

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO
NORTE

CURSO DE HISTÓRIA

DAVID TIMOTHY SPINK JUNIOR
2010027264

BASÍLIO DE CESAREIA E A JUSTIÇA SOCIAL

Natal
2014

DAVID TIMOTHY SPINK JUNIOR

BASÍLIO DE CESAREIA E A JUSTIÇA SOCIAL

Monografia apresentada ao Curso de
História da Universidade Federal do
Rio Grande do Norte como requisito
para obtenção do grau de Bacharel
em História.

Orientador:
Prof. Ms. Wicliffe de Andrade Costa.

Natal
2014

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus pela sua graça e misericórdia em minha vida. Certamente não estaria concluindo essa fase da minha vida se não fosse da Sua soberana vontade.

Sou agradecido aos meus pais, David Timothy Spink e Dawn G Spink, por terem demonstrado o amor incondicional para comigo, abdicando de seus interesses para investirem em minha vida. Suas vidas são um modelo pelo qual sempre me guiarei.

Em seguida, agradeço ao professor Wicliffe de Andrade Costa por ter sido um excelente educador e orientador, mesmo quando não fui um excelente aluno. Sua paciência e atenção são exemplos de virtudes que buscarei cultivar.

Também devo meus agradecimentos, amor e carinho a minha querida namorada Stephanny Almeida, que sempre me apoiou e me motivou a buscar meus sonhos e objetivos.

Finalmente, agradeço aos meus amigos que de alguma maneira contribuíram para o êxito desse trabalho, seja no aspecto acadêmico, espiritual ou emocional. Christopher Vicente, Cássio e Cláudio Moura, Kelson Kemuel, Denis Gustavo e Thiago Cavalcanti. Sua parceria fez com que minha jornada fosse ainda mais agradável. Obrigado!

“Ora, o perfeito e completo gloriar-se em Deus é isto: que ninguém se exalte em sua própria justiça; mas, estando ciente de que é deficitário na verdadeira justiça, seja justificado mediante a fé somente em Cristo”.

Basílio de Cesareia

SUMÁRIO

I - TEORIA E METODOLOGIA	6
1. DIMENSÃO: MENTALIDADES	7
a) Surgimento e Trajetória	7
b) Conceito de Mentalidade	9
2. ABORDAGEM: HISTÓRIA DO DISCURSO	11
a) Formação da História do Discurso	11
b) Uma Metodologia	13
c) Sua Relação com a História das Mentalidades	15
3. DOMÍNIO: HISTÓRIA DA RELIGIÃO	16
a) Ambiguidade e Amplitude	16
b) Surgimento da História da Religião	16
c) A contribuição da História da Religião para as Mentalidades	19
II - QUEM FOI BASÍLIO DE CESAREIA	21
1. FAMÍLIA	21
2. FORMAÇÃO	24
3. VOCAÇÃO	29
III - BASÍLIO DE CESAREIA E A JUSTIÇA SOCIAL	34
1. A RETÓRICA DE BASÍLIO	34
2. CONTEXTO SOCIAL	35
3. O APELO DE BASÍLIO E AS SUAS FERRAMENTAS	40
CONCLUSÃO	51
BIBLIOGRAFIA	53

CAPÍTULO I - TEORIA E METODOLÓGICO

Uma Breve Explicação

Como orientação básica, utilizarei o livro de José D'Assunção Barros – O Campo da História: Especialidades e Abordagens. Esta obra busca apresentar ao pesquisador os campos historiográficos, bem como esclarecer, com uma linguagem objetiva, os termos e implicações de cada faceta do estudo histórico. Assim, utilizarei dela como guia nos aspectos de técnica e metodologia, incluindo nomenclaturas como dimensão, abordagem e domínio, conceitos chaves dos campos históricos apresentados por D'Assunção Barros. Com base nesses termos, guiarei a pesquisa para uma melhor compreensão da proposta.

O primeiro termo é dimensão. Este “implica em um tipo de enfoque ou em um ‘modo de ver’ (ou em algo que se pretende ver em primeiro plano na observação de uma sociedade historicamente localizada)”.¹ Nesse sentido, a dimensão representa o enfoque que o pesquisador irá adotar; no caso dessa pesquisa: História das Mentalidades. A segunda divisão feita por Barros é a abordagem, a qual “implica em um ‘modo de fazer a história’ a partir dos materiais com os quais deve trabalhar o historiador (determinadas fontes, determinados métodos e determinados campos de observação)”.² Esse segmento representa o que comumente é denominado de “métodos”, elencando as metodologias e técnicas utilizadas para estudar as fontes coletadas para a realização da pesquisa. Para a referente pesquisa será adotada a abordagem da História do Discurso. Por último, o termo domínio “corresponde a uma escolha mais específica, orientada em relação a determinados sujeitos ou objetos para os quais será dirigida a atenção do historiador (campos temáticos como o da ‘história das mulheres’ ou da ‘história do Direito’).³ Esta divisão representa o tema estudado pelo pesquisador, sendo para essa pesquisa a temática de História da Religião.

¹ BARROS, José D'Assunção. *O campo da história: especialidades e abordagens*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. p. 20.

² Idem.

³ Idem.

1. Dimensão: Mentalidades

a) Surgimento e Trajetória

Em decorrência dos acontecimentos da Primeira Guerra Mundial, as estruturas historiográficas necessariamente sofreram alterações, bem como inovações. Os alicerces mais estáveis da composição social das nações atingidas pela guerra estavam em desequilíbrio. A economia questionava a supremacia capitalista, a política de cada país resguardava seu sistema de governo e a diplomacia era tensionada constantemente. Fragilizado por tais ocorrências, um grupo de historiadores da França, dedicados a compreender as consequências da guerra através da análise histórica, buscaram questionar a historiografia tradicional (positivista) e propor uma vertente opositora, na tentativa de responder as questões trazidas pela guerra. Liderados por Lucien Febvre e Marc Bloch foi criada a revista “*Annales d’histoire économique et sociale*”, que se tornou famosa, levando à formação de uma corrente historiográfica identificada pelo seu nome.

Nesse período, a historiografia tradicional explicava os acontecimentos históricos através de uma compreensão da integralidade econômica. Assim, os fenômenos sociais eram referidos e descritos como acontecimentos pertencentes a uma totalidade, não sendo tratados com especificidade. Os *Annales*, em contrapartida, fizeram uma abordagem social da história que incluía não apenas a história econômica, mas também a história cultural – vindo a desenvolver posteriormente a História das Mentalidades. Nesse sentido, enquanto a historiografia tradicional ocupava-se com a elaboração de uma história exclusivamente dos indivíduos que ocupavam as camadas superiores da sociedade (reis, estadistas, grandes revolucionários), com acontecimentos (guerras, revoluções) ou com instituições (política e religião), a história social dos *Annales* interessava-se pela massa geral da sociedade, que encontrava-se distante do poder, bem como subordinada a este. Assim, os *Annales* colocaram como um dos objetos de estudo histórico os aspectos mentais de uma sociedade, atingindo as motivações, interesses e ideias dos homens comuns.⁴

Apesar de uma tentativa de separar-se da perspectiva tradicional e realizar uma nova forma de fazer história, essa primeira geração dos historiadores da revista dos

⁴ ARIÈS, Philippe. A História das Mentalidades. In: Le Goff, Jacques. (Org.). *A história nova*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 209.

Annales não conseguiu retirar de si mesmo certas tendências de sua época. Seja por vontade própria, seja pela formação que receberam, a centralidade da economia permaneceu.⁵

Ao olharmos a segunda geração dos *Annales*, liderado por Fernand Braudel, podemos observar que, a partir do ano de 1945, houve uma crescente investigação da história econômica. Essa investigação esteve diretamente ligada com a escolha de preservar traços da história econômica. Ariès explica: “Os historiadores franceses preservaram, para o melhor e para o pior, algo do primeiro caráter da história econômica: uma história coletiva de ambição humanista, que possibilitava alcançar a vida das massas, a multidão dos pequenos, dos obscuros.”⁶ Enfatizaram a preservação das fontes, porém resistiram ao enquadramento de modelos matemáticos. Tal escolha fora fruto da expansão econômica mundial ocorrida depois da Segunda Guerra, pois, até os anos de 1930, a França ainda sofria com traços do Antigo Regime. Assim, com o abalo da guerra, a França abriu-se para correntes internacionais, influenciada pelo crescimento econômico, pela elevação do consumo e pela inevitabilidade da industrialização e da urbanização. Desta forma, “a muralha da China dos anos 1930 caíra”,⁷ removendo as especificidades impostas pela história econômica e abrindo um leque de objetos de estudos, anteriormente limitados à análise estritamente matemática.

A partir dessa superação metodológica, as novas gerações de historiadores franceses encantaram-se com o poder socioeconômico. Buscou-se transportar interesses do presente para o passado, investigando as origens e atrasos do progresso econômico que era observado. É nesse cenário que surgiu a nova história demográfica. Essa nova análise, que fora fruto de uma história econômica, estudava a relação entre a população e os gêneros alimentício, a fome e as epidemias. Destaca-se a obra de J. Meuvret *As crises alimentares e a demografia da França do Antigo Regime*, sendo pioneira no trato dos fenômenos socioeconômicos e demográficos do contexto social. “Assim, as mentalidades surgiam ao cabo de uma análise das estatísticas demográficas.”⁸

⁵ ARIÈS, Philippe. A História das Mentalidades. In: Le Goff, Jacques. (Org.). *A história nova*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 210.

⁶ Ibid. p. 211.

⁷ Ibid. p. 212.

⁸ Ibid. p. 214.

Notava-se que as estatísticas demográficas não eram suficientes para compreender os fenômenos sociais e, portanto, era necessária a busca por explicações psicológicas e antropológicas para desvendar as realidades sociais que as fontes ocultavam.⁹ “Logo se percebeu, porém, que essa adaptação não era automática nem imediata, que entre o comportamento demográfico e o nível dos recursos havia como que um sistema óptico que modificava a imagem real: o sistema das mentalidades.”¹⁰

Entre as décadas de 1960 e 1970, surgiu uma nova geração de historiadores comprometidos com o estudo das mentalidades históricas. Esse compromisso rearticulou a maioria das estruturas acadêmicas da França, desde a graduação até os projetos de doutorado. Simultaneamente observou-se uma decadência no interesse pelos temas socioeconômicos e uma ascensão de temas desconhecidos ou raríssimos. Por exemplo: em 1973, a Sociedade de Demografia Histórica publicou um número especial – *Crianças e Sociedade*; em 1972, os *Annales* publicaram um trabalho de 433 páginas sobre a família. Assim, temas como morte, sexualidade, criminalidade e sociabilidade tornaram-se cada vez mais presentes nos trabalhos acadêmicos. Tais temas foram trabalhados por intelectuais como Michel Vovelle, Pierre Chaunu, Jacques Le Goff, Phillippe Ariès, Marc Ferro e Pierre Nora. Certamente houveram outros, mas esses formaram o que se poderia denominar a terceira geração dos *Annales*, que consolidaram o desenvolvimento da História das Mentalidades.

b) Conceito de Mentalidade

Desde sua formação inicial até seu desenvolvimento pela Nova História, a História das Mentalidades tem tido dificuldades em definir um conceito para as “Mentalidades”. Não apenas com a definição, mas também com a delimitação das temáticas que abarca. Mesmo que vários historiadores tenham definido o termo Mentalidade – e vários de maneira muito boa – a descrição varia tanto quanto as implicações. Nesse sentido, buscaremos apresentar alguns modelos explicativos.

⁹ ARIÈS, Philippe. A História das Mentalidades. In: Le Goff, Jacques. (Org.). *A história nova*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 214.

¹⁰ Ibid. p. 215.

Jacques Le Goff definiu de maneira geral: “[...] a mentalidade de um indivíduo histórico, é justamente o que ele tem em comum com outros homens de seu tempo”.¹¹ Nesse sentido, para Le Goff, a mentalidade é um sentimento compartilhado por vários indivíduos, independentemente de seu lugar social. Por isso, as mentalidades diluem as divergências específicas de uma sociedade, que muitas vezes encontra-se estratificada.

Já o historiador Michel Vovelle caracterizou as mentalidades como sendo “o estudo das mediações entre, de um lado, as condições objetivas da vida dos homens e, de outro, a maneira como eles a narram e mesmo como a vivem”.¹² Explicitando, “as mentalidades remetem, portanto, de modo privilegiado, às lembranças, à memória, às formas de resistências. Em resumo: aponta aquilo que se tornou corrente definir como ‘a força de inércia das estruturas mentais’, mesmo que essa explicação continue de caráter verbal.”¹³

O historiador Philippe Ariès entendeu que, para definir o conceito de mentalidade, era necessário considerar a formação do homem contemporâneo. Pois, para este, a compreensão das mentalidades implicava entender melhor a passagem da modernidade.¹⁴ Apenas através de um conhecimento da transição do período da modernidade é que o homem contemporâneo pode captar a mentalidade de um indivíduo ou grupo social localizado historicamente. Nesse sentido, a mentalidade é definida como sendo a percepção da estrutura intelectual do homem.

