



BASÍLIO DE CESAREIA E AS VIRTUDES CARDEAIS

Marco Antônio Pensak¹

Rogério Miranda de Almeida²

RESUMO: Estas reflexões têm como objetivo principal examinar, do ponto de vista filosófico, a moral presente no pensamento de Basílio de Cesareia, com uma ênfase especial dada sobre as virtudes cardeais, quais sejam, a coragem, a prudência, a temperança e a justiça. No que tange à formação do pensamento moral basiliano, a ênfase é dada nas influências recebidas dos gregos, das Escrituras e dos pensadores que auxiliaram no desenvolvimento do pensamento cristão, como os Padres Apostólicos, os Padres Apologetas e a Escola de Alexandria com Clemente e Orígenes. É neste universo das relações existentes entre a “sabedoria pagã” e a “sabedoria cristã” que Basílio acentua o cenóbio como o lugar ideal para *conhecer-se a si mesmo*. Por isso, fez-se necessário percorrer as *Regras* do bispo-monge, especificamente aquelas em que as virtudes cardeais são consideradas por ele, de maneira explícita, tais como se encontram nos diálogos de Platão, como possibilidade desse conhecimento de si mesmo.

PALAVRAS-CHAVE: Basílio de Cesareia; Pensamento Cristão; Moral; Virtudes Cardeais; Antiguidade Tardia.

O nosso objetivo principal nestas reflexões é examinar, do ponto de vista filosófico, a moral basiliana, com uma ênfase especial dada sobre as virtudes cardeais, quais sejam, a coragem, a prudência, a temperança e a justiça. Estas virtudes serão analisadas a partir das três Regras basilianas: as Regras Morais, as Regras Extensas e as Regras Breves.

Como se sabe, Basílio de Cesareia (330–379) desenvolve o seu pensamento a partir de uma perspectiva marcadamente oriental, mas que, ao mesmo tempo, se encontra essencialmente influenciada pela filosofia platônica. Note-se, porém, que já estamos em pleno século IV da era cristã, o que significa dizer que a própria filosofia platônica já passou por várias reelaborações e reinterpretações a partir destas duas tendências

¹ Bacharel em filosofia pela Faculdade São Basílio Magno (FASBAM) e em administração de empresas pela Católica de Santa Catarina – Centro Universitário. Este artigo foi elaborado a partir da monografia (TCC) orientada pelo Prof. Dr. Rogério Miranda de Almeida. E-mail: marcopensak@icloud.com

² Doutor em filosofia pela Universidade de Metz, França, doutor em teologia pela Universidade de Estrasburgo, França, professor de filosofia na Faculdade São Basílio Magno (FASBAM) e de teologia sistemática no Claretiano – Centro Universitário. E-mail: r.mirandaalmeida@gmail.com

fundamentais: o medioplatonismo e o neoplatonismo. São estas últimas que irão marcar indelevelmente o pensamento cristão em geral e o pensamento dos Padres Capadócius em particular.

Esta é a razão pela qual não podemos adentrar diretamente a questão das virtudes cardeais em Basílio, pois devemos primeiramente considerar o pano de fundo de sua formação e, especificamente, do seu pensamento moral. Este será o objeto do primeiro capítulo. Convém, no entanto, e desde já, chamar a atenção para o fato de que Basílio, a partir de uma influência platônica, se move essencialmente no universo das Escrituras.

No segundo capítulo, entraremos mais diretamente na ética basiliiana propriamente dita. Para isto, além de pressupor o pano de fundo do seu pensamento, que já teremos desenvolvido no primeiro capítulo, nós nos ateremos mais particularmente a algumas obras de Basílio que dizem respeito ao nosso objetivo principal. Esta análise nos propiciará uma melhor compreensão do capítulo seguinte, onde concentraremos o enfoque das virtudes cardeais.

