mesmo Senhor para que toque o teu coração com o seu inefável poder e que ilumine a tua alma com os bons pensamentos, de modo que encontres em ti mesma os motivos de consolação.

Quando Basílio afirma que os discursos não servem, é uma paradoxal declaração de inutilidade de tudo o que dissera até agora, visto que a consolação, como gênero literário, baseia-se exatamente na força psicagógica da palavra. Mas agora Basílio já está em um outro nível, não é mais a palavra humana que, em virtude da própria força intrínseca, pode mitigar a dor. Estamos diante de um mistério que pede algo mais: a oração. Não é mais o consolador-médico que pode curar a ferida. Por meio do seu “inefável poder” (th' / ajfavtw/ dunavmei) somente o Senhor pode tocar o coração da esposa de Nectário. Não somente, mas os *logismoiv*, por meio da luz de Deus, são iluminados e transformados em *ajgaqoiv*. Portanto, notamos em primeiro lugar como, tendo chegado ao momento crucial, Basílio deixa-se levar, e o retórico, parecidos poder dizer, aquietam-se diante da dor de uma mulher e de uma mãe, e as palavras brotam da parte mais plasmada à imagem do Deus o qual possui, ele mesmo, “as vísceras maternas” (tw/n mh te, rwn ta. spla, gcna).

Deixando-nos, porém, guiar pela indicação mesma de Basílio, *ejpi; pa'sai*, individuemos num nível ainda mais profundo a razão da “diferença” entre as duas cartas: “poupa teu marido” (*fei/sai tou/ o`mozu, gou*). Não somente no sentido de controlar as próprias manifestações externas para não causar “perturbação” ao marido. Estaríamos ainda na perspectiva de Sêneca, que convida Márcia a não pôr em situação embaraçosa os amigos⁵¹, ou na de Sócrates, que faz com que sejam afastadas a esposa e as crianças no momento supremo para que não perturbem

⁵⁰ “Se pois pode ser conforto para a tua dor o destino comum, nada estará firme no lugar onde está, tudo será derrubado por terra e atropelado pelo tempo”, *Ad Marciam*, XXVI, 6.

⁵¹ “Peço-te, pois, e te suplico que não te mostres difícil e intratável com as pessoas amigas. Todas estas, e tu o sabes, não sabem como comportar-se, se falar de Druso na tua presença ou estarem caladas, no temor de fazerem mal: com relação a ele, por não recordá-lo, ou com relação a ti, recordando-o”, *Ad Marciam*, V,1.

com o pranto e os gritos. Há o reconhecimento não apenas da unidade conjugal, mas também, em palavras contemporâneas, da relacionalidade fundante da pessoa: no convite a ser consolação recíproca (avllh, loij evste. paramuçi, a) há um grandioso reconhecimento do ser-em-relação da pessoa, há uma declaração da pessoa como abertura fundamental, o manifestar-se de um *mitsein* originário. A consolação, que devia ser o escopo da carta toda escrita por Basílio, na verdade revela-se como tendo que ser buscada na relação: com o próprio esposo, no recíproco apoiar-se, e com o Outro, através da oração. Não somente, mas na relação com Basílio mesmo que reza ao mesmo Senhor para que a consolação chegue ao coração da esposa de Nectário.

É exatamente daí que vem o “sabor” tão extraordinariamente contemporâneo desta carta. A consolação que é proposta na carta 6 supõe que a esposa de Nectário seja o centro de uma densa rede de relações que a sustentam e a constituem. As outras mães participam da sua dor, o universo mesmo foi sacudido por esta. O próprio esposo depende dela como ela dele, e reciprocamente (avllh, loij) são chamados a encontrar e dar-se consolação. Ela está também no centro da oração a Deus por parte do amigo Basílio, com um convite a reconhecer a presença ativa e eficaz do Outro na própria vida através do convite a ir ao sacrário mais íntimo do próprio coração, lá onde somente a voz de Deus se faz ouvir, para que lá se encontre a consolação que se busca (oi;koqen e;ch|j th/j paramuçi,aj ta.j avforma,j).