Por último, o historiador José D’Assunção Barros, o mesmo que serve de padrão para essa pesquisa, definiu mentalidades como sendo “o universo mental, os modos de sentir, o âmbito mais espontâneo das representações coletivas e, para alguns, o inconsciente coletivo.”¹⁵

¹¹ VAINFAS, Ronaldo. História das mentalidades e história cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, RONALDO (Org.). *Domínios da História: ensaio de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 139.

¹² Ibid. p.141.

¹³ VOVELLE, Michel. *Ideologias e Mentalidades*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense. 1991. p. 19.

¹⁴ ARIÈS, Philippe. A história das mentalidades. In: Le Goff, Jacques. (Org.). *A história nova*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 231.

¹⁵ BARROS, José D’Assunção. *O campo da história: especialidades e abordagens*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. p. 39.

Em suma, todas as definições juntas formam um conceito de mentalidade mais completo e abrangente. Essa junção e complementação permite uma diversidade de tratamentos das fontes, bem como de interpretação histórica.

2. Abordagem: História do Discurso

a) Formação

A História do Discurso (ou história textual) é compreendida aqui como um campo de abordagem da fonte histórica. Nesse sentido, a história do discurso é a uma metodologia utilizada para apreender a fala de um grupo ou indivíduo historicamente localizado, o qual relaciona-se por meio da fonte empregada pelo historiador.

Durante toda história da humanidade o discurso esteve presente, seja através da fala, da escrita ou até mesmo da pintura. Porém, não é necessariamente seu formato que cativa a atenção do historiador, mas sim seu conteúdo. Através do assunto, podemos identificar, estudar e, em parte, reconstruir sua localização e relevância histórica. Por isso, iniciando uma observação da trajetória do Discurso escrito, vemos sua concepção como veículo da mentalidade na Antiguidade.

Utilizado de maneira profissional, o Discurso foi influente na antiga sociedade romana, sobretudo através da figura de Cícero (I a.C.). Apropriando-se da retórica, Cícero formou seus discursos e ainda elaborou um modelo que viria a ser seguido por muitos. François Dosse, em seu livro *A História*, escreve sobre Cícero e seu modelo: “segundo Cícero, o *orator* deve deter uma sólida cultura geral feita de filosofia, de dialética, de direito civil e de história.”¹⁶ Aqui, entendemos que o *orator* não é aquele que apenas discursa, mas também aquele que escreve. Assim, Cícero compreendia a união da história – narrativa – com a retórica, como sendo uma junção perfeita para um discurso eficaz.

Adentrando o período moderno, destacamos outra figura de relevância para a História do Discurso: Philippe de Commines (1447–1511). Este foi considerado o primeiro escritor moderno da História do Discurso, bem como o primeiro historiador crítico e filosófico desde o período clássico. Em suas *Memórias* (obra principal),

¹⁶ DOSSE, François. *A história*. São Paulo: EDUSC, 2003. p. 102.

Commines narrou suas experiências a serviço da coroa francesa e da coroa inglesa, como estadista e diplomata. Sua formação pessoal e o contexto de transformação social da modernidade contribuíram para a produção de uma obra narrativa crítica cheia de abstrações e subjetividades. Tal produção foi um marco para a História do Discurso, sobretudo na ruptura da Antiguidade para a Modernidade. Dosse comenta: “a narrativa histórica progrediu sobre o eixo da subjetividade porque o projeto memorialista pressupõe a expressão e a divulgação de um projeto de vida singular e de uma ética de ações individuais.”¹⁷

Ao nos afastar um pouco de indivíduos que influenciaram a formação da História do Discurso, adentramos o âmbito dos acontecimentos, a saber, a Revolução Francesa (1789-1799). Com o desenrolar da Revolução Francesa, surgiu a busca de uma nacionalidade francesa desvinculada da centralidade aristocrática e real. Iniciou-se uma ruptura com a historiografia que, até então, era tradicionalmente estadista. O compromisso com a história tornou-se uma relação de autenticação do recente sentimento nacional e, com isso, abraçou-se a causa da pátria. A história passou a ser uma maneira de legitimação da Revolução, bem como do sistema político, econômico e social que decorreram dela. Durante esse tempo, a história afinou-se ao modelo científico das ciências naturais, aplicando seus paradigmas ao modo de fazer história. Esse alinhamento científico mostrou ser fruto da então emergente perspectiva positivista, suscitada pelos teóricos provenientes da Revolução. Destacou-se a primeira geração de historiadores que surgiram após a Revolução (1815-1820); estes foram sábios em normatizar a concepção das fontes históricas. Pode-se dizer que essa compreensão permitiu um amplo acúmulo de fontes históricas que ainda hoje não foram trabalhadas por completo.

Tal evento é de tamanha relevância pelo fato de representar uma transição – ou mesmo um retorno – na História do Discurso. Dosse compreende tal momento como um “retorno ao relato”, entendendo que “o historiador é, de novo, convidado a interrogar seu ato de escrita, a proximidade deste com a escrita ficcional e, ao mesmo tempo, a fronteira que distingue os dois ‘domínios’.”¹⁸

¹⁷ DOSSE, François. *A história*. São Paulo: EDUSC, 2003. p. 126-127.

¹⁸ *Ibid.* p. 135.

O convite ao retorno do relato foi abraçado por historiadores que compreenderam a riqueza e a necessidade da História do Discurso como uma abordagem essencial para a escrita da história. Assim, historiadores do discurso dos séculos XIX e XX, a exemplo de intelectuais como Jules Michelet, Michel De Certeau, Paul Veyne e Lawrence Stone,¹⁹ foram pilares na estruturação contemporânea de uma História do Discurso. Talvez a característica mais imanente fosse o diálogo iniciado com outras áreas de inteligibilidade humana. Destaca-se Michel De Certeau (1925-1986) na interdisciplinaridade, utilizando as ciências sociais, a filosofia e a psicanálise para fazer uma análise de indivíduos e grupos sociais, realizando assim uma história narrativa peculiar no seu tempo e servindo de exemplo para as gerações futuras.

Atualmente a História do Discurso tem dialogado como a linguística e a literatura. Essa interação tem permitido aos historiadores uma análise mais técnica dos discursos históricos encontrados nas fontes. Assim, áreas como a semântica e semiótica, bem como conceitos linguísticos, têm se tornado ferramentas para os historiadores que utilizam a abordagem da História do Discurso.

b) Uma Metodologia

Pensando nesse diálogo entre a história e a linguística, cabe aqui apresentar algumas técnicas e métodos que serão utilizados para a pesquisa.

Quando se fala de metodologia ou de técnica para o estudo da História do Discurso, visualiza-se no geral duas abordagens: 1) a abordagem quantitativa; 2) a abordagem qualitativa. A primeira refere-se a uma análise técnica da construção do discurso explorado, de maneira que se estuda a composição das frases, as palavras utilizadas, a quantidade de vezes em que ocorre uma determinada palavra ou assunto, a composição gramatical, etc. Já a segunda, direciona-se para a análise do contexto que envolve o discurso, tanto o contexto registrado no discurso, como o ambiente em que o

¹⁹ Para uma descrição mais específica da participação de cada um destes autores deve-se conferir o capítulo três da obra de François Dosse – *A história*.

discurso está inserido. Estuda-se a composição social, a formação do autor e suas intenções, fazendo assim uma exploração cultural e/ou política.²⁰

Para essa pesquisa, busquei utilizar a abordagem qualitativa, visto que enquadrar-se de maneira mais apropriada com o estudo das mentalidades. Assim, cabe elencar alguns aspectos que serão trabalhados com essa abordagem qualitativa.

Um primeiro alvo que a abordagem qualitativa permite identificar no discurso é o Objeto de Significação. Esse ponto se refere a uma investigação interna do texto, explorando sua estrutura. Pode-se realizar esse estudo através de um aporte teórico ou metodológico, sendo a semiótica a possibilidade mais comum.

Um segundo alvo é o Objeto de Comunicação. Este implica em uma exploração do contexto histórico que envolve o discurso, portanto, sendo uma análise externa à fonte. O historiador poderá utilizar o Objeto de Comunicação para identificar os motivos e intenções do autor, ou compreender o sentido que um grupo ou indivíduo lhe atribuiu para além do autor.

Barros compreende que estes dois Objetos são mais eficientes quando estudados juntos: “a perspectiva mais útil para a história é considerar mesmo o texto a partir da dualidade que o define enquanto ‘objeto de significação’ e ‘objeto de comunicação’”²¹. Nesse sentido, os dois alvos permitem a aplicação de três dimensões que favorecem a pesquisa do discurso. A primeira é a dimensão do intratexto. Este contribui para compreender os aspectos internos do discurso, aplicado na avaliação do texto como “Objeto de Significação”. A segunda é a dimensão do intertexto, um aspecto que possibilita o entendimento do relacionamento do discurso com outros textos. A terceira e última dimensão da análise de texto é o contexto, uma perspectiva que visa fornecer a relação do texto com a realidade que o produziu e o envolve. Estes dois últimos são relacionados ao objeto de comunicação.²²

A dimensão do contexto permite uma análise preliminar para compreender a natureza da fonte do discurso. Assim, Barros sugere a utilização do Triângulo da Comunicação, uma técnica que permite identificar a partir de três pontos as bases

²⁰ BARROS, José D’Assunção. *O campo da história: especialidades e abordagens*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. p. 136.

²¹ Ibid. p. 136.

²² Ibid. p. 137.

formadoras do contexto do discurso.²³ A primeira é o lugar de produção, que é caracterizado não apenas pelo autor, mas principalmente pela sociedade em que o mesmo está inserido. O segundo lado desse triângulo é o conteúdo da comunicação. Este é registrado a partir da mensagem do autor, influenciado também pela sua intenção. Por último, existe o lugar de recepção, ou o destino do discurso. Refere-se a um indivíduo ou grupo social ao qual o discurso é destinado. A partir dessa técnica de tríplice análise, será possível uma identificação mais específica da natureza da fonte, bem como a decifração das questões internas do texto (“Como falas?; Do que falas?; Sobre o que Silencias?”).

c) Sua Relação com a História das Mentalidades

Após observar alguns parâmetros para a análise da História do Discurso, devemos explicar sua relação com a dimensão das Mentalidades.

Compreende-se que qualquer discurso proferido é fruto de uma mentalidade. Nesse sentido, o campo das ideias é manifestado pelo discurso, inevitavelmente relacionando-se com o próprio indivíduo – ou grupo –, com sua sociedade e com o correspondente de suas ideias. Esse relacionamento pode ser passivo ou ativo, direto ou indireto, mas independentemente disso, existe um discurso envolvido.

Como já fora mencionado, na própria composição da História do Discurso, como campo histórico, existem inúmeros exemplos de obras que fizeram uma análise das mentalidades através do discurso. Talvez não tenha sido de maneira definida como as fazemos atualmente, mas certamente houve uma busca pela compreensão das ideias e costumes de um indivíduo ou período histórico.

²³ BARROS, José D’Assunção. *O campo da história: especialidades e abordagens*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. p. 138.

3. Domínio: História da Religião

a) Ambiguidade e Amplitude

Adentrando o terceiro e último campo histórico classificado por Barros, o domínio aparece como uma área de relativa flexibilidade. Possuindo uma imensa abrangência, o domínio requer do historiador uma atenção especial, uma vez que consiste a temática específica que será trabalhada. No caso da presente pesquisa, a História da Religião é o domínio mais apropriado para orientar o estudo, já que a temática refere-se ao âmbito religioso. Entretanto, a história da religião classificado por Barros é vista de maneira generalizada, enquanto que, se analisado o estudo da religião, é bem mais complexo, exigindo um breve esclarecimento.²⁴

Provavelmente o esclarecimento mais importante concerne à terminologia. Atualmente o estudo histórico da religião é dividido tematicamente em duas vertentes: 1) história das religiões; 2) história religiosa. A primeira busca realizar um estudo comparativo das religiões, analisando suas origens, rituais, sua ligação cultural com grupos étnicos, etc. A segunda apresenta-se como um estudo mais específico de uma religião particular, tendo a possibilidade de estudar uma determinada doutrina, a participação de um indivíduo religioso no âmbito político, o envolvimento social da igreja – falando do Cristianismo –, etc. Nesse sentido, a história religiosa surge como uma espécie de lente social, permitindo enxergar fenômenos sociais por meio da dimensão religiosa.²⁵

b) Surgimento da História da Religião

Pensando nessa divisão, pode-se entender que apenas um pesquisador interessado ou um indivíduo atraído pela área de estudo religioso iria deparar-se com uma classificação dessas. Essa falta de esclarecimento existe por causa da formação

²⁴ Não busco realizar um crítica à obra de Barros, apenas destacar ao leitor a existência de classificações específicas para o estudo histórico da religião.

²⁵ ALBUQUERQUE, Eduardo Basto de. Distinções no campo de estudos da religião e da história. In: Silas Guerriero. (Org.). *Estudo das Religiões: desafios contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 57-68.

acadêmica do Brasil e pelo fato de ser uma ciência relativamente nova. Durante muito tempo o estudo religioso foi bastante reduzido, limitando-se inicialmente a eclesiásticos e viajantes, posteriormente a antropólogos e sociólogos. Mais recentemente os historiadores têm reconhecido a importância de investigar essa área em prol do estudo histórico. Assim, o que nos interessa é compreender a formação do estudo religioso enquanto uma disciplina e área de análise dentro do âmbito maior das ciências humanas.