Com efeito, é no terceiro e último capítulo que faremos uma análise mais detalhada das chamadas virtudes cardeais. Começaremos, porém, com a virtude da coragem, na medida em que ela se apresenta como uma espécie de introdução para as demais virtudes. Com efeito, no que diz respeito à virtude da coragem, Basílio faz, de maneira explícita, somente uma menção em suas Regras. Já com relação às outras três virtudes, ele se detém de maneira bem mais pormenorizada. Isto já pode suscitar no próprio leitor a pergunta pela qual o pensador capadócio não deu tanta ênfase à virtude da coragem. Por outro lado, esperamos deixar claro o porquê do seu enfoque nas outras três virtudes. Evidentemente, serão as próprias citações que faremos de Basílio, com a suas respectivas análises, que darão ao leitor a própria intelecção da sua preocupação de base.

Acentuemos mais uma vez que estas virtudes, embora tenham sido desenvolvidas primeiramente por Platão, passando por Aristóteles e sendo retomadas, a partir de Santo Ambrósio, pelo pensamento cristão, adquirirão, justamente nos Padres da Igreja e, neste caso particular, em Basílio uma análise e uma perspectiva essencialmente cristãs. Esta é a razão pela qual Basílio incessantemente se serve das Escrituras e, de modo especial, dos Evangelhos e das epístolas paulinas.

1. A formação do pensamento moral basiliano

A influência que o cristianismo recebeu dos gregos pode ser verificada já entre os primeiros cristãos, pois eles tinham muitas questões que estavam em formação e que, direta ou indiretamente, remetiam ao passado grego. Além daquelas questões relativas ao *Logos*, à providência, aos *logois spermatikois* etc, estavam também as questões de ordem moral propriamente dita. Dentre estas questões, algumas se destacavam pela sua austeridade, enquanto que outras eram mais moderadas. Note-se que uma das principais questões morais dos cristãos primitivos era justamente aquela que estava baseada no martírio, ou no testemunho. Foi somente quando as perseguições diminuíram e a conversão ao cristianismo tornou-se algo convencional, que houve uma preocupação maior com o retorno àquele rigor primitivo que mirava a conduta cristã e, conseqüentemente, a salvação.³

Com base neste rigorismo primitivo, existiam os monges eremitas, que buscavam a salvação através de uma vida solitária no deserto, isto é, à parte da comunidade cristã. Com efeito, também existiam os monges cenobitas que buscavam a salvação junto a uma comunidade. Neste sentido, Basílio de Cesareia, após os seus estudos em Atenas e, provavelmente influenciado por sua irmã, Macrina, a Jovem, compreendeu o valor do movimento monástico cenobítico e do ascetismo para a Igreja.⁴

Este valor comunitário pode ser confirmado na *Epístola I* enviada por Gregório de Nazianzo a Basílio, quando os dois ainda estavam ponderando a ordenação sacerdotal. Nela, Gregório pede perdão ao amigo por ainda não ter conseguido unir-se a ele em uma vida filosófica em que tudo estivesse em comum. Após as ordenações sacerdotais de Gregório de Nazianzo e Basílio, que aconteceram provavelmente no ano 362, temos outras cartas em que o Nazianzeno escreve ao amigo sobre a relação amigável que se pode ter entre a própria vida sacerdotal e a busca contínua da filosofia, resultando daí o grande apreço e admiração por Basílio e o seu modo de vida. Tudo isso encerra também ensinamentos e ideais filosóficos. Neste sentido, Basílio era considerado um mestre, tanto de filosofia como de retórica, de acordo com a descrição do seu próprio irmão, Gregório

³ Cf. MORISON, Ernest Frederick. *St. Basil and his rule: a study in early monasticism*. Oxford: Oxford University Press, 1912, p. 1-2.

⁴ Cf. *Ibid.*, p. 2-4.

de Nissa, no *Περί παρθενιας (Peri parthenias), Tratado sobre a virgindade*. Para Gregório de Nissa, Basílio era o único capaz de ensiná-las.⁵

Ainda na correspondência epistolar entre Basílio e Gregório de Nazianzo, nós podemos encontrar a busca pelas virtudes através de regras e ensinamentos positivados. Contudo, ainda não se pode afirmar o estabelecimento de uma vida monástica organizada através de uma legislação, mas é possível identificar que Basílio exercia uma forte influência na época e também que ele tinha uma profunda relação com a filosofia, principalmente pelo seu elevado nível de seriedade moral e pelo fato de ele enfatizar a ética a partir do comportamento e da busca constante da virtude para agir, sobretudo, em favor do próximo.⁶