A resposta à nossa pergunta, por que são diferentes no tom as duas cartas, é, portanto, a seguinte: porque na carta à esposa de Nectário, Basílio move-se nos registros da dimensão interpessoal, os quais são consequência da novidade do cristianismo no horizonte filosófico pagão (estóico-epicureu sobretudo) que continua, na sua base, sendo o da carta a Nectário. Na carta 6 Basílio parece fazer emergir, com mais desenvoltura e familiaridade, os conteúdos paramitéticos diretamente, diríamos, “da memória de Deus” do que da *ars rhetorica*. E o insistir na categoria da inter-relação é apenas um indício de ter-se chegado ao próprio coração da mensagem evangélica. O homem, enquanto débito ontológico essencial com relação a Deus, e, portanto, ser constitutivamente *aberto(a)* também nas relações com os outros, pode encontrar a *verdadeira* consolação diante da pergunta existencial por excelência — a que se faz a respeito da morte — somente no interior, e enquanto parte, de uma *koinonia* que o funda e o sustenta: a Trindade, e no seu ícone visível do Corpo de Cristo, a Igreja.

3. O rosto do outro no feminino?

Uma ulterior pergunta que poderíamos fazer-nos agora é: *por que* esta inter-relacionalidade aparece com grande força na carta à esposa de

Nectário e não naquela a Nectário mesmo? Enquanto para a pergunta precedente pudemos apoiar-nos em evidências textuais, aqui devemos fazer uma reflexão mais geral. A diferença de tom foi já notada, como dizíamos no início. Pouquet indicava o fato, talvez, de que a esposa de Nectário, fosse “mais cristã” do que o marido. Ele supõe que, vista a insistência insólita com que Basílio recorda-lhe o fato de ser cristã, seria possível que a esposa de Nectário tivesse sido batizada pelo próprio Basílio, capadócio como ela⁵². Isto poderia explicar a intimidade com a qual ele, inegavelmente, dirige-se a ela.

A resposta que propomos, e a cujos argumentos que nos parecem testemunhar em favor da sua plausibilidade, apenas acenaremos, é que Basílio escreve a uma mulher e mãe, e isto, em uma cultura como a sua, permite-lhe fazer uma verdadeira experiência do *outro* que o interpela a uma profunda *metanoia*.

Confirma-nos nesta intuição a observação de Pouquet já citada: “Observemos (...) que em nenhum lugar, talvez, melhor do que nesse tipo de cartas de consolação a uma mãe ou a viúvas, podemos constatar a delicadeza e o tato que Basílio saber usar com as mulheres”⁵³

Não esperaríamos isso do austero Basílio. E, contudo, também nas *Regras* percebe-se que, em relação ao seu tempo, Basílio é muito sereno quanto à presença feminina nas suas comunidades, talvez também pela herança eustaciana (e conhecida por mediação feminina). A Grande Regra 33 é talvez uma das mais “duras”: mas tal regra, observa Gribomont, é relativamente tardia⁵⁴.

Há elementos que nos levam a pensar que a influência feminina na vida e no pensamento de Basílio seja algo muito importante. Poderíamos encontrar uma prova indireta nas expressões de grande delicadeza e de respeito que o irmão Gregório usa com relação à irmã⁵⁵. Um clima “feminino” devia ter impregnado desde os inícios o ambiente em que Basílio e Gregório foram criados. Desde a avó Macrina *senior* à mãe Emélia e, sobretudo com a irmã Macrina, uma linha feminina ininterrupta levou o Evangelho à vida de Basílio e de Gregório através do canal privilegiado do testemunho direto e cotidiano.

A carta 6 e as outras de consolação dirigidas a mulheres fazem entrever o mesmo processo que subjaz à impressão que se tem lendo a *Vita Macrinae*: não obstante o que se poderia pensar percorrendo as homilias ou os tratados sobre a virgindade, há um ar novo com o cristianismo.