Desde a existência do homem, sempre houve uma observação – e na maioria dos casos um estranhamento – das mais distintas religiões. Na Antiguidade ocidental os gregos assistiam às práticas religiosas dos bárbaros, os judeus firmavam-se ao monoteísmo de Javé; os romanos, por sua vez, somavam os deuses e as práticas dos povos conquistados. Sem dúvida a religião sempre foi um aspecto presente em todos os povos durante vários períodos da humanidade. Mas, como objeto de estudo científico, apenas a partir do século XVIII, com o advento do Iluminismo, foi que a religião se tornou um foco de pesquisa.

Provavelmente o indivíduo que mais abordou o estudo da religião de maneira acadêmica durante esse período foi Immanuel Kant (1724-1804). Em sua obra *Crítica da Razão Prática* (1788), Kant declara que o homem está em contato com a realidade do seu mundo através das percepções sensoriais e, por causa disso, a verdadeira ciência é possível apenas através da apreensão sensorial. Assim, pensando na religião, Kant entendia que as bases da religião eram a consciência moral, a fraqueza e ignorância do homem. Tal base surge da natureza humana, sendo possível prevê-la até o resultado necessário que a razão prática permitia oferecer. A perspectiva que Kant apresentou aos estudos racionalistas da religião foram que a verdadeira religião humana – natural e racional – consistia em três elementos chaves: a crença em Deus, a virtude e a imortalidade da alma.²⁶ Essa compreensão desenvolvida por Kant permitiu a iniciação do estudo de um novo horizonte no âmbito do conhecimento religioso, que seria desenvolvida, criticada, acrescentada e alterada pelos estudiosos das novas ciências humanas do século XIX.

²⁶ BAVINCK, Herman. Theology and religious studies. In: BOLT, John (Ed.). *Essays on religion, science, and society*. Grand Rapids, Michigan (EUA): BakerAcademic. 2008. p. 49-60.

A História das Religiões como disciplina específica foi fruto de um longo processo de discussões que durante os séculos XIX e XX, foram aprofundados pela disputa do caráter racionalista e pelas formas de expressões religiosas. Assim, os primeiros estudos que permitiram um aprofundamento das expressões religiosas, visto como fenômenos religiosos foram realizados pela ciência etnológica do século XIX. A etnologia – como muitas ciências emergentes do século XIX – sofreu influências do Positivismo, do Evolucionismo e do Darwinismo Social e, posteriormente, desenvolveu o estudo Animista. Este estudo permitiria uma interpretação racional do fenômeno religioso, mostrando através da evolução espiritual (Primeira religião, o politeísmo e por fim o monoteísmo) seu desenvolvimento na história da humanidade. É notória essa influência na obra de Edward B. Tylor *Primitive culture*, destacando a cultura e a religiosidade primitiva; também influenciando James George Frazer ao destacar o Animismo – “tese segundo a qual, para o homem primitivo, tudo é dotado de alma, o que explicaria o culto aos mortos e aos antepassados, além do nascimento dos deuses.”²⁷ Estes dois autores contribuíram para a distinção entre magia e religião, formando uma perspectiva científica sobre seus estudos e investigações.

Outra ciência que influenciou no processo da formação da História das Religiões como disciplina foi a Sociologia, destacando a religião como parte de uma complexa rede de estrutura social. Sua primeira manifestação de compreensão científica, bem como seu primeiro esboço teórico-metodológico encontra-se na figura de Émile Durkheim (1858-1917). Hermann registra: “[...] Durkheim postulou a autonomia dos fatos sociais, entendendo que estes devem ser analisados como respostas coletivas, concretas, fruto de reflexões comuns e sociais anteriores.”²⁸

Um segundo teórico que contribuiu para o crescimento do arcabouço teórico-metodológico foi Max Weber (1864-1920). Com sua Sociologia da Religião e sua Sociologia Compreensiva, Weber preocupou-se com o “fenômeno religioso na busca de leis gerais do funcionamento da sociedade”, assim contribuindo para o desenvolvimento

²⁷ HERMANN, Jacqueline. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997. p. 331.

²⁸ Ibid. p. 332.

de “conceitos-tipo” permitindo uma “análise e explicação casual de estrutura e ações sociais, consideradas culturalmente importantes.”²⁹

Adjunto ao desenvolvimento da “sociologia religiosa”, observa-se outra proposta que contribuiu para o processo de formação da disciplina: Ciências das Religiões ou Ciências Comparadas das Religiões. A proposta liderada por Friedrich Max Müller (1823-1900) direcionou as Ciências Comparadas das Religiões, focando no objetivo de explicar a origem das religiões, a essência da vida e do homem religioso.

Também é necessário destacar a importância do sociólogo Mircea Eliade (1907-1986) e sua obra *O Sagrado e o Profano: a natureza da religião*. Tal obra foi um marco para a História das Religiões, bem como das Religiosidades. Ao destacar o objetivo – “desvendar o sentido da experiência religiosa, estando atento, fundamentalmente, as suas estruturas originais”³⁰ – Eliade declara, através do estudo do “*homo religiosus*” a importância da “análise das estruturas do fenômeno religioso para a compreensão da *essência* da religião.”³¹

Como reflexo desse desenvolvimento da História das Religiões, surgem em decorrência do envolvimento de várias ciências algumas ramificações, bem como disciplinas afins, por exemplo, a disciplina da história religiosa, área de interesse desta pesquisa. Como já mencionado, essa disciplina busca compreender especificidades de uma determinada religião, distinguindo-se da perspectiva comparativa que muitas vezes é normativa no estudo das religiões. Assim, através da religião e o seu envolvimento em uma determinada sociedade, o historiador pode utilizar esse domínio como uma lente social, buscando compreender as implicações e influência que a religião possui nessa sociedade historicamente localizada.

c) A contribuição da História da Religião para as Mentalidades

A História das Religiões forneceu para a História das Mentalidades um novo desenvolvimento temático, bem como uma interação maior entre a história e outras

²⁹ HERMANN, Jacqueline. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997. p. 333.

³⁰ Ibid. p. 336.

³¹ Idem.

disciplinas das ciências humanas. Destaca-se a obra de um dos fundadores dos *Annales*, *Os Reis Taumaturgos*, de Marc Bloch. Esta obra trata dos rituais de culto aos reis taumaturgos, relacionando a religião e a política de forma estreita. É demonstrado como a formação de uma crença – cura através de um toque do rei – contribuiu para consolidar as monarquias inglesas e francesas do século XI ao século XVIII.

Outro indivíduo que contribuiu com o estudo religioso para o desenvolvimento das Mentalidades foi Lucien Febvre e sua análise sobre Lutero. Sem atrelar o desencadeamento da Reforma Protestante a uma perspectiva econômica ou meramente religiosa, Febvre buscou compreender o relacionamento entre um indivíduo e o seu grupo social, fazendo assim uma abordagem da psicologia histórica.³²

Esses foram os primeiros historiadores a utilizar o estudo religioso para realizar uma História das Mentalidades.

³²HERMANN, Jacqueline. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997. p. 340-342.

CAPÍTULO II - QUEM FOI BASÍLIO DE CESAREIA?

1. Família

Basílio nasceu por volta do ano 329³³ na cidade de Cesareia³⁴, localizada na região da Capadócia, atual Turquia. Seu pai, Basílio, o Maior, juntamente com sua mãe Emélia tiveram 10 filhos, sendo Basílio o segundo. É provável que sua família seja descendente dos cristãos mencionados na Primeira Epístola de Pedro (62-64 d.C.), sendo cristãos dispersos durante a perseguição do primeiro século. Registra-se que sua família – pai, mãe e avó – sofreram perseguição entre os anos 311-312 durante o governo do imperador Maximino Daia (308 – 313 d.C.), buscando refúgio nas montanhas do Ponto.³⁵ Com a ascensão de Constantino I e a promulgação do Edito de Milão (ou Edito de Tolerância) em 313, a família de Basílio pôde retornar a suas terras e praticar livremente sua religião.³⁶

Basílio, o Maior, era um cristão devoto e professor de retórica na cidade de Neocesareia.³⁷ Sua participação na formação religiosa e educacional foram significativos para o desenvolvimento da vocação eclesiástica de Basílio. Sua mãe, Emélia, juntamente com sua avó, Macrina, foram responsáveis pela sua educação inicial nos preceitos da religião cristã. Macrina, por sua vez, havia sido discípula de Gregório Taumaturgo (213 – 270 d.C.), fundador da igreja de Neocesareia.³⁸

Dos dez filhos que Basílio, o Maior, e Emélia tiveram, apenas cinco filhos foram identificados nos registros eclesiásticos, uma vez que se tornaram veneráveis: Macrina, a primogênita, conhecida por sua vida de ascetismo; Basílio; Naucratus, um eremita;

³³ Não se sabe a data exata do nascimento de Basílio, mas entende-se que foi entre 329 e 330. ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994.

³⁴ Existe divergência em relação do local de nascimento de Basílio. Alguns acreditam que foi na cidade de Neocesareia na região de Ponto, uma vez que sua família era oriunda de tal região.

³⁵ RADDE-GALLWITZ, Andrew. *Basil of Caesarea: a guide to his life and doctrine*. Eugene, Oregon (EUA): Cascade Books. 2012. p. 22.

³⁶ Idem.

³⁷ Idem.

³⁸ Ibidem. p. 4.

Gregório, um dos “pais da Capadócia” e bispo de Nissa; e Pedro, bispo de Sebastia (em 381).³⁹

Entre esses podemos destacar Macrina e Gregório de Nissa, sobretudo pelo convívio imediato com Basílio. Macrina, por causa do importante papel que teve na formação ascética de Basílio, e Gregório de Nissa, pelo fato de ser a principal fonte biográfica de Basílio.

Em 340 d.C., Macrina já havia adotado o estilo de vida ascética, transformando uma residência familiar, localizada próximo à cidade de Annisa, na região do Ponto, em uma espécie de comunidade monástica doméstica. Segundo Gregório de Nissa, Macrina convenceu sua mãe a libertar todos os escravos da propriedade.⁴⁰

Gregório de Nissa, chamado assim por causa de seu cargo como bispo na cidade de Nissa, é importante no estudo da vida de Basílio por apresentar a mais completa biografia de Basílio. Após a morte de Basílio e, pouco tempo depois, com a de Macrina, Gregório de Nissa escreveu a biografia de Macrina. Essa obra é importante pelo fato de mostrar o cumprimento da expectativa familiar de construir um legado religioso. Entretanto, o cumprimento veio através de Basílio, não de Macrina. Apesar disso, é curioso observar que Gregório de Nissa demonstrou essa expectativa na obra biográfica de Macrina.⁴¹ Ao mesmo tempo que esta obra apresenta uma forte descrição do ambiente familiar, os costumes e a afinidade dos irmãos, também é bastante tendenciosa, levando alguns estudiosos a levantarem suspeitas acerca do seu conteúdo. Segundo Philip Rousseau, a obra pretendia mostrar a proeminente participação de Macrina na formação de Basílio, mesmo que não exista nenhum registro do próprio Basílio.⁴²

Acerca dessa influência, Gregório de Nissa registrou que, após o término de seus estudos em Atenas, Basílio retornou para a Capadócia (em 356) com uma mente muito elevada e cheia de si, declarando que era mais qualificado do que qualquer jurista na

³⁹ RADDE-GALLWITZ, Andrew. *Basil of Caesarea: a guide to his life and doctrine*. Eugene, Oregon (EUA): Cascade Books. 2012. p. 22-23.

⁴⁰ Ibid. p. 27.

⁴¹ ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994. p. 9.

⁴² Idem.

região. Pouco tempo depois, Basílio foi direcionado por Macrina a realizar uma viagem espiritual na busca por uma vida de austeridade.⁴³

Aproximadamente no mesmo tempo em que Basílio retornou de sua viagem, Macrina havia conquistado uma vitória significativa, atraindo sua própria mãe para uma vida de austeridade. Na ocasião, Basílio encontrou a família já estabelecida no vale do Ponto, nas proximidades do Rio Íris. Mas ele mesmo optou por separar-se da vila, mantendo-se do outro lado do rio, afastado dos demais.

Rousseau destaca que o objetivo de Gregório de Nissa era enaltecer a história familiar através da vida de Basílio e de Macrina. Por isso, uma grande ferramenta utilizada foi a associação da família com Gregório Taumaturgo. Como já mencionado, a avó, Macrina, havia sido discípula do bispo. Essa ligação permitiu que Gregório de Nissa traçasse a linhagem religiosa da família a uma grande referência dentro do cristianismo, legitimando não apenas a religião cristã pregada por Basílio e Macrina, mas também a participação familiar na cristianização da região.

Diante da perspectiva empregada por Gregório de Nissa, nos deparamos com uma problematização da fonte. Duas questões são levantadas: 1) até que ponto o registro de Gregório de Nissa sobre a história familiar é autêntica? 2) Basílio realmente enxergava-se como parte dessa história familiar, ou compreendia como parte envolvente da história eclesiástica? A resposta dessas duas questões diriam o quanto sua família realmente influenciou na sua formação.⁴⁴

Uma outra fonte referente a vida de Basílio é justamente de seu amigo, Gregório de Nazianzo. O *Oratio* de Gregório foi escrito para o funeral de Basílio e possui valiosas informações. Se Gregório de Nissa escreveu sobre Basílio na perspectiva familiar, Gregório de Nazianzo escreve sua história como amigo e eclesiástico. Essas duas fontes são frequentemente as mais consultadas para o estudo biográfico de Basílio.