Toda essa correspondência acontecera em meio às diversas viagens que Basílio empreendera em busca de uma experiência ascética e de inspiração moral. Ele bebia de modo particular os ensinamentos de Eustácio de Sebaste. Estas viagens aconteceram muito provavelmente entre os anos 356 e 357 e, de acordo com algumas de suas cartas, contemplaram Atenas, Constantinopla, Cesareia, Síria e o Egito. Porém, nem sempre a relação com Eustácio foi de seguimento de um mestre da vida ascética, pois ele caiu em heresia e se colocou ao lado de seu primeiro discípulo, Ário. Este último era tido como um dos adversários de Basílio. Porém, mesmo assim, Basílio considerava Eustácio ainda como um grande mestre.⁷

Esta admiração de Basílio por Eustácio de Sebaste nos é importante neste estudo, pois ele era um bispo e não um eremita do deserto, ou seja, era uma pessoa pública com responsabilidades pastorais e que desejava incorporar o ideal ascético à vida da Igreja. Aqui, já podemos identificar o princípio motor de Basílio, isto é, uma comunidade na qual se pudesse explorar, desenvolver e defender os elementos fundamentais da vida religiosa de maneira ascética. Tudo isso aconteceria em meio à reflexão filosófica e à responsabilidade pastoral, ou seja, em meio a uma vida que fosse silenciosa e urbana ao mesmo tempo, pois uma vida solitária não poderia garantir um progresso moral. Isto significa dizer que a vida ascética urbana, com a possibilidade de silêncio, contribuiria para uma purificação do próprio ser interior, pois ela requeria a contemplação e o exercício da mente e, particularmente, o preceito: “conhece-te a ti mesmo”. Portanto, para

⁵ Cf. ROUSSEAU, Philip. *Basil of Caesarea: transformation of the Classical Heritage*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1998, p. 66-68.

⁶ Cf. *Ibid.*, p. 69.

⁷ Cf. *Ibid.*, p. 72-73.

Basílio, a solidão passou a ser um meio e não mais um fim para exercer-se no caminho de uma vida evangélica ou daquela sabedoria que preconiza a filosofia.⁸

A ascese pela qual Basílio estava em busca tem uma relação com as virtudes cardeais, e até mesmo sobre à questão do hábito. O conhecimento é aperfeiçoado pelo estudo e exercício constante. Aquilo que procede da graça de Deus vem em auxílio da prática da justiça, da paciência e da misericórdia. Isto quer dizer que o conhecimento é frequentemente desenvolvido em pessoas que ainda estão plenamente sujeitas às paixões, enquanto que aquilo que procede da graça de Deus pertence àqueles que já são superiores a tais influências.⁹

Não obstante, esta preocupação moral por meio do exercício da mente passa a ter como fundamento as Escrituras. Basílio de Cesareia assevera, em sua *Carta 2*, endereçada a Gregório, que através do estudo das Escrituras, que nos transmitem uma moral de inspiração divina, é possível descobrir o *dever moral*. Isto é, independentemente da inclinação que cada um tiver, é nas Escrituras que se deve buscar uma conduta reta e que deve ser imitada.¹⁰

A utilização das Escrituras pode ser considerada como uma fonte moral e também como um prelúdio para o *Discurso aos Jovens*, pois, além da influência que Basílio recebeu de Orígenes, ele também recebeu influência de Eusébio, quando esteve no Ponto e passou por Alexandria e, possivelmente, também por Antioquia. Mas é sobretudo a partir da “sabedoria cristã” que ele elaborou a obra organizada juntamente com Gregório de Nazianzo intitulada *Φιλοκαλία (Filocalia)*. Esta obra pode ser entendida como uma base para um futuro programa moral a partir dos excertos que tomaram dos escritos de Orígenes.¹¹

Quando Basílio e Gregório de Nazianzo organizaram a *Filocalia*, eles estavam em um retiro monástico no Ponto, entre os anos 358 e 360. Esta obra foi estabelecida a partir de uma compilação dos escritos de Orígenes sem nenhum comentário próprio de Orígenes, ou seja, foi Basílio e Gregório que compuseram os comentários aos fragmentos. A preocupação inicial da obra é com os princípios hermenêuticos de Orígenes, isto é, como

⁸ Cf. ROUSSEAU, *op. cit.*, 1998, 74-79.