⁵² R. POUQUET, *op. cit.*, p. 639

⁵³ *Ibidem*, *op. cit.*, p. 641.

⁵⁴ J. GRIBOMONT, “Basílio, santo”, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. I, Roma: Edizioni Paoline, 1974, col. 1108.

⁵⁵ Cf. *Vita Macrinae*, mas também o diálogo *De anima et resurrectione*

Ainda que se supusesse em Sêneca um grau particularmente agudo de misoginia, é contudo verdadeiro que esta representa uma constante nos antigos⁵⁶. Com Basílio e Gregório de Nissa tem-se como que a impressão de que se começa a respirar algo diferente com respeito a esse tema.

De resto, também J. Gribomont observa esta liberdade de Basílio com relação a questões que poderiam ser “suspeitas”, como o caso do diácono Glicério “que tinha escandalizado seu pároco e as pessoas de sua aldeia de Venesa, fugindo com um bando de virgens, depois de tê-las incitado a danças (sacras) diante de um grande concurso de povo”⁵⁷. Basílio concorda em protegê-lo, não obstante os protestos de Gregório de Nazianzo. Interessante é que até não muito tempo atrás acreditava-se que fosse Basílio que tivesse escrito aquelas cartas, ao passo que hoje, ao contrário, a atribuição foi invertida. É Basílio que se mostra compreensivo.

Este é o fruto do fecundo encontro entre a cultura grega e a mensagem cristã. Tal encontro deu-se em pessoas de qualidades naturais notáveis que, ao mesmo tempo, tinham um invejável *status*: educadas profundamente na *paideia* clássica com refinada excelência, mas permeadas pela mensagem cristã desde a infância. E foi a mensagem cristã que contribui com uma nova visão da pessoa entendida não como indivíduo-mônada, mas como “agraciado” pelo chamado ao ser por parte de Deus que o constitui como *ser-com* originário com Ele e, portanto, com os irmãos. Assim não há mais macho nem fêmea (Gl 3,28): ao contrário, há a mulher como *outro*. Ainda que, naturalmente, ele não se exprima com estas categorias, cremos que a carta 6 nos manifesta o efeito do encontro de Basílio, terreno preparado pela sua própria biografia, com a *alteridade* que encontra lugar privilegiado, para o homem, no rosto feminino.

(Tradução do original italiano por Claudio Paul)

Massimo Pampaloni SJ, está concluindo seu Mestrado em Ciências Eclesiásticas Orientais na área da Teologia Patrística, no Pontifício Instituto Oriental (Roma). Obteve o título de Bacharel em Filosofia pelo Istituto di Studi Filosofici Aloisianum de Pádua (Itália) e em Teologia pelo Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus (Belo Horizonte). É autor de alguns artigos publicados pela revista *Convergência*.

Endereço: Piazzale Aldo Moro, 1
00185 Roma Itália
e-mail: pampaloni.m@gesuiti.it

⁵⁶ Assim A.Traina : L. A. SENECA, *op. cit.*, p. 18, n. 24.

⁵⁷ J. GRIBOMONT, *op. cit.*, col. 1108.