Apesar dessas duas fontes, o próprio Basílio aparentemente omitiu-se sobre a influência familiar, ou, pelo menos, não a entendeu como papel relevante em sua formação. Apenas no final de sua carreira eclesiástica observamos Basílio mencionar sua

⁴³ ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994. p. 10.

⁴⁴ *Ibid.* p. 14.

família, dando ênfase à sua formação e desenvolvimento. Tal referência ocorreu provavelmente por pressão das controvérsias que o envolviam como líder eclesiástico. Mas, Rousseau destaca que existe bastante evidência que Basílio atribui sua vocação mais à determinação pessoal do que à influência familiar ou à genealogia cristã.⁴⁵

2. Formação

Nas sua juventude, Basílio estava destinado a tornar-se discípulo de seu pai, quanto ao estudo e ao ensino da retórica. Sua primeira experiência na disciplina ocorreu na cidade de Neocesareia, o lugar onde seu pai ensinava. A carreira de retórico poderia direcionar Basílio para dois cargos: 1) como professor de destaque (como seu pai); 2) como servidor do governo local ou imperial.⁴⁶

Com a morte de seu pai em 345, Basílio mudou-se para a região metropolitana de Cesareia. Esse deslocamento permitiu que Basílio tivesse acesso às melhores escolas de retórica do Mediterrâneo Oriental, pois, pouco tempo após o início dos seus estudos em Cesareia, Basílio mudou-se para Constantinopla, uma referência no estudo da retórica. Em Constantinopla, Basílio foi ensinado por Libânio por dois anos. Libânio foi um filósofo e professor de retórica que estava iniciando sua carreira acadêmica no mesmo tempo em que Basílio começava sua formação acadêmica. Ao desenvolver-se nos estudos da retórica em Constantinopla, Basílio buscou aprofundar ainda mais seus estudos, mudando-se para a cidade de Atenas, capital mundial do estudo da retórica naquela época. Assim, em 349, Basílio deslocou-se para Atenas, o centro cultural grego. Essa mudança foi um marco na vida de Basílio, tornando-se o auge da sua formação acadêmica.

O período referente a estadia de Basílio em Atenas é de 350 a 355. Durante esse tempo Basílio resolveu o problema singular de sua vida, sua vocação.⁴⁷ Em Atenas, Basílio absorveu a filosofia antiga, sobretudo, da escola platônica, tendo contato com grandes nomes que foram louvados pelo historiador Eunápio, em sua obra *A vida dos*

⁴⁵ ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994. p. 24-26.

⁴⁶ RADDE-GALLWITZ, Andrew. *Basil of Caesarea: a guide to his life and doctrine*. Eugene, Oregon (EUA): Cascade Books. 2012. p. 23.

⁴⁷ ROUSSEAU, op. cit., p. 27.

sofistas. Nessa obra evidencia-se que Atenas possuía uma longa história de realizações filosóficas que deram às instituições educacionais estabilidade e continuidade. Basílio denominou essas instituições educacionais como a “tradição”, sendo mencionada em sermões, cartas e algumas obras.⁴⁸

Apesar de mencionar a tradição educacional enquanto parte de sua formação, Basílio mesmo faz pouca referência a sua vida acadêmica em Atenas. O que se pode conhecer sobre a vida de Basílio como um estudante de Atenas do século IV encontra-se na obra de Gregório de Nazianzo, *Oratio*.⁴⁹ Assim, fazendo uma análise das duas obras, *A vida dos sofistas* e *Oratio* podemos identificar como vivia um estudante de retórica e alguns autores e professores que estavam presentes em Atenas durante os cinco anos de estudos de Basílio, a exemplo de Profírio, Libânio, Himério e Eunápio.

Sendo a capital da retórica e da filosofia, Atenas apresentava várias oportunidades para um estudante dedicado. Mas, junto com as oportunidades existiam os obstáculos e principalmente os concorrentes de estudo e profissão. Criava-se uma turbulenta divisão entre os estudantes, que surgia principalmente pela lealdade individual para com um professor ou mestre. Esse compromisso único era ratificado pela estrutura curricular da comunidade acadêmica ateniense.

Duas coisas determinavam a afiliação de um aluno a um professor: 1) a reputação do professor; 2) a origem geográfica do estudante. Depois desses fatores determinantes, surgia ainda as exigências do professor. Os estudantes estavam em constante aprendizagem. Desde à sua chegada a sala de aula, até ao mercado local. Existia, portanto, uma forte rivalidade entre os vários grupos de estudantes. Cada grupo defendia fortemente seu professor e seus ensinamentos, sendo possível confrontos violentos na tentativa de persuadir outros estudantes.⁵⁰

Pelo registro de Gregório de Nazianzo, que também estudou em Atenas no mesmo período que Basílio, ambos enxergavam esses confrontos com repúdio. Libânio

⁴⁸ ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994. p. 28-29.

⁴⁹ *Ibid.* p. 30.

⁵⁰ *Idem.*

também registrou tais acontecimentos dez anos antes da chegada de Basílio e Gregório de Nazianzo a Atenas.⁵¹

Os dois professores de Basílio em Atenas durante o período de aproximadamente cinco anos, foram Himério e Proarésio. Ambos foram extensivamente mencionados por Eunápio ao escrever sobre a vida intelectual do seu tempo.

Himério é recordado como um dos mais brilhantes escritores do seu tempo. Este estudou em Atenas até meados de 340, deslocando-se para Antioquia para ensinar e, em 352, aceitou a proposta de ensinar em Atenas. Himério possuía uma forte admiração por Libânio, indicando a possibilidade dele ter sido seu aluno. Uma vez que Basílio foi ensinado por Libânio em Constantinopla, é possível que Basílio tenha conhecido Himério, ou ouvido falar dele. Essa ligação pode ter sido a razão de Basílio ter se afiliado a Himério em Atenas.⁵²

Proarésio é recordado como um indivíduo resoluto. Ele é visto como símbolo da filosofia tradicional grega, uma vez que seu professor foi Juliano da Capadócia, grande propagador da antiga filosofia grega. Entre Juliano da Capadócia e Proarésio o ensino da tradição (continuidade grega) prevaleceu por quase um século. Quando Basílio chegou a Atenas, Proarésio tinha aproximadamente oitenta anos de idade. Já que Proarésio era da região da Ásia Menor, a maioria de seus alunos eram oriundos da mesma região, como o próprio Basílio. Proarésio era cristão e ficou particularmente famoso por rejeitar o benefício do Imperador Juliano, logo após o Imperador proibir que cristãos ensinassem. Na tentativa de mantê-lo como professor, o Imperador buscou abrir uma exceção para o mestre que firmemente rejeitou.⁵³

Juntamente com a escolha de afiliar-se a professores e mestres, existiam também outros compromissos que afetavam a vida acadêmica dos estudantes, sobretudo o currículo. Primeiro, existia a questão dos textos que o aluno necessitava estudar, os métodos que deveria adotar para realizar seus estudos e a habilidade que este precisava desenvolver através desses exercícios. O resultado indicaria qual profissão o estudante

⁵¹ É provável que Libânio tenha registrado isso como estudante.

⁵² ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994. p. 31.

⁵³ *Ibid.* p. 32.

seguiria: professor, advogado ou administrador. Uma segunda questão que surgia, em especial para Basílio, era: que tipo de educação favoreceria um desenvolvimento moral?⁵⁴

À primeira vista, a grandeza da intelectualidade de Atenas respondeu todas as questões que Basílio e Gregório de Nazianzo tinham acerca da vida acadêmica. Ao descrever a Atenas em sua obra *Oratio*, Gregório registra: “Atenas lar da eloquência, Atenas uma cidade para mim, para qualquer um, verdadeiramente dourada, padroeira de toda excelência.” E, em sua autobiografia, Gregório também relata: “A fama que surge das letras era a única coisa que me absorvia. O Oriente e o Ocidente combinados para tal aquisição, Atenas, a glória da Grécia.”⁵⁵ Todos os sonhos e desejos acadêmicos foram conquistados. Entretanto, permanecia o desejo do desenvolvimento moral. Como conciliar a retórica e a religião cristã?

Mesmo com toda essa admiração por Atenas e sua tradição, Gregório entendia que a religião cristã deveria sobressair: “eu labutei demasiadamente por muito tempo no ofício das letras, mas até estas eu coloquei diante dos pés de Cristo em sujeição à Palavra do grande Deus”; “eu tentei colocar as letras bastardas a serviço das letras genuínas.”⁵⁶ Assim, no entendimento de Basílio e Gregório de Nazianzo, o estudo secular deveria ser submetido ao estudo das Escrituras e, quando possível, servir de ferramenta para o estudo teológico. Caracterizando de maneira mais direta o conhecimento clássico, Gregório de Nazianzo registra: “[...] de tais matérias, nós temos extraído benefícios em favor da piedade, através do aprendizado na distinção entre o melhor e o pior e, através de suas fraquezas, temos tornado nossa própria doutrina forte.” Apesar destas palavras serem proferidas por Gregório, podemos entender que Basílio possuía uma perspectiva semelhante acerca da cidade de Atenas. Rousseau destaca que a diferença entre eles é que Gregório declara sua opinião de maneira mais explícita.⁵⁷

Ao escrever sobre a vida acadêmica de Basílio, Gregório de Nazianzo caracteriza a prática dos estudos clássicos na vida eclesiástica: “[...] com ele, eloquência era apenas um acessório, selecionando apenas o que seria útil para nossa filosofia, já que seu poder é

⁵⁴ ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994. p. 36.

⁵⁵ NAZIANZO, Gregório de. *Apud*. ROUSSEAU, P. p. 38.

⁵⁶ *Idem*.

⁵⁷ *Idem*.

necessário para a exposição do pensamento.”⁵⁸ Essa perspectiva demonstra que havia um reconhecimento do valor da retórica na exposição das Escrituras e da doutrina cristã. Pode-se também compreender que tanto Basílio como Gregório de Nazianzo possuíam motivos para além da formação acadêmica. Assim, Atenas “era prejudicial para as coisas da alma”, mas admitia-se que sua “própria experiência lá os confirmava na fé.”⁵⁹

Pelas poucas referências de Basílio acerca da cidade de Atenas e da sua educação, podemos compreender que ele não demonstra entusiasmo pela vida acadêmica em Atenas, diferente de Gregório de Nazianzo. Em um sermão, Basílio chamou Atenas de “escola da impureza”, permitindo dois entendimentos: a cidade e seu ar de intelectualidade iriam desiludir o indivíduo e levá-lo a inevitável heresia; ou a metrópole proporcionava um estilo de vida de imoralidade, de acordo com o padrão cristão. É possível que esse tenha sido um dos principais motivos de Basílio ter deixado Atenas antes do seu colega.

Uma outra referência que Basílio fez acerca de Atenas encontra-se em uma carta : “deixei Atenas desprezando tudo que existia lá [...]”⁶⁰ Sabe-se que essa perspectiva está inserida dentro do contexto tratado na carta e, portanto, não podemos presumir que essa mentalidade refere-se a uma ideia que representa a vida completa de Basílio. Pois, também existem registros de Basílio admirando alguns aspectos que Atenas representava, a exemplo da educação clássica. Entretanto, podemos detectar através da escolha de palavras, assim como a pejorativa declaração aberta que Basílio não possuía nenhuma resistência em caracterizar negativamente uma cidade símbolo da intelectualidade.

Certamente essa conclusão apresentada por Basílio foi desenvolvida durante os anos. Pois sabemos que, ao deixar Atenas, Basílio retornou para Cesareia e ensinou retórica, tendo seu irmão Gregório de Nissa entre seus alunos. Gregório de Nissa registrou a atitude de seu irmão ao voltar para Cesareia : “Ele estava excessivamente inchado com suas habilidades retóricas e soberbo com toda a grande reputação, considerando a si mesmo melhor do que os líderes do distrito.”⁶¹ Essa atitude possibilita compreender a então recente influência do ambiente acadêmico na vida de Basílio que,

⁵⁸ ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994. p. 39.

⁵⁹ Idem.

⁶⁰ Ibid. p. 40.

⁶¹ Ibid. p. 41.

mesmo deixando Atenas e sua vida cotidiana de intelectualidade, continuou mantendo uma intensa conduta e reflexo de uma valorização da intelectualidade.