⁹ Cf. SOCRATES; SOZOMENUS. *Church Stories*. Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1952, p. 108. (A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of The Christian Church. Second Series. v. 2).

¹⁰ Cf. BASIL. *Letter 2*, 3. Esta obra de Basílio de Cesareia está disponível na coleção: A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of The Christian Church. Second Series. v. 8., Buffalo: Christian Literature Publishing Co., 1895.

¹¹ Cf. ROUSSEAU, *op. cit.*, 1998, p. 81-82.

se deve interpretar as *Escrituras*, ou seja, quais são as melhores ferramentas para ajudar alguém nesta tarefa.¹² No capítulo XIII, extraído de uma carta endereçada a Gregório Taumaturgo a respeito das lições da filosofia na explicação das Escrituras, existe a orientação de se utilizar a filosofia grega como uma introdução ao cristianismo.¹³

Confirmando essa necessidade da filosofia grega, já no capítulo XIV da *Filocalia*, extraído *Dos comentários sobre o Gênesis*, também de Orígenes, há a menção de que se faz imprescindível conhecer a lógica para entender corretamente o significado das Escrituras e não cair em ignorância.¹⁴ Mais adiante, no capítulo XIX da *Filocalia*, que é uma continuação de uma análise da obra *Κατα Κελσου (Kata Kelsou), Contra Celso*, de Orígenes, nós temos uma retomada da necessidade da filosofia grega para que a fé esteja fundamentada nas noções morais originais da humanidade.¹⁵ Desta maneira, a compilação da *Filocalia* também pode ser entendida como um prelúdio para um futuro tratado de moral de Basílio.

Além das cartas de Gregório de Nazianzo que nos ajudam a conhecer a filosofia do Bispo-monge de maneira mais aprofundada, as cartas do próprio Basílio apresentam a influência da *apatheia* vinda dos estoicos. Isto quer dizer que a vida ascética e a vida filosófica, em Basílio, quase que se equivalem, porquanto elas estão relacionadas na vida das pessoas e, mais precisamente, naquilo que diz respeito ao seu desenvolvimento moral e espiritual. Evidentemente, deve-se também contar com as vicissitudes e os infortúnios que poderão surgir ao longo do caminho.¹⁶

Com toda a experiência que Basílio possuía, pudemos constatar que ele era dotado de uma habilidade literária a partir do conhecimento dos clássicos da “sabedoria pagã”, de modo que ele próprio convida seus leitores a também utilizar-se dessa sabedoria. Ele possuía igualmente um conhecimento filosófico relacionado com a cosmologia do qual surgiu o *Hexaemeron*, uma série de nove homilias que descrevem e analisam os seis dias da criação. Este conhecimento filosófico de Basílio também era habitado por uma questão moral, ou seja, pela influência recebida dos estoicos referente a problemática das paixões.

Neste sentido, com a finalidade de experimentar uma vida rigorosa, ele se estabeleceu em Annésis e buscou nas Escrituras, no Novo Testamento em particular, a resposta para

¹² Cf. ROUSSEAU, *op. cit.*, 1998, p. 83-84.

¹³ Cf. THE PHILOCALIA of Origen. A compilation of selected passages from Origen's works, made by St. Gregory of Nazianzus and St. Basil of Cæsarea. Edinburgh: T. & T. Clark, 1911, XIII,1.

¹⁴ Cf. *Ibid.*, XIV,2.

¹⁵ Cf. *Ibid.*, XIX,1.