<p>CARTA 5: A NECTÁRIO, QUE PERDEU UM FILHO</p>	<p>CARTA 6: À ESPOSA DE NECTÁRIO</p>
<p>Ainda não haviam passado três ou quatro dias desde que eu tinha sido abalado pela notícia da insupportável infelicidade; estava eu ainda em dúvida, porque quem me tinha relatado o doloroso acontecimento não tinha podido expor-me os fatos com clareza, e porque eu desejava que não fosse verdade, sendo-me difícil aceitar o que se dizia, quando recebi uma carta do bispo que anunciava com exatidão a horrível notícia.</p> <p>Depois desta carta, quanto gemi e quantas lágrimas derramei; é necessário dizê-lo? De fato, quem seria tão duro de coração, ou tão totalmente alheio à natureza de homem para tolerar, sem sofrer, aquilo que aconteceu, ou então para ter a alma submetida somente a uma emoção comedida?</p>	<p>Estava eu quase decidido a manter o silêncio diante de tua dignidade, pensando que, como a um olho inflamado também o mais delicado dos calmantes causa dor, assim também à alma arruinada por uma pena tremenda parece que as palavras, mesmo se causam grande conforto, sejam quase molestas, quando se aproximam da dor viva. Mas depois que me veio em mente que minhas palavras eram destinadas a uma cristã, desde muito tempo educada nas coisas divinas e bem preparada diante das humanas, e assim não considerei que fosse justo descuidar o meu dever.</p> <p>Eu bem sei como é feito o coração materno, e se considero em particular a tua bondade e a tua doçura para com todos, compreendo quão grande deva ser hoje a tua dor.</p>
<p>Herdeiro de uma casa ilustre, sustento de uma estirpe, esperança da pátria, descendente de pios genitores, criado com mil orações, foi-se embora na flor da idade, arrancado dos braços paternos.</p> <p>A qual natureza de diamante estas desventuras não bastarão para entemecer e para levá-la à compaixão? De modo que não há por que espantar-se, se a desgraça tocou profundamente também a nós, que somos desde sempre completamente apêgados a vós e que temos como nossas as vossas alegrias e as vossas penas. E me parece certo que até hoje são poucos os acontecimentos que vos ocasionaram dor, e que na maior parte das circunstâncias os acontecimentos de vossas vidas se desenrolaram de modo feliz: mas, de um único golpe, pela inveja de um demônio, toda a prosperidade e a serenidade dessa casa</p>	<p>Perdeste um filho que, quando ainda vivia, todas as mães abençoaram, almejando votos que os próprios filhos fossem como ele: mas, quando morreu, prantearam-no como se cada uma tivesse sepultado na terra um filho seu.</p> <p>A morte dele foi um golpe para duas pátrias, a nossa e a Cílicia. Com ele a grande e ilustre estirpe caiu, tombando como se lhe tivesse faltado a sustentação. Oh, o encontro com um demônio malvado, quanto mal teve o poder de realizar! Oh terra, obrigada a submeter-se a tal desventura! Teve talvez um frêmito de horror também o sol, se tiver alguma faculdade de percepção, diante daquele espetáculo doloroso. E como se poderia exprimir tudo aquilo que a impotência da alma sugere?</p>

foram destruídas, e a nossa vida tornou-se uma história plena de tristeza. Mas se nós quiséssemos gemer e prantear pelo que aconteceu, não nos seria suficiente a duração da vida, e todos os homens, gemendo juntamente conosco, não poderiam fazer com que o lamento fosse proporcional à desventura; e mesmo que o curso dos rios se transformasse em lágrimas, não seria suficiente para completar o canto fúnebre pelo que aconteceu.

2. Contudo, se quiséssemos agora fazer bom uso do dom de Deus colocado por ele em nossos corações, ou seja, a razão sábia que sabe nos dias felizes fixar medidas para nossa almas, nas circunstância mais tristes conduzi-las à recordação da humana condição, e ainda sugerir-nos (coisa que vimos e ouvimos) que a vida é cheia de tais desventuras e que muitos são os exemplos das desgraças humanas e, sobretudo o resto, que é um mandamento de Deus que aqueles que têm fé em Cristo não se lamentem por aqueles que adormeceram, graças à esperança da ressurreição, e que pela grande força de suportar, grandes coroas de glória são depositadas junto ao juiz da competição; sempre que permitíssemos à razão repetir-nos estas considerações, poderíamos talvez encontrar um pouco de alívio para o mal.