Um outro registro acerca da educação clássica e da tradição intelectual encontra-se em uma carta escrita a Martiniano, por volta do ano 371. Ao escrever essa carta, Basílio já havia se tornando bispo de Cesareia e escrevia acerca de assuntos eclesiásticos. Ele registra: “é uma prova importante para a educação ver as cidades de muitos homens e conhecer suas mentes.” Nesta carta Basílio discorre sobre Homero, a história clássica e a filosofia tradicional, claramente apresentando uma opinião favorável acerca da educação clássica, mostrando-a como importante para a formação de um indivíduo. Em suma, Basílio garantiu a Martiniano que a educação utilizada de maneira correta poderia enfrentar a heresia.⁶²

Observamos nesses exemplos retirados de diferentes momentos da formação intelectual de Basílio que ele conseguiu adaptar sua educação clássica à sua vocação como bispo. Podemos identificar uma transferência de valores distintos, em que ocorre um deslocamento da arena acadêmica secular, para a arena da sociedade cristã representada pela Igreja. Semelhante ao mundo acadêmico, a Igreja também dependia da preservação das autoridades e da clara compreensão de quem detinha o direito de ensinar e que era qualificado para transmitir a doutrina cristã. É justamente nesse contexto que a vocação de Basílio é identificada.

3. Vocação

A vocação de Basílio envolve um período que antecede sua filiação a qualquer comunidade eclesiástica, mesmo que ele já tivesse contato com a mesma.⁶³ Portanto, o referente trabalho identificou o período que compreende vocação de Basílio a serviço da Igreja foi iniciado com seu retorno a Cesareia em 355 e conclui-se quando ele é ordenado clérigo em 362.

⁶² ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994. p. 41-42.

⁶³ RADDE-GALLWITZ, Andrew. *Basil of Caesarea: a guide to his life and doctrine*. Eugene, Oregon (EUA): Cascade Books. 2012. p. 23-24.

Quando Basílio deixou Atenas em 355, retornando para Cesareia, certamente tinha expectativa de ingressar em uma carreira secular, possivelmente no ensino da retórica. Entretanto, mesmo com o declarado interesse da cidade de Neocesareia em ter Basílio como professor efetivo no ensino da retórica, ele rejeitou o convite para ensinar, permanecendo um curto período de tempo em Cesareia. Lá ele trabalhou como professor por um ano, tendo seu irmão entre seus alunos.⁶⁴

Entre os anos de 356 e 357, Basílio realizou uma viagem pelo Mar Mediterrâneo⁶⁵ em busca de exemplos de indivíduos ou grupos que viviam uma vida filosófica. A busca por uma vida filosófica era compreendida como uma pretensão à seriedade moral e à procura por virtude,⁶⁶ significando uma vida de dedicação ao conhecimento, a renúncia de prazeres, a fim de adquirir a disciplina almejada: a semelhança de Jesus.⁶⁷ Tanto Gregório de Nazianzo, como Gregório de Nissa utilizaram a palavra “filosofia” para descrever o objetivo que Basílio buscava encontrar em sua viagem, bem como a vida que ele levou ao retornar.

Podemos conhecer os destinos específicos através de algumas cartas que Basílio escreveu. Em uma carta escrita para Gregório de Nazianzo, Basílio registrou que ao sair de Atenas, passou por Constantinopla, depois por Cesareia, em seguida pela Síria e, enfim, pelo Egito, local em que escreveu a carta. Alguns anos depois, Basílio escreveu uma carta para Eustátios, bispo de Sebaste, sendo mais específico. Ele registrou que havia estudado os regimes ascéticos na Síria, Palestina, Mesopotâmia e Egito, para além de Alexandria. Esta carta em particular, registra o principal motivo da viagem: seguir o itinerário de Eustátios. Este bispo havia feito uma viagem semelhante, anos antes de Basílio, adotando para si as práticas do ascetismo encontradas nas comunidades visitadas. Não é difícil compreender o fato de Basílio considerar com exclusividade o roteiro

⁶⁴ ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994. p. 61-62.

⁶⁵ Gregório de Nissa atribuiu essa viagem à influência de Macrina, sua irmã.

⁶⁶ Ibid. p. 70-71.

⁶⁷ RADDE-GALLWITZ, Andrew. *Basil of Caesarea: a guide to his life and doctrine*. Eugene, Oregon (EUA): Cascade Books. 2012. p. 24-25.

percorrido por Eustátios. Sua formação acadêmica havia ensinado a importância de afiliar-se a um mestre e observar seus ensinamentos cuidadosamente.

Comentando sobre a busca de Basílio, Gregório de Nissa comparou-o a Moisés, sobretudo o momento em que Moisés fugiu do Egito para o deserto. Nesse momento de retirada, sua maior busca era uma forma de vida filosófica, na tentativa de unir-se a Deus. Já Gregório de Nazianzo registrou: “A filosofia era sua busca à medida que tentava se separar do mundo e se unir a Deus para ganhar coisas terrenas e adquirir, por meio de coisas instáveis e passageiras, coisas estáveis e permanentes.” Assim Gregório de Nazianzo caracterizava Basílio nos seus anos iniciais de ascetismo.⁶⁸

Em carta enviada para Gregório de Nazianzo logo após o término de sua viagem pelo Mediterrâneo, Basílio enfatizou que o local escolhido para a prática ascética era tranquilo. Essa era a grande satisfação de Basílio, um lugar distante da vida urbana. Essa mentalidade permite enxergar que Basílio não estava pensando em exercer nenhuma responsabilidade ligada à função na hierarquia eclesiástica da Igreja, muito menos no ensino secular.⁶⁹

Uma das grandes contribuições dessas viagens ascéticas de Basílio foi seu contato com as obras de Orígenes e seus discípulos. Tal contato representou a aproximação com as perspectivas teológicas da Escola Alexandrina. Assim, Basílio obteve acesso direto ao corpo teológico da época. Como resultado dessa aquisição, Basílio, ao retornar para o Ponto, encontrou-se com Gregório de Nazianzo em 357 e juntos elaboraram a *Philocalia*, obra que reuniu as principais ideias de Orígenes. É provável que essa obra tenha sido o ponto de partida para o início de uma vida de erudição.

Uma das características da vida filosófica era a solitude. Entretanto, diferente do que se imagina, a solitude era muito mais um meio, do que uma finalidade. Por isso Basílio não negava a necessidade de convívio com outros, bem como a necessidade de influenciar outros na busca de uma vida virtuosa. Seu objetivo maior era ensinar para si e a outros que “a disciplina da piedade nutre a alma com pensamentos divinos.”⁷⁰ É portanto notável um enfoque não apenas no indivíduo, mas também no coletivo, tornando

⁶⁸ ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994. p. 77.

⁶⁹ Idem.

⁷⁰ CESAREIA, Basílio de. *Apud*. ROUSSEAU, P. p. 79.

possível identificar uma preocupação com a moralidade social. Assim, a vida ascética se tornou um meio de superar as falácias morais que um indivíduo compartilhava com a sociedade, com o propósito de mantê-lo um ser social, mas um ser diferenciado. Assim, tratando de maneiras práticas de superar as falácias morais, Basílio elencou algumas: “não se deve flertar com mulheres, não se deve participar de conversações indolentes, não deve escutar poesia.” Entre as virtudes recomendadas: “autodomínio, virilidade, justiça e prudência.” Para o exercício dessas virtudes era necessário o esforço do indivíduo e da comunidade. Uma outra prática virtuosa que Basílio enfaticamente destacou foi o estudo da Bíblia: “O importante caminho para descobrir-se o dever [do indivíduo cristão] é também o estudo das divinamente inspiradas Escrituras.”⁷¹

Observando esses exemplos, bem como os escritos iniciais de Basílio, nota-se que existia um enfoque na ética, isto é, no comportamento e na busca por virtude. Isso permite compreender que a aplicação do ascetismo na vida cristã que Basílio pregava estava diretamente ligada à necessidade de agir, sobretudo em favor dos outros. Esta perspectiva é importante para compreender a mentalidade de Basílio diante dos adversidades sociais que cercaram seu ministério enquanto clérigo.

Entre os anos de 359 e 360, Basílio foi convidado para participar de um Concílio realizado na cidade de Constantinopla. No mesmo ano (360), Basílio foi ordenado “*lectio*” (leitor) pelo bispo Dionísio, então bispo de Cesareia. A razão da sua convocação para participar do concílio não é apresentada em fontes. Mas podemos cogitar que o fato de Basílio ter sido convocado para o concílio e, logo em seguida, ser ordenado como leitor oficial da Igreja de Cesareia estão fortemente relacionados.⁷²

No ano de 362, o bispo Dionísio morreu. Seu cargo foi assumido por Eusébio de Cesareia, também conhecido com pai da história eclesiástica. Ao ser consagrado, Eusébio ordenou Basílio como ministro. Portanto, no ano de 362 Basílio tornou-se oficialmente um clérigo.

Ao analisarmos o período de vocação da vida de Basílio, podemos ver um progressivo envolvimento no corpo eclesiástico de Cesareia. Inicialmente desinteressado

⁷¹ CESAREIA, Basílio de. *Apud*. ROUSSEAU, P. p 80.

⁷² ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994. p. 84-85.

nos assuntos administrativos, querendo viver com apenas o ascetismo. Mas sua convocação ao Concílio de Constantinopla, sua ordenação como clérigo e seu interesse pelo estudo teológico, demonstram para nós que Basílio havia combinado o senso de responsabilidade pastoral com o crescente interesse nas polêmicas que estavam no centro dos dilemas da Igreja. Portanto, Basílio não viveu um mero cristianismo ascético; ele gradativamente assumiu um papel visível dentro da Igreja.⁷³

⁷³ ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994. p. 85.

CAPÍTULO III - BASÍLIO DE CESAREIA E A JUSTIÇA SOCIAL

1. A RETÓRICA DE BASÍLIO

Nos sermões de Basílio de Cesareia observamos a transferência de valores filosóficos da tradição grega para valores religiosos do cristianismo. Entretanto, para assimilar melhor essa transferência é necessário compreender a retórica de Basílio e a maneira como ele limitou a influência da habilidade tradicional na formação de seus sermões.

Basílio insistia que o cristianismo possuía suas próprias regras para sua propagação: “O estilo de ensino próprio de Deus nada conhece das regras do panegírico.”⁷⁴ Esse posicionamento é claro pelo fato de existirem algumas pessoas entre seus ouvintes que desejavam uma exposição mais acadêmica e, conseqüentemente, uma apresentação padronizada como a dos filósofos. Mas Basílio contrastou a padronização da educação clássica com a imitação cristã, nesse caso, dos mártires. O propósito dessa imitação era inspirar seus ouvintes a adotarem uma vida virtuosa, assim como os mártires fizeram. Portanto, suas homílias visavam motivar e ensinar aos ouvintes como mudar seu comportamento e assim viver uma vida virtuosa e, mais do que isso, as homílias representaram uma parte fundamental do culto cristão.⁷⁵

A retórica da qual Basílio lançava mão tinha em vista afetar o comportamento e a compreensão dos seus ouvintes. Especificamente, Basílio destacava o modo como a Igreja experimentou um deslocamento na sua visão referente à história e como sua compreensão poderia alcançar uma finalidade pedagógica. Um exemplo disso é seu comentário ao livro de Salmos capítulo 45, verso 44, em que a rainha esquece a casa de seu pai. Basílio aplicou esse verso à Igreja mostrando que a mudança de residência da rainha refere-se à maneira como os cristãos tinham rejeitado o conhecimento (esquecendo) do mundo, juntamente com o culto pagão. Assim, Basílio declarou: “poesia, retórica e

⁷⁴ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994. p. 46.

⁷⁵ Idem.

inquérito sofista tomam muito tempo das pessoas. Estes são essencialmente falsos. A poesia não pode sobreviver sem o mito. A retórica não pode sobreviver sem a esperteza da expressão. O sofisma nada é sem a falsa inferência.”⁷⁶ Portanto, a retórica tornou-se uma ferramenta que estimularia a percepção moral e a capacidade de “julgar o que era para ser feito e o que não era para ser feito.”⁷⁷

Provavelmente o exemplo que mais caracteriza a sintetização de valores filosóficos da tradição grega e os valores religiosos, é a obra *Ad adolescentes*. Essa obra pretendia mostrar aos jovens como as “palavras helenísticas podem ajudar.”⁷⁸ Ele buscou apresentar aos jovens uma análise da moralidade, ao invés de uma análise meramente literária. Assim, a obra discute a possibilidade de apresentar um programa moral, um quadro de uma vida virtuosa, sem contudo apelar imediatamente às Escrituras.

A partir desse exemplo, podemos entender que Basílio não enxergava a tradição clássica como uma alternativa para o crescimento moral de um indivíduo, mas sim como uma parcela da formação cristã. Assim, Basílio estava satisfeito em descobrir e defender algumas “afinidades” entre dois corpos de ensino. Ele ratificou essa perspectiva com exemplos bíblicos, como a educação dada pelos egípcios a Moisés e a educação dada pelos caldeus a Daniel.

Portanto, de todos os instrumentos de propagação usados no Império Romano do século IV, a retórica tornou-se a mais empregada. No contexto da Igreja, a retórica tomou o formato de sermões e obras voltadas para a educação teológica dos cristãos⁷⁹ e, para Basílio, o uso da retórica tornou-se uma parte integral do seu ministério.

2. CONTEXTO SOCIAL

Ao estudar o contexto social que envolvia Basílio podemos destacar algumas informações que contribuem para compreender sua mensagem e seu apelo à justiça social. Entre essas informações, apontamos para a política, religião e economia. Pois, no caso

⁷⁶ CESAREIA, Basílio de. *Apud*. ROUSSEAU, P. p. 47-48.

⁷⁷ *Idem*.

⁷⁸ *Ibid*. p. 48-49.