¹⁶ Cf. ROUSSEAU, *op. cit.*, 1998, p. 92.

a sua questão fundamental: o que é a vida cristã segundo o Evangelho? Ao elaborar as respostas para esta sua pergunta, Basílio compôs a sua primeira obra e a única que, de fato, leva o título de “regra”, ou seja, *Regras Morais*. Com efeito, estas regras, compostas a partir de uma coleção de textos bíblicos, são, na verdade, regras estabelecidas para todos os cristãos que queiram viver uma vida plena de fé. Por sua vez, os preceitos presentes nas *Regras Extensas* e nas *Regras Breves*, que são amplamente conhecidas como regras monásticas, foram posteriormente escritos com base nas perguntas que os ascetas endereçavam a Basílio. Neste sentido, as *Regras Extensas* foram elaboradas para as comunidades monásticas e as *Regras Breves* para pequenos grupos de cristãos fervorosos.¹⁷

É curioso notar que até mesmo aqui podemos identificar a influência do platonismo sobre Basílio, isto é, naquilo que diz a um paralelo entre o seu cenóbio e a *polis* de Platão. Scazzoso especifica isso quando assevera que “particularmente no cenóbio, que é a criação original que influenciou os séculos até hoje, o Bispo-monge (Basílio de Cesareia) aproxima-se da experiência do mundo clássico de Platão ao máximo”.¹⁸ Ele ainda acrescenta que isso se dá numa harmonia através do serviço mútuo que tem como fundamento a justiça e a autoridade, assim como a igualdade de todos e a primazia do indivíduo.¹⁹

A partir de todos esses conhecimentos filosóficos de Basílio relacionados com a moral, torna-se possível um estudo mais profícuo do rigorismo ascético que permeia a sua ética. É o que veremos na seção a seguir.

2. A ética basiliiana

É muito comum entre os Padres do século IV o uso de elementos provenientes da “sabedoria pagã”, sobretudo do platonismo e do estoicismo. Com Basílio de Cesareia isso não é diferente, principalmente quando nos referimos à questão da *assimilação a Deus* que se encontra no *Teeteto* (176a) de Platão. Com efeito, além da influência platônica, a ética de Basílio possui um forte fundamento naquilo que provinha dos estoicos. Deste

¹⁷ Cf. BRÉSARD, Luc. *Histoire de la spiritualité monastique*. Saint-Nicolas-lès-Cîteaux: Abbaye Notre-Dame de Cîteaux. Disponível em: <http://www.abbaye-saint-benoit.ch/bibliotheque-monastique/bibliotheque/saints/jeanclimaque/sommaire.htm>. Acesso em: 01 set. 2019.

¹⁸ SCAZZOSO, Piero. *Reminiscenze della polis platonica nel cenobio di s. Basilio*. Milano: Istituto Editoriale Italiano, 1970, p. 18. Tradução nossa.

¹⁹ Cf. *Ibid.*, p. 28-30.

modo, apresentaremos alguns trechos das obras de Basílio em que se encontram estes elementos que acabamos de mencionar.

No *Περί Αγίου Πνεύματος* (*Peri Agiou Pneumatos*), *Tratado sobre o Espírito Santo*, quando Basílio desenvolve sua concepção teológica acerca do Espírito Santo a partir das Escrituras, ele afirma que é através da união da alma com o Espírito Santo que, na renúncia às paixões, na purificação devido aos nossos vícios que o anelo supremo é possível, isto é, o tornar-se Deus.²⁰ Da mesma maneira, na *Regra Extensa* 8, resposta 3, ao considerar a renúncia, Basílio retoma a metáfora dos *Dois Caminhos* e diz que se deve escolher o melhor deles para que a alma contemple a Deus.

Na homilia *Περί του ανθρώπου κατασκευής* (*Peri tou anthropou kataskeues*), *A origem do homem*, parece-nos que Basílio dá continuidade ao *Hexaemeron*. Nela, ele desenvolve a questão do homem ter sido criado à imagem e semelhança de Deus. Ele também considera as palavras que o escritor sagrado colocou na boca de Deus: “Façamos o homem à nossa imagem e semelhança” (Gn 1,26). Para Basílio, este é o ponto inicial a partir do qual o homem começa a *conhecer-se a si mesmo* e a ter a capacidade de reconhecer a própria dignidade perante os outros seres criados por Deus. Com efeito, se há semelhança do homem com Deus, Basílio se coloca na esteira dos apologetas e exorta os cristãos a que procedam como os judeus: não aplicar a Deus a imagem ou a forma segundo noções somente corporais. Neste sentido, Basílio considera que quando a Escritura se refere “à nossa imagem”, na verdade ela está tratando do fato de que o homem é dotado de razão. Quanto “à semelhança”, diz Basílio que nós a possuímos em potência e que a possibilidade de desenvolvê-la depende, primeiramente da graça de Deus e também da vontade humana.²¹