Por isso te exorto, como um atleta generoso, a permanecer firme diante da violência do golpe e a não sucumbires ao peso da dor, e a não permitires que a tua alma seja absorvida por ela, na persuasão de que, mesmo que as razões do que nos foi ocasionado por Deus nos escapam, aquilo que, e em todo caso, nos é dispensado por Aquele que é sábio e que nos ama deve ser aceito, ainda que seja fonte de dor. Ele, de fato, sabe como distribuiu a cada um aquilo que lhe é útil, e sabe por qual motivo põe metas desiguais para a nossa vida. Há, na verdade,

2. Mas os acontecimentos de nossa vida não são subtraídos à providência, como aprendemos do Evangelho que nem mesmo um pardal cai sem a vontade do nosso Pai, de modo que, se alguma coisa acontece, acontece pelo querer de quem nos criou. E à vontade de Deus quem se pode opor? Aceitemos humildemente o que aconteceu: pois, se nos indignamos por causa disso, sem pôr remédio àquilo que aconteceu, perdemos também a nós mesmos. Não coloquemos sob acusação o justo juízo de Deus. Somos por demais ignorantes para julgar suas inefáveis decisões. Agora o Senhor põe à prova teu amor por Ele; agora é oferecida a ti a ocasião de receber, graças à força de suportar, a parte dos mártires.

A mãe dos Macabeus viu a morte de sete filhos, e não gemeu nem verteu lágrimas indignas, mas porque rendeu graças a Deus pelo fato que os via, com o ferro, o fogo e as mais terríveis torturas, libertos dos vínculos da carne, foi julgada digna, por um lado, de honra junto a Deus, e digna, por outro, de ser recordada junto aos homens.

Grande é a desventura, digo-o também eu, mas grandes são também as recompensas reservadas pelo Senhor àqueles que têm a capacidade de suportar. Quando te tornaste mãe,

uma causa incompreensível aos homens, pela qual alguns são levados embora daqui mais cedo, outros, ao contrário, são deixados por mais tempo a sofrer nesta vida dolorosa. De modo que, antes de mais nada, nós devemos prostrar-nos diante da sua filantropia e não mostrar-nos intolerantes, mantendo bem em mente aquelas grandes e famosas palavras que o grande atleta Jó fez ouvir, quando viu à mesma mesa dez filhos esmagados em uma rápida mudança de destino: “O Senhor deu, o Senhor tirou; como ao Senhor aprouve, assim aconteceu”. Façamos nossas estas admiráveis palavras: igual é a recompensa fixada pelo justo juiz para aqueles que demonstram iguais obras de virtude. Não fomos privados do jovem, mas sim o devolvemos. Àquele que no-lo havia emprestado; e a sua vida não foi cancelada, mas foi mudada para melhor; não é a terra que recobriu aquele que amávamos, mas é o céu que o acolheu. Esperemos por um breve período e estaremos junto àquele por cuja saudade choramos; porque, mesmo que ele tenha cumprido com mais pressa o percurso, todavia nós todos caminhamos pela mesma estrada e a todos nós aguarda a mesma morada. Apenas queira o céu que nós, graças à virtude, possamos ser similares à pureza de teu filho, para que com a pureza dos costumes possamos obter o mesmo repouso de que gozam os pequeninos em Cristo.

viste teu filho e rendeste graças a Deus, sabias perfeitamente que, desde o momento que tu és mortal, era mortal também aquele ao qual havias dado a vida. Que coisa há pois de estranho, se o mortal morre? Mas nos dói que não tenha acontecido no tempo certo. Não é seguro que não fosse o momento justo, pois nós não sabemos escolher o que é útil à alma, nem estabelecer limites à vida humana.

Observa ao teu redor o mundo em que vives, e considera como cada coisa visível é mortal e como tudo está submetido à corrupção. Ergue o olhar para o céu: também ele um dia se dissolverá; para o sol: nem mesmo aquele poderá durar. Os astros todos, os animais terrestres e aquáticos, as belezas espalhadas sobre a terra, a terra mesma, tudo é corruptível, tudo em breve cessará de existir. O pensamento sobre isso seja uma consolação pelo que aconteceu. Não meças a dor com a própria dor, porque assim te parecerá intolerável: mas julga-a em comparação com todas as coisas humanas, e tirarás consolação disso.