⁷⁹ MACMULLEN, Ramsay. *Christianizing the roman empire: A.D. 100-400*. New Haven, Connecticut (EUA): Yale University Press, 1984. p. 64.

romano a estrutura da sociedade era tripartida, envolvendo padre-juristas, guerreiros e trabalhadores.⁸⁰

Em termos políticos, Basílio viveu na época em que o Império Romano estendia seu domínio por toda a bacia do Mar Mediterrâneo. Basílio acompanhou durante sua vida a transição da Dinastia Constantiniana para a Dinastia Valentiniana, também caracterizada como o primeiro período do Império Bizantino. Mais especificamente, durante seu ministério como clérigo, Basílio observou a ascensão de vários Imperadores, da Dinastia Constantiniana: Juliano (361-363) e Joviano (363-364); da Dinastia Valentiniana: Valentiniano I (364-375), Valente (364-378) co-imperador de Valentino, e Graciano (375-383). Durante esses vários reinados, o Império tinha, na ordem administrativa, o sistema provincial, reorganizado pelo Imperador Diocleciano (284-305).⁸¹ No contexto de Basílio, Cesareia pertencia à província de Capadócia.

No aspecto religioso, durante o período em que Basílio viveu, o Império era bastante diversificado pois, apesar de Constantino I ter legalizado o Cristianismo em 313 com o Edito de Tolerância, o Cristianismo não era a religião prevalecente no domínio romano.⁸² O que se denomina atualmente de paganismo, sendo qualquer forma de crença fora do âmbito do Cristianismo, era de fato a maior expressão religiosa da época.

Os registros que permitem conhecer a mentalidade religiosa dos cinco primeiros séculos depois da morte de Cristo são os registros de uma elite pensante. Compreendendo um décimo do Império Romano, esse grupo era bastante estável. Suas perspectivas religiosas no geral possuíam uma ideia centrada na imortalidade. No geral, seguia-se as ideias de Homero e Platão. O primeiro descreveu o homem com um ser que possuía uma alma e os Campos Elísios eram seu lugar de existência após a morte. Já Platão ensinou que a alma era indestrutível. Assim, quando um ente querido morria, contratava-se um professor de retórica para discursar no velório, geralmente seguindo o costume cultural de enaltecer o defunto. Dizia-se que sua morada era com os grandes homens que andaram

⁸⁰ MARTIN, René. História social do mundo romano antigo: métodos e problemas. Vitorino Magalhães Godinho. (Org.). *A história social: problemas, fontes e métodos*. Lisboa: Cosmos, 1967. p. 82.

⁸¹ FINLEY, Moses I. O imperador Diocleciano. In. *Aspectos da Antiguidade*. São Paulo, Martins Fontes, 1991. p. 172.

⁸² MACMULLEN, Ramsay. *Christianizing the roman empire: A.D. 100-400*. New Haven, Connecticut (EUA): Yale University Press, 1984. p. 17.

na terra, que fizeram história, como Menelau, Aquiles e tantos outros.⁸³ Assim, é notável que existia uma vasta interpretação de como seria a vida após a morte, mas, no geral, havia um certo estranhamento diante da ideia da ressurreição corpórea, ensinada pelo Cristianismo.⁸⁴

A possibilidade de existir ideias monoteístas para além do Cristianismo era bastante grande, pois, mesmo reconhecendo o Olimpo, o panteão dos deuses, parece ter sido comum a devoção particular a um deus. Em cada casa ou cidade, o princípio de cultuar um deus específico era comum. Portanto, o culto a um deus era pensado com base no princípio da lealdade específica. Evidentemente esse culto e, concomitantemente, os sacrifícios oferecidos, eram motivados pela busca de um favor divino. Era semelhante a um indivíduo pobre que trazia um presente a um homem poderoso com a intenção de ser beneficiado por sua dádiva. Um exemplo arqueológico encontrado foi um inscrição localizada no muro de Roma que dizia: “Hermes, meu bom amigo, proporcione-me lucro.”⁸⁵

Compreendendo que existiam expressões monoteístas durante o surgimento do Cristianismo, a conversão para a mesma não revelou ser uma manifestação religiosa anormal. A conversão ao Cristianismo é definida pelo pesquisador Ramsey Macmullen como: “A mudança de crença em que uma pessoa aceita a realidade e o supremo poder de Deus, determinando segui-lo e obedecê-lo.”⁸⁶ Assim, a conversão é vista como uma lealdade específica à deidade cristã. Entretanto, sabe-se que uma das grandes dificuldades do estudo de uma religião é a definição dos conceitos que ela apresenta. A conversão do imperador Constantino I é um exemplo claro dessa dificuldade, uma vez que o mesmo manteve seu culto a outros deuses. Nesse sentido, a lealdade religiosa não foi transferida, mas sim somada.⁸⁷

O exemplo também nos mostra que a conversão de Constantino I colocou a Igreja no âmbito legal da sociedade. Assim, a Igreja, através de seus adeptos, começou a ocupar cargos administrativos e militares em todo o Império. Por meio de algum decreto perdido,

⁸³ MACMULLEN, Ramsay. *Christianizing the roman empire: A.D. 100-400*. New Haven, Connecticut (EUA): Yale University Press, 1984. p. 10-12.

⁸⁴ Idem.

⁸⁵ Ibid. p. 13.

⁸⁶ Ibid. p. 5.

⁸⁷ Ibid. p. 44-47.

Constantino isentou a Igreja de pagar impostos sobre a terra. Também ordenou os oficiais das províncias que disponibilizassem materiais e trabalhadores para as construções de templos; estabeleceu um sistema para presentear as igrejas com alimentos e mesadas para as viúvas e as mulheres consagradas à vida religiosa, com o intuito de comprarem cereais. Em suma, Constantino agraciou a Igreja com muitos benefícios, criando um Cristianismo em que seus bispos e representantes eclesiásticos receberam a liberdade de atuarem no Império, estendendo seus horizontes sociais.⁸⁸

No que se refere ao aspecto econômico, deve-se focar especificamente o contexto econômico da cidade de Cesareia, uma vez que cada região do Império apresentava especificidades.

A terra que cercava a cidade de Cesareia não era muito adequada para o cultivo agrícola, sendo arenosa e propensa à inundação no período chuvoso. Sua fama comercial vinha dos seus cavalos, sendo um local apropriado para sua criação.⁸⁹ Basílio, em seu sermão titulado *Aos Ricos*, faz menção à comercialização de cavalos: “[...] existem milhares de carruagens, alguns carregam seus donos, outros suas mercadorias. Inúmeros cavalos, tidos como de nobre linhagem, como se fossem seres humanos.”⁹⁰ Em outro momento do sermão, Basílio critica os ricos por tratarem um animal melhor do que um ser humano: “[...] você adorna cavalos, mas rejeita um vergonhoso pedido de seu irmão ou irmã [...]”⁹¹ A narrativa de Basílio, juntamente com pesquisas realizados por geógrafos e historiadores, confirma que a fama comercial de Cesareia residia na criação de cavalos.

Provavelmente a razão principal do destaque de Cesareia, no âmbito do comércio regional e internacional, se dá pela sua localização geográfica. Localizada nas proximidades de um dos principais cruzamentos de rotas comerciais da Ásia Menor Oriental, Cesareia era praticamente uma parada obrigatória para comerciantes, diplomatas e peregrinos. Para o Leste existia uma antiga rota de trocas em direção a Éfeso e, enfim, ao Mar Egeu; na região nordeste de Cesareia havia uma estrada que corria

⁸⁸ MACMULLEN, Ramsay. *Christianizing the roman empire: A.D. 100-400*. New Haven, Connecticut (EUA): Yale University Press, 1984. p. 49.

⁸⁹ ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994. p. 133.

⁹⁰ BASIL, S. (329-379). To the rich. In: ___. *On social justice*. Crestwood, New York (EUA): St Vladimir's Seminary Press, 2009. p. 44-45.

⁹¹ Ibid. p. 47.

ao longo do Rio Halys (atual Rio Kizilirmak) e que levava para Sebastia e Nicópolis. Para Basílio a estrada que levava para o norte era a estrada para casa, o Ponto, e às propriedades familiares.⁹²

Em 369, houve uma queda na produção dos alimentos por causa de uma seca que atingiu toda a região da Capadócia. Além do efeito devastador da seca, Gregório de Nazianzo também atribuiu a queda na produção de alimentos ao fato de Cesareia estar localizada no interior e, portanto, distante das trocas comerciais que o litoral oferecia. Mas Gregório destacou que a culpa maior do impacto da seca era “daqueles que usufruem de muito.”⁹³ Era necessário que algo fosse feito para diminuir o impacto da seca e garantir a sobrevivência da população de Cesareia. É nesse sentido que o papel de Basílio enquanto pastor-chefe de Cesareia foi fundamental. Gregório registra que Basílio usou sua influência entre os “magistrados e os homens mais poderosos da cidade” para convencê-los a auxiliarem os demais habitantes. O bispo de Nazianzo também registra: “pelas suas palavras e exortações, ele abriu os armazéns dos ricos.”⁹⁴

A seca tornou-se um momento decisivo na vida e ministério de Basílio. Em meio a essa catástrofe, Basílio pode colocar em ação suas convicções acerca da religião prática, enfatizando a necessidade de desenvolver um senso de responsabilidade social. Assim, no quesito prático, Basílio ficou responsável pela arrecadação e distribuição de alimentos, reunindo todos os necessitados em um único local. Ele também utilizou seus próprios servos para auxiliar na distribuição de grãos e no cuidado dos necessitados. Gregório de Nazianzo registrou que Basílio possuía um objetivo: “ganhar misericórdia, sendo misericordioso, adquirindo bênçãos celestiais através da distribuição de grãos terrenos. Seu apoio ao necessitado [era visto] mais comumente pelo desejo espiritual, frequentemente influenciando a alma do indivíduo através da bondade.”⁹⁵

Entre as “palavras e exortações” que Basílio proferiu durante esse desastre, encontram-se três sermões escritos e proferidos: *Derrubarei meu celeiros*, *Em tempo de fome e seca* e *Ao rico*. Resumidamente os dois primeiros foram em geral uma resposta à

⁹² ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994. p. 134.

⁹³ Ibid. p. 136-137.

⁹⁴ NAZIANZO, Gregório de. *Apud*. ROUSSEAU, P. p. 136-137.

⁹⁵ Idem.

crise enfrentada. Neles Basílio deixou evidente que ninguém estava inclinado a praticar a justiça social a não ser que fosse estimulado pela ideia de uma recompensa eterna e compreendesse que a escassez de alimento era em si uma punição pelos pecados cometidos. O terceiro sermão é direcionado especificamente a um grupo social denominado de “ricos”. Nele, Basílio encoraja os ricos a serem generosos para com os necessitados, pois essa era a vontade de Deus. Por fim, havia um tom de julgamento, apresentando várias consequências para aqueles que não acolhessem ao necessitado.

Os temas restantes nesses tratados giraram em torno da providência divina e da responsabilidade humana, enfatizando que o destino humano vai além das necessidades do corpo. Portanto, o indivíduo estaria inclinado a pensar que Deus o havia escolhido para ser vítima de um descaso ou benfeitor para os necessitados. Basílio também declarou que a escassez de alimento era um teste de perseverança e um convite para melhorar o comportamento, pois a fome surgiu primordialmente de uma acomodação social, bem como de uma desordem social, uma vez que a população rural deslocou-se para o centro urbano. Por fim, Basílio deixou um conselho prático para o que se acredita ser o público alvo dele, os ricos. Nesse conselho, Basílio encorajou o investimento de uma pequena quantia de sua riqueza em recompensas futuras, dando a riqueza ao necessitado. Concluía relatando o padrão bíblico de uma comunidade cristã, registrado no livro de Atos dos Apóstolos.⁹⁶

3. O APELO DE BASÍLIO E AS SUAS FERRAMENTAS

Diante dessa análise do contexto social que envolvia Basílio, cabe identificarmos nos seus sermões o seu público alvo, seu entendimento de justiça social e seu apelo para o exercício de tal justiça.

Acredita-se que o sermão *Derrubarei os meus celeiros* é o primeiro dos três sermões que foram pregados durante a catástrofe que atingiu Cesareia.⁹⁷ Basílio iniciou o sermão com uma narrativa bíblica encontrada no Evangelho de Lucas, capítulo 12, que

⁹⁶ ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994. p.137-139.

⁹⁷ Os outros dois sermões (*Em tempo de fome e seca; Ao rico*) são uma exploração secundária dos mesmos assuntos que *Derrubarei os meus celeiros* evidencia. A única diferença é que no sermão *Ao rico*, Basílio discursa com ênfase no combate a avareza dos ricos.

relata a história de um homem próspero teve uma excelente colheita, tão boa que não tinha espaço no seu celeiro. Assim, o homem rico planejou destruir seus celeiros para construir outros maiores, a fim de aumentar a capacidade de armazenamento de grãos. Partindo desse relato, Basílio mostrou que existem duas formas de provação que atingem as pessoas. A primeira e mais comum, é aquela que vem através do sofrimento físico ou emocional. A segunda vem através da prosperidade. Assim, Basílio registrou: “[...] para muitos é a prosperidade da vida que constitui a maior das provas. Pois é igualmente difícil preservar a alma de um indivíduo em momentos de dificuldade, como preservá-lo da arrogância na prosperidade.”⁹⁸ Com isso, Basílio introduziu a temática que seria abordada, a prosperidade; e seu público alvo, os ricos.