A partir do momento em que Deus deu a capacidade ao homem de assimilar-se a ele, ele lhe concedeu também a possibilidade de ser o próprio autor desta semelhança. Diz Basílio: “Enquanto feito à imagem, sou um ser racional, e me faço à semelhança tornando-me cristão”.²² É interessante notar que, no que diz respeito às virtudes, nesta mesma homilia Basílio faz uma menção desta passagem do *Gênesis*: “Homem e mulher, ele os criou” (1,27). Este versículo é citado pelo Padre Capadócio para explicitar que tanto

²⁰ Cf. BASÍLIO DE CESAREIA. *Tratado sobre o Espírito Santo*, 9,23. Todas as referências e citações que fazemos do *Tratado sobre o Espírito Santo* e também das *Homilias sobre a origem do homem* de Basílio de Cesareia se encontram no décimo quarto volume da Coleção Patrística da Editora Paulus, intitulado *Basílio de Cesareia*.

²¹ Cf. *A origem do homem*, I,1-16.

²² *A origem do homem*, I,16.

a mulher quanto o homem possuem a mesma honra e as mesmas virtudes. Ainda no tocante ao *Gênesis*, pelo motivo de Deus ter dado o poder de domínio sobre as outras criaturas ao homem, Basílio convida o homem a ser também um governante dos próprios pensamentos para ser, de fato, o senhor de todas as coisas. Neste sentido, isto se torna um convite à prática das virtudes e ao *cuidado a si mesmo* que é explicitado nesta homilia através de Lucas: “Médico, cura-te a ti mesmo” (4,23).²³

Sobre este *cuidado de si mesmo*, Basílio desenvolveu uma homilia intitulada: *Ομιλία εις το Προσεχε σεαυτω* (*Omilia eis to Proseche seauto*), *Homilia sobre as palavras “Fica atento a ti mesmo” (Dt 15,9)*. Com base no preceito deuteronômico que, curiosamente, é muito parecido com o preceito socrático, “conhece-te a ti mesmo”, esta homilia tem implicações éticas relacionadas não apenas ao corpo, mas principalmente à alma, pois, segundo Basílio: “Os movimentos do *νους* operam de maneira atemporal, são completados sem cansaço, são construídos sem esforço e são convenientes em todas as ocasiões”.²⁴ Ao enfatizar o preceito “*Fica atento a ti mesmo*”, Basílio induz o homem a se pautar à virtude cardeal da justiça, porque através dela o homem consegue distinguir o que é prejudicial do que é saudável. Com efeito, esta atenção precisa ser fruto tanto dos olhos corporais como dos olhos da alma, pois, como vimos anteriormente, a mente opera de maneira atemporal. Neste sentido, o cuidado da própria alma a partir do conhecimento da própria natureza é a fonte da prática das virtudes e do controle das paixões.²⁵ Com relação à assimilação a Deus, gostaríamos de ressaltar nesta homilia dois pontos fundamentais. O primeiro deles se refere àquilo que, segundo Basílio, o homem – especificamente a *psyche* e o *nous* – foi criado à imagem de Deus: “Somos *psyche* e *nous*, através das quais chegamos a existir de acordo com a imagem do Criador, mas nosso é o corpo e as percepções sensoriais que temos através dele”.²⁶ O segundo ponto é aquele no qual Basílio apresenta o cumprimento dos mandamentos e a prática das virtudes como um caminho para se assimilar a Deus.²⁷

Além destes elementos de ordem platônica, a ética de Basílio é composta por elementos também de caráter estoico, como é o caso das *razões seminais* que se

²³ Cf. *A origem do homem*, I,18-19.