Melhor do que todas estas considerações, tenho esta para acrescentar, que tem a sua força: poupa teu marido; sede a consolação um para o outro; não lhe tornes mais grave a desventura consumindo-te na dor. Em suma, não creio que as palavras bastem para dar conforto, mas considero que nesta circunstância seja necessária a oração. Rezo, portanto, ao Senhor mesmo que toque teu coração com seu inefável poder e ilumine tua alma com os bons pensamentos, de modo que tu encontres em ti mesma os motivos de consolação.



Publicada sob a responsabilidade da Faculdade de Teologia
do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus.

A Coleção Bíblica Loyola publica estudos, comentários e subsídios
bíblicos de nível científico internacional, seja traduzidos do exterior,
seja produzidos por biblistas nacionais.

Títulos Publicados

1. **Os Evangelhos I** - Mateus e Marcos (*G. Barbaglio e R. Fabris*)
2. **Os Evangelhos II** - Lucas e João (*R. Fabris e B. Maggioni*)
3. **Os Atos dos Apóstolos** (*R. Fabris*)
4. **As Cartas de Paulo I** - Tessalonicenses e Coríntios (*G. Barbaglio*)
5. **As Cartas de Paulo II** - Gálatas, Romanos, Filipenses e Filêmon (*G. Barbaglio*)
6. **As Cartas de Paulo III** - Colossenses, Efésios, Pastorais e Hebreus (*R. Fabris*)
- 7a. **A Carta de Tiago** (*F. Vouga*)
- 7b. **As Cartas de Pedro, João e Judas** (*G. Theissen et alii*)
8. **O Apocalipse** (*P. Prigent*)
9. **A palavra inspirada** (*L. Alonso Schökel*)
10. **A Bíblia como literatura** (*J. B. Gabel e Ch. B. Wheeler*)
11. **Cântico dos Cânticos** (*L. I. Stadelmann*)
12. **Metodologia do Novo Testamento** (*W. Egger*)
13. **Leitura do Evangelho Segundo João I** (*X. Léon-Dufour*)
14. **Leitura do Evangelho Segundo João II** (*X. Léon-Dufour*)
15. **Leitura do Evangelho Segundo João III** (*X. Léon-Dufour*)
16. **Leitura do Evangelho Segundo João IV** (*X. Léon-Dufour*)
17. **Jesus e o mundo do judaísmo** (*G. Vermes*)
18. **A Galiléia, Jesus e os Evangelhos** (*S. Freyne*)
19. **As duas fases da pregação de Paulo** (*M. Pesce*)
20. **O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo** (*J.A. Overman*)
21. **A Bíblia na Igreja** (*J.A. Fitzmyer*)
22. **O pensamento do templo. De Jerusalém a Qumran** (*F. Schmidt*)
23. **As formas literárias do Novo Testamento** (*K. Berger*)
24. **Procurais o Jesus histórico?** (*R. Zuurmond*)
25. **Sabedoria e sábios em Israel** (*J. Vélchez Líndez*)
26. **Mulher e homem em Paulo** (*N. Baumert*)
27. **A evolução do pensamento paulino** (*U. Schnelle*)
28. **Metodologia do Antigo Testamento** (*H. Simian-Yofre [org.]*)
29. **A mensagem do Reino** (*R. A. Horsley e N. A. Silberman*)
30. **Abraão e sua lenda: Gênesis 12,1-25,11** (*W. Vogels*)
31. **Israel e seu Deus:** (*F. Gradl e F. J. Stendebach*)
32. **Sacrifício e culto no Israel do Antigo Testamento:** (*Ina Willi-Plein*)
33. **O Jesus Histórico:** (*Gerd Theissen / Annete Merz*)
34. **A Triade: fé, esperança e amor em Paulo** (*Thomas Söding*)

Edições Loyola — Cx. P. 42.355 - CEP 04299-970 São Paulo
e-mail: vendas@loyola.com.br