Após discorrer sobre o homem rico da narrativa bíblica, Basílio pediu a atenção do seu público alvo, convidando-os a reconhecerem seu lugar na sociedade e razão de sua prosperidade:

Ó mortal, reconheça seu Benfeitor! Considere a si mesmo, quem você é, que recursos lhe foram confiados, de quem você recebeu, e por que você recebeu mais do que outros. Você está sendo feito ministro da bondade de Deus e mordomo do seu semelhante. Não pense que tudo isso é para sua própria garganta! Resolva tratar suas posses como se pertencessem a outros.⁹⁹

Esse foi o convite que Basílio lançava aos ricos homens da cidade de Cesareia, indivíduos que mantinham o controle dos armazéns de alimentos e que eram responsáveis pelo gerenciamento do mercado local. Ao fazer uso da oratória, Basílio utiliza perguntas retóricas para exemplificar atitudes que os ricos tinham, apresentando sua postura reprovável:

‘Mas quem tenho tratado injustamente’, você diz, ‘apenas mantendo o que é meu?’ Diga-me, o que é seu? O que você trouxe para esta vida? De onde você o recebeu? É como se alguém tomasse o primeiro assento no teatro e, depois, proibisse os outros de assistirem, para que apenas uma

⁹⁸BASIL, S. (329-379). I will tear down my barns. In: ___. *On social justice*. Crestwood, New York (EUA): St Vladimir’s Seminary Press, 2009. p. 59-60.

⁹⁹ Ibid. p. 61.

pessoa aproveitasse um benefício que é oferecido a todos – é assim que os ricos fazem. Eles tomam o bem comum antes de outros terem a oportunidade de usá-lo. Mas se todos nós tomássemos apenas o necessário para satisfazer nossas necessidades, dando o restante para quem precisa, ninguém seria rico, ninguém seria pobre e ninguém seria necessitado.¹⁰⁰

Fica claro em todo o sermão que, enquanto ele pregava para vários grupos sociais presentes, sua verdadeira atenção estava fitada nos ricos, pessoas prósperas que poderiam possuir a mesma atitude que o homem rico da narrativa bíblica teve. Portanto, observamos um discurso público com implicações pessoais.

Ao apresentar seu público alvo, Basílio tenta em seguida expor algumas atitudes que refletem a verdadeira perspectiva cristã diante de uma sociedade faminta e necessitada. Essa apresentação permite que identifiquemos a compreensão que Basílio tinha acerca da justiça social.

Com tanta facilidade você poderia dizer eu irei satisfazer a alma dos que têm fome, eu irei abrir as portas dos meus celeiros e chamar todos os necessitados. Irei imitar José e sua proclamação filantrópica: ‘venham a mim todos a quem falta o pão, que todos compartilhem o que Deus graciosamente deu’¹⁰¹

Nesse trecho, Basílio mostra como deveria ser a atitude do rico diante da condição que lhe foi dada. O exemplo a ser seguido é o de José do Egito. Segundo a narrativa bíblica, José, tendo sido feito administrador na terra do Egito, abriu os celeiros do Egito para o mundo, oferecendo alimento em tempos de fome.¹⁰² Nesse sentido, a justiça que residia nas mãos dos homens ricos de Cesareia deveria ser praticada segundo o modelo exemplificado. Essa justiça consistia em compartilhar “o que Deus graciosamente deu.”

¹⁰⁰BASIL, S. (329-379). I will tear down my barns. In: ___. *On social justice*. Crestwood, New York (EUA): St Vladimir’s Seminary Press, 2009. p. 69.

¹⁰¹ Ibid. p. 62.

¹⁰² Esse episódio da narrativa de José é encontrada no livro de Gênesis capítulo 41, do verso 53 a 57.

Expondo um contraste com essa atitude ideal, Basílio questiona se o seu público alvo realmente agiria assim. Ele relembra que, enquanto o homem rico da narrativa bíblica vivia na avareza, sua própria vida foi tomada. Basílio faz uma segunda convocação:

Não sofra do mesmo mal. De fato, foi para esse propósito que estas coisas foram escritas: para que você evitasse ter um destino semelhante. Ó mortal, imite a terra. Produza fruto como ela; não se mostre inferior ao solo inanimado. Afinal, a terra não produz para ela mesma, mas sim para proveito do homem. Mas qualquer que sejam as suas obras, você produz para você mesmo, já que a graça das boas obras é revertida para aqueles que as fazem. Você deu aos pobres e, fazendo assim, você não apenas deu o que de fato era seu, mas também recebeu ainda mais. Pois, assim como as sementes que caem na terra produzem para aquele que as lançou, assim também o pão que é lançado ao faminto traz proveito posteriormente. Portanto, permita que o propósito de sua colheita seja o começo de uma colheita celestial. Como dizem as Escrituras: “semeai para vós justiça¹⁰³ (Os. 10:12).

Basílio comparou o homem à terra e a sua produção de alimentos e riquezas. A diferença era que o homem poderia receber benefícios ao compartilhar sua produção com outros, no que ele chamou de “a graça das boas obras” que era “revertida para aqueles que as fazem.” Com essa perspectiva Basílio deixou claro que ninguém estaria inclinado a praticar justiça social a não ser que fosse estimulado pela ideia de uma recompensa eterna. Também é explicitado que a verdadeira recompensa não residia nessa vida, mas na vida “celestial”. Assim, enquanto que o tempo de usufruir dessa recompensa era futura, o tempo de semeá-la era o presente, por meio da justiça praticada para com o necessitado.

A última definição de justiça social que é dada por Basílio no respectivo sermão, expressa a finalidade da riqueza e o objetivo daqueles que a possuem. Basílio declara:

¹⁰³BASIL, S. (329-379). I will tear down my barns. In: ___. *On social justice*. Crestwood, New York (EUA): St Vladimir's Seminary Press, 2009. p. 62.

Você não nasceu nu e não irá nu para a terra? Da onde você obteve seus pertences? Se você diz que foi sorte, então você nega a Deus, já que não reconhece seu criador, nem é grato ao único que deu essas coisas. Mas se você reconhecer que suas posses foram dadas por Deus, então me fale, qual foi o propósito de você ter recebido? É Deus injusto quando ele distribui para nós desigualmente as coisas que são necessárias para a vida? Por que você está rico enquanto outros estão pobres? Por qual outra razão senão para você receber o prêmio de benevolência e fidelidade na sua mordomia, enquanto o pobre é honrado por pacientemente suportar suas dificuldades? Mas você coloca tudo no seu avaro bolso sem fundo, presumindo que você não fez mal a ninguém; entretanto, quantos você ajudou?¹⁰⁴

Basílio defende que as riquezas são posses passageiras, sendo proveitosas apenas nessa vida. Assim, Basílio comprova que, se um indivíduo possui bens que vão além das suas necessidades, o ato de justiça deve ser compartilhar com aquele que não possui condições. Basílio também deixava claro que a riqueza é uma dádiva divina e a intenção de Deus em dá-la é que o homem seja um mordomo de seus pertences, cuidando e utilizando dela de maneira apropriada. Mas como seria uma maneira de utilizá-la apropriadamente? Empregando-a na satisfação dos necessitados, pois, ao fazer tal uso da riqueza, o homem próspero estaria atuando corretamente na sociedade, sendo fiel e bondoso para com seu próximo. Observa-se o reaparecimento das duas provações mencionadas no início do sermão, a do rico, sendo provado para mostrar-se leal, fugindo da avareza, e, a segunda, a provação do necessitado, mostrar-se paciente em momentos de dificuldades.

Tendo caracterizado seu público alvo e seu entendimento de justiça social, Basílio lançou seu apelo para o exercício de tal justiça. Ele convida os indivíduos prósperos a deixarem suas atitudes avarentas e viverem uma vida focada no futuro celestial.

¹⁰⁴ BASIL, S. (329-379). I will tear down my barns. In: ___. *On social justice*. Crestwood, New York (EUA): St Vladimir's Seminary Press, 2009. p. 69.

Por que então, você se dá por inteiro ao trabalho de assegurar suas riquezas com tijolos e argamassa? Afinal “vale mais um bom nome do que muitas riquezas” (Pv. 22:1). Se é a honra que deriva das riquezas que atrai você, então pense quanta glória você ganhará com uma multidão de crianças chamando você de “pai”, ao invés de um montão de moedas de ouro balançando no seu bolso. Você terá que deixar seu dinheiro para trás, querendo ou não. Mas a honra que procede de boas obras o acompanham até o Bom Mestre.¹⁰⁵

Basílio iniciava seu apelo com um provérbio bíblico, destacando que uma boa reputação vale mais do que qualquer riqueza. Essa advertência é somada à refutação da hipótese de que com a riqueza vem a honra. Basílio declarava que existe mais honra no auxílio dos necessitados do que uma bolsa cheia de moedas de ouro. Nesse exemplo, Basílio fazia um trocadilho com as palavras gregas “*pater*” e “*stater*”, que significam respectivamente, pai e peso. A “*stater*” era uma moeda grega utilizada no período antigo, semelhante à dracma. Com tal comparação, Basílio declara uma terminação fatalista para a riqueza, contrastando com a generosidade – o bom nome – que acompanha o indivíduo para além da morte. Diante disso Basílio aconselhou as pessoas de posses a escolherem a opção mais honrável:

Venha, distribua suas riquezas, tornando-se honrável e digno de glória na sua generosidade para com o necessitado. Que aquilo que é falado do justo seja falado acerca de você: “Ele espalhou, deu aos necessitados; a sua justiça permanecerá para sempre, e a sua força se exaltará em glória” (Sl.112:9).¹⁰⁶

Ao apresentar a alternativa que expressa os verdadeiros frutos de justiça, que somam para a eternidade, não apenas nessa vida, Basílio apresenta uma cena de condenação e de tragédia:

¹⁰⁵ BASIL, S. (329-379). I will tear down my barns. In: __. *On social justice*. Crestwood, New York (EUA): St Vladimir’s Seminary Press, 2009. p. 63.

¹⁰⁶ Ibid. p. 63-64.

Enquanto o brilho do ouro lhe fascinar, você não ouvirá o grande gemido do necessitado. Como posso trazer à tona o sofrimento daqueles que têm sido afligido pela pobreza? Quando os pobres olham para dentro de suas choupanas, não acham ouro entre seus pertences, nunca acharão. Eles acham apenas algumas roupas e alguns móveis tão miseráveis que, se contados, não valeriam alguns centavos. O que fazer? Eles viram o olhar para seus filhos, talvez pensando em levá-los para o mercado de escravos para acharem uma fuga da morte. Considere a violenta luta que ocorre entre o desespero que surge da fome e o instinto fundamental dos pais. Por um lado, a fome ameaça com a horrível morte, enquanto a natureza resiste, convencendo os pais a morrerem com seus filhos. Constantemente eles vacilam, mas no fim eles sucumbem, dirigidos pela vontade e por cruel necessidade.

E o que o pai pensa em tal circunstância? “Qual destes devo vender primeiro? Qual destes irá proporcionar mais grãos? Devo escolher o mais velho? Não posso fazer isso, ele é o primogênito. O mais novo? Tenho pena de sua infância. O que devo fazer? Qual criança devo escolher? Que tipo de fera devo me tornar? Se eu ficar com todos, então devo assisti-los morrerem de fome. Se mando um embora, como olharei para os outros novamente? Como irei administrar meu lar, quando respondo pela perda dos meus próprios filhos? Como irei sentar em uma mesa cheia de comida, sabendo que há bastante alimento por causa da minha decisão?”

Enquanto os pais, com lágrimas, estão prestes a vender um filho amado, você não é sensibiliza pelo sofrimento deles; você não considera o problema. Enquanto a fome oprime aqueles miseráveis, você hesita e desvia o olhar, fingindo ignorância e prolongando a agonia. Eles vêm oferecendo o próprio coração em troca de comida e, ainda assim, não sei como sua mão não foi castigada com paralisia por lucrar na adversidade; você ainda pechincha por mais.¹⁰⁷

Basílio expõe o dilema de uma pobre família que não possuía alimento, nem dinheiro para comprá-lo. Pode-se cogitar que Basílio tenha observado uma situação

¹⁰⁷ BASIL, S. (329-379). I will tear down my barns. In: ___. *On social justice*. Crestwood, New York (EUA): St Vladimir's Seminary Press, 2009. p. 63-64.

dessas no mercado de Cesareia, vendo o desespero dos pais e o olhar confuso da criança escolhida. De qualquer maneira, a intenção de Basílio era colocar diante do seu público alvo uma trágica cena que estava destinada a repetir-se, caso não houvesse uma mudança de atitude por parte daqueles que vendiam os grãos. É evidente que nesse exemplo Basílio condenava em específico aqueles que estavam envolvidos na venda de alimentos, pois, o fato de ele condenar aqueles que lucram em tal adversidade apoia essa hipótese.