²⁴ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ. *Ομιλία εις το Προσεχε σεαυτω*, 1. Todas as referências e citações da *Homilia sobre as palavras “Fica atento a ti mesmo” (Dt 15,9)* de Basílio de Cesareia estão disponíveis em: *Patrologiae Cursus Completus*. Paris: J. P. MIGNE, 1885. (*Patrologiae Graecae*. t. 31). Tradução nossa.

²⁵ Cf. *Ομιλία εις το Προσεχε σεαυτω*, 2-3.

²⁶ *Ομιλία εις το Προσεχε σεαυτω*, 3. Tradução de Soter Schiller. Grifo nosso.

²⁷ Cf. *Ibid.*, 7.

encontram nas *Regras Extensas* para explicar por que o homem possui uma inclinação natural para a prática dos mandamentos de Deus. Efetivamente, a resposta dada por Basílio aos seus ascetas começa a ser tecida a partir do amor que Deus tem para com o homem, pois no momento da criação é implantado uma razão seminal no homem que já contém a faculdade de amar. Ao longo de sua vida esta razão deve ser cultivada em um caminho de ascese. Ainda sobre esta questão, Basílio cita as Escrituras para justificar a sua concepção: “Se alguém me ama, guardará a minha palavra” (Jo 14,23).²⁸

Outro elemento de procedência estoica, que permeia a tradição alexandrina e está presente também na ética basiliiana, referente ao asceta, é o uso do termo *apatheia* para significar a eliminação das paixões. Sobre isso, Marco Aurélio, em suas *Meditações*, orienta como proceder: “(Seja) como o promontório onde se quebram incessantemente as ondas; ele queda-se ereto e os estos da maré vêm morrer em seu redor”.²⁹ No cristianismo, por sua vez, o termo parece ser estranho ao Novo Testamento, porém, é considerado por Clemente de Alexandria ao tratar do homem virtuoso e, inclusive, da *assimilação a Deus* como uma espécie de ápice. Assim, diz Clemente nos *Stromata*: “Ele se esforça para assimilar-se ao Mestre até alcançar a ausência das paixões (*απαθειαν*)”.³⁰ No que diz respeito a Orígenes, não encontramos uma erradicação total das paixões como em Clemente de Alexandria, mas o emprego do termo *λογισμοι* (*logismoi*), que significa os maus pensamentos que levam às más escolhas. Em Orígenes, portanto, este termo é empregado no lugar de *παθος* (*pathos*), paixão, que foi amplamente desenvolvido por um discípulo dos Padres Capadócijs, chamado Evágrio, o Pôntico.³¹ Neste sentido, Basílio, nas *Regras Extensas*, reforça a necessidade de controle das paixões na vida de seus ascetas e isso é adquirido através de um contínuo exercício. É, pois, nestes termos que ele declara: “A correção se transforme em exercício para a aquisição da imperturbabilidade (*απαθειας*) da alma”.³²

²⁸ Cf. *Regra Extensa*, 2,1. Todas as referências e citações que fazemos das *Regras Extensas* e *Regras Breves* em português estão disponíveis em: BASÍLIO MAGNO. *As Regras Monásticas*. Petrópolis: Vozes, 1983. (Os Padres da Igreja. v. 4). As consultas realizadas às *Regras Extensas* e *Regras Breves* em língua grega e latina aconteceram em: *Patrologiae Cursus Completus*. Paris: J. P. MIGNE, 1857. (Patrologiae Graecae. t. 31).

²⁹ MARCO AURÉLIO. *Meditações*. São Paulo: Abril, 1973, IV,49. (Os Pensadores. v. 5).

³⁰ CLEMENTE ALESSANDRINO. *Gli stromati*: note di vera filosofia. Milano: Edizioni Paoline, 2006, VI,72. (Lecture cristiane del primo millennio). Tradução nossa.

³¹ NGUYEN, Joseph H. *Apatheia in the Christian Tradition: an ancient spirituality and its contemporary relevance*. Eugene: Cascade Books, 2018, p. 8-9.

³² *Regra Extensa*, 15,2.

Por fim, ainda sobre a ética basílica, podemos elencar os dois tipos de mal que Basílio apresenta no *Hexaemeron*: o físico e o moral. O mal físico não é propriamente um mal, mas aquilo que é comum à vida e que quase sempre decorre de maneira natural, como a velhice ou até mesmo uma doença. Neste sentido, o Padre Capadócio também faz uma importante ressalva ao esclarecer que o homem é o primeiro autor de seu próprio vício para que ele não se imagine sendo uma natureza original de maldade.³³ O mal moral não procede de Deus, “porque o contrário não pode proceder de seu contrário. A vida não engendra a morte; a escuridão não é a origem da luz, a doença não é a criadora da saúde”. Além disso, “o mal não é uma essência viva; mas uma predisposição presente na alma que se opõe à virtude, desenvolvida nos descuidados por causa da sua queda do bem”.³⁴ Neste sentido, a causa do mal moral, segundo Basílio, é o próprio homem, através de suas quedas voluntárias, que precisa governar as suas paixões, colocar freios em seus prazeres, ou seja, ser mestre das próprias ações.³⁵ Com base nisto, podemos sustentar que este controle das próprias ações só se torna possível a partir da prática das virtudes. É justamente essa questão que desenvolveremos a seguir a partir das virtudes cardeais que, como vimos, são aquelas que possuem diversos desdobramentos e que estão presentes nas *Regras* de Basílio.

3. As virtudes cardeais nas regras basílicas

De modo geral, as *Regras* de Basílio de Cesareia estão divididas em *Regras Morais*, *Regras Extensas* e *Regras Breves*. As *Regras Morais* são as que efetivamente foram denominadas “regras” por Basílio, pois elas procedem do Novo Testamento, que é a verdadeira regra de todo cristão. As *Regras Extensas* e as *Regras Breves*, por sua vez, foram elaboradas a partir de questionamentos que lhe dirigiam os ascetas ao longo de sua vida como sacerdote e arcebispo. É com base nestas regras que desenvolveremos a questão das virtudes e, mais especificamente, as virtudes cardeais. Este tema parece ser tão caro a Basílio que, na *Εἰς τὸν ΚΘ΄ Ψαλμὸν (Eis ton 29 Psalmon)*, *Homilia sobre o Salmo 29*, ele faz uma menção explícita às quatro virtudes cardeais para aqueles que se ocupam da filosofia moral. Mais exatamente, após meditar sobre o versículo 8 deste Salmo, que diz: “Iahweh, teu favor me firmara sobre fortes montanhas”, Basílio ressalta

³³ Cf. *Ἑξαήμερος Δημιουργία*. Ομιλία Β΄, 9.

³⁴ Cf. *Ibid.*, 4.

³⁵ Cf. *Ibid.*, 5.

a procedência de cada uma das virtudes cardeais. Deste modo, a prudência (*φρονησιν*) provém da reflexão sobre o bem e o mal; a temperança (*σωφροσυνην*) da reflexão sobre o que se deve evitar e o que cultivar; a justiça (*δικαιοσυνην*) da reflexão do que deve ser retribuído ao próximo ou não; e a coragem (*ανδρειαν*) da reflexão sobre o que fortalece ou não.³⁶

Ao considerarmos as *Regras* de Basílio nas línguas clássicas, isto é, grega e latina, identificamos que alguns sinônimos são empregados para as virtudes cardeais. Um exemplo disto se encontra na *Regra Extensa* 16, onde o termo *εγκρατεια* (*egkrateia*) é utilizado por Basílio para significar a capacidade que tem o asceta de abster-se daquilo que deve ser evitado. Nesta regra é curioso notar que o termo foi traduzido para a língua latina da mesma maneira que o fora *σωφροσυνη*, ou seja, *temperantia*, ainda que em grego o termo *egkrateia* seja mais propício para significar, em latim, *continentia*. Por este motivo, nós nos ateremos a comentar nas subseções seguintes, apenas as *Regras Basilianas* nas quais as virtudes cardeais aparecem tais como elas se acham na *República* de Platão