Quão grande é o louvor daquele que recebe para com o beneficente; não desconsidere! Quão grande é a recompensa do Reto Juiz, não duvide! Permita que o exemplo do homem rico que está sendo examinado acompanhe você por todos os lugares. Mantendo para si o que ele já tinha e ao mesmo tempo lutando para ter mais, ele cometeu hoje o pecado de amanhã. Nenhum pedinte havia chegado, mas ele já tinha mostrado sua crueldade. Ele não tinha semeado sua colheita, mas já achava-se culpado pela avareza.¹⁰⁸

Colocando diante do seu público alvo o louvor dos homens e a aprovação divina, Basílio convocava seus ouvintes a atentar para o exemplo do homem da narrativa bíblica. Ele não apenas foi culpado por não considerar a necessidade dos aflitos, mas também por colocar sua confiança nas riquezas. Essa falsa confiança foi fortemente condenada no que se acredita ter sido o último sermão pregado durante a catástrofe, *Ao rico*. Nesse sermão, Basílio caracterizou uma pessoa culpada pela avareza “Uma pessoa gananciosa deseja qualquer coisa que os olhos alcançam; ‘os olhos não se fartam de ver’ e aqueles que amam o dinheiro nunca estarão satisfeitos com o que têm.”¹⁰⁹

Basílio entrelaçava a narrativa bíblica com o estilo de vida que seu público alvo vivia. Em várias ocasiões ele conseguiu inserir seu público alvo na narrativa bíblica:

“Derrubarei os meus celeiros e edificarei outros maiores.” Mas se você encher estes maiores, o que fará em seguida? Derrubará estes também? O

¹⁰⁸ BASIL, S. (329-379). I will tear down my barns. In: __. *On social justice*. Crestwood, New York (EUA): St Vladimir’s Seminary Press, 2009. p. 67-68.

¹⁰⁹ BASIL, S. (329-379). To the rich. In __. *On social justice*. Crestwood, New York (EUA): St Vladimir’s Seminary Press, 2009. p. 50.

que pode ser mais ridículo do que essa incessante labuta, trabalhando para derrubar e trabalhando para reconstruir? Se você quer um armazém (lugar para colocar os grãos abundantes), você tem a barriga do pobre. Prepare para si mesmo tesouros no céu. Os tesouros colocados lá não são consumidos por traças, por ferrugem ou roubados por ladrões [...] Neste exato momento, o que impede você de dar? Não está sua recompensa celestial aguardando? Não é claro o mandamento? Os famintos estão perecendo, os nus estão congelando, os cheios de dívidas estão impossibilitados de respirar e você irá adiar a misericórdia até amanhã? Escute Salomão: “Não diga ao teu próximo: vá e volte amanhã que lhe darei, se já o tens contigo” (Pv. 3:28). Você não sabe o que aguarda o amanhã.¹¹⁰

Basílio substituiu o homem rico da narrativa bíblica, colocando seu público alvo como protagonista do enredo. Em seguida ela criticou o trabalho de destruir para depois construir. Ele chama a labuta de “ridícula” pelo fato de tal trabalho ser ilógico. Não seria mais fácil construir outro celeiro? Entretanto, melhor do que construir outro celeiro, era a possibilidade de transformar a boca do faminto em armazém. Fazendo isso, não apenas o trabalho de construir outro celeiro era evitado, mas também a fome do necessitado era saciada.

Mais uma vez Basílio enfatizou a ideia de recompensa quando havia a prática das boas obras. Com tal ênfase, Basílio deixou evidente que ninguém estaria inclinado a praticar justiça social (boas obras), a não ser que fosse estimulado pela ideia de uma recompensa ou punição eterna.¹¹¹ Assim, como garantia da recompensa, Basílio mais uma vez faz menção a própria Bíblia, ao citar o Evangelho de Mateus: “Mas acumulem para vocês tesouros no céu, onde a traça e a ferrugem não destroem, e onde os ladrões não arrombam nem furtam. (cap. 6:20)”¹¹²

¹¹⁰ BASIL, S. (329-379). I will tear down my barns. In: ___. *On social justice*. Crestwood, New York (EUA): St Vladimir's Seminary Press, 2009. p. 68.

¹¹¹ ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994. p. 137.

¹¹² Bíblia Sagrada. Nova Versão Internacional. Editora Vida, 2001.

Diante dessa recompensa eterna, Basílio questionou a razão de eles não atentarem para os necessitados e não quererem investir em tesouros celestiais. Ele concluiu o pensamento alertando para não cometerem hoje o pecado de amanhã, assim como o homem da narrativa bíblica fez, sendo culpado “de injustiça para com todos que você poderia ter ajudado, mas não ajudou.”¹¹³

Ao concluir o sermão *Derrubarei os meus celeiros*, Basílio fez um último apelo ao seus ouvintes:

Como posso chamar a atenção para o sofrimento do pobre, para que você reconheça de que miséria você tem coletado riquezas para si? Como serão desejáveis estas palavras no dia do julgamento: “Venham, benditos do meu Pai! recebam como herança o Reino que lhes foi preparado desde a criação do mundo. Pois eu tive fome, e vocês me deram de comer; tive sede, e vocês me deram de beber [...] necessitei de roupas, e vocês me vestiram” (Mt. 25:34-36). Mas quão grande será o tremor, o suor e a escuridão que lhe cercarão quando ouvir sua sentença: “Malditos, apartem-se de mim para o fogo eterno, preparado para o diabo e seus anjos. Pois eu tive fome, e vocês não me deram de comer; tive sede, e nada me deram para beber; necessitei de roupas, e vocês não me vestiram” (Mt.25:41-43). Além disso, os que estão sendo acusados nessa passagem não são os que têm roubado; estas acusações são contra os que não compartilharam com outros.

Tenho falado estas palavras porque penso serem proveitosas para vocês. Para você que está persuadido, a promessa das coisas boas que ti aguarda é evidente. Para você que desobedece, a ameaças de punição tem sido claramente descrita. Espero que você escape do castigo e tome uma melhor decisão do que o homem rico, para que suas próprias riquezas

¹¹³ BASIL, S. (329-379). I will tear down my barns. In: __. *On social justice*. Crestwood, New York (EUA): St Vladimir’s Seminary Press, 2009. p. 69-70.

tornem-se um resgate para te e, você progrida em direção às coisas agradáveis preparadas no céu [...]¹¹⁴

A pergunta feita no início do pensamento de Basílio questiona se seu público alvo tem consciência da fonte de sua riqueza e se é possível de fato trazer à tona a situação dos necessitados. A menção das palavras de Jesus formam uma inquestionável conclusão: no dia em que todos forem julgados haverá dois tipos de julgamento, um de aprovação, dada àqueles que foram obedientes a seu mandamento; e outra de condenação, que atinge aqueles que permaneceram na desobediência. Basílio deixou claro que a condenação mencionada por Jesus não é para um ladrão ou salteador, mas para uma pessoa que foi “feito ministro da bondade de Deus e mordomo do seu semelhante”¹¹⁵ e não obedeceram ao mandamento.

A conclusão de Basílio evidencia um desejo pessoal mesclado com um senso de responsabilidade pastoral. Sua intenção era trazer advertências para um fim proveitoso, porém, sem amenizar as consequências que decorreriam caso fossem rejeitadas.

¹¹⁴ BASIL, S. (329-379). I will tear down my barns. In: __. *On social justice*. Crestwood, New York (EUA): St Vladimir's Seminary Press, 2009. p. 70-71.

¹¹⁵ Ibid. p. 61.

CONCLUSÃO

O estudo da vida de Basílio permitiu uma clara compreensão da prática historiográfica. Pois ao aplicar a História das Mentalidades à análise da vida de Basílio, compreendemos que a formação dada por sua família de origem cristã, influenciou nas escolhas e decisões tomadas no decorrer de sua vida, seja como homem comum, como professor de retórica ou líder religioso. Suas escolhas refletiram sua criação.

Semelhantemente a influência que sua criação exerceu na mentalidade que compunha Basílio, a formação acadêmica adquirida por ele também somou para a construção de uma mentalidade. Provavelmente essa formação transparece de maneira mais clara devido à quantidade de escritos que Basílio produziu e pelo fato dessa pesquisa focar seus sermões. É nesse aspecto que a História do Discurso pôde auxiliar o referente trabalho, fornecendo métodos e técnicas para melhor apreensão das palavras e ideias registradas por Basílio.

O ambiente que foi mais marcado pelos pés e pelas mãos de Basílio foi a Igreja Cristã. Ainda hoje, sua influência nas doutrinas e práticas da igreja são identificados. É com esse propósito que a História Religiosa permitiu contribuir para assimilar as ideias pregadas por Basílio, bem como identificar a natureza doutrinária que ele expôs para seus fieis.

Historicamente a contribuição que essa pesquisa pôde oferecer encontra-se na análise dos escritos religiosos de modo a conhecer as mentalidades de sua respectiva época, indivíduo ou grupo. No geral, as Igrejas Cristãs têm separado determinadas doutrinas ou práticas de seu contexto histórico, sem levar em consideração implicações específicas do contexto histórico que as produziram. Assim, através da análise da vida Basílio de Cesareia e dos sermões acerca da justiça social, essa pesquisa poderá contribuir para uma apreensão histórica da justiça social exercida pela Igreja Cristã na antiguidade.

Por fim, essa pesquisa buscou somar aos estudos acadêmicos que têm sido realizados no Brasil acerca da História da Igreja Antiga, a exemplo da obra organizada

pela professora Cláudia Beltrão da Rosa,¹¹⁶ estudando indivíduos que contribuíram para a educação social, bem como para a propagação de doutrinas cristãs na antiguidade.

¹¹⁶ ROSA, Claudia Beltrão da et al. (Org). *A busca do antigo*. Rio de Janeiro: Farepa: Nau, 2011. (VII Encontro Nacional do Grupo de História Antiga – ETHA/ ANPUH, na UNIRIO-Universidade do Rio de Janeiro).

BIBLIOGRAFIA

ALBUQUERQUE, Eduardo Bastos de. Distinções no campo de estudos da religião e da história. In: Silas Guerriero. (Org.). *Estudo das religiões: desafios contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 57-68.

ARIÈS, Philippe. A História das Mentalidades. In: Le Goff, Jacques. (Org.). *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 205-236.

BARROS, José D'Assunção. *O campo da história: especialidades e abordagens*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

BASIL, S. (329-379). *On Social Justice*. Trad. sob a direção de C. Paul Schroeder. Crestwood, New York (EUA): St Vladimir's Seminary Press, 2009.

BAVINCK, Herman. Theology and Religious Studies. In: JOHN BOLT (Ed.). *Essays on religion, science, and society*. Grand Rapids, Michigan (EUA): BakerAcademic. 2008. p. 49-60.

BLIGNY, Bernard. História social e história religiosa. In: Vitorino Magalhães Godinho. (Org.). *A História Social: problemas, fontes e métodos*. Lisboa: Cosmos, 1967. p. 317-326.

CAIRNS, E. *O cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã*. Ed. 3. São Paulo: Vida Nova, 2008.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. História e Análise de Texto. In: CARDOSO, Ciro Flamarion ; VAINFAS, RONALDO (Org.). *Domínios da História: Ensaio de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 375-399.

DOSSE, François. *A História*. São Paulo: EDUSC, 2003.

FALCON, Francisco. História das ideias. In: CARDOSO, Ciro Flamarion ; VAINFAS, RONALDO (Org.). *Domínios da História: Ensaio de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 91-125.

FINLEY, Moses I. O imperador Diocleciano. In. *Aspectos da Antiguidade*. São Paulo, Martins Fontes, 1991.

GIL, Antônio Carlos. *Como elaborar projetos de pesquisa*. São Paulo: Atlas, 1993.

GUERRIERO, Silas. Os desafios aos estudos das religiões. In: Silas Guerriero. (Org.). *Estudo das religiões: desafios contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 11-15.

HAMMAN, A. *Os padres da igreja*. São Paulo: Edições Paulinas, 1980. (Patrologia)

HERMANN, Jacqueline. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

MACMULLEN, Ramsay. *Christianizing the roman empire: A.D. 100-400*. New Haven, Connecticut (EUA): Yale University Press, 1984.

MARTIN, René. História social do mundo romano antigo: métodos e problemas. Vitorino Magalhães Godinho. (Org.). *A história social: problemas, fontes e métodos*. Lisboa: Cosmos, 1967. p. 67-95.

RADDE-GALLWITZ, A. *Basil of Caesarea: a guide to his life and doctrine*. Estados Unidos, Oregon, Eugene: Cascade Books. 2012

ROSA, Cláudia Beltrão da et al. (Org.). *A busca do antigo*. Rio de Janeiro: Farepa: Nau, 2011. (VII Encontro Nacional do Grupo de História Antiga – ETHA/ ANPUH, na UNIRIO- Universidade do Rio de Janeiro).

ROUSSEAU, P. *Basil of Caesarea*. Los Angeles, California (EUA): University of California Press, 1994.

SÁ, Olga de. A análise das diferentes dimensões da religiões. In: Silas Guerriero. (Org.). *Estudo das Religiões: desafios contemporâneos*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 103-112.

VAINFAS, Ronaldo. História das mentalidades e história cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, RONALDO (Org.). *Domínios da História: Ensaio de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

VOVELLE, Michel. *Ideologias e Mentalidades*. 2. Ed. São Paulo: Brasiliense. 1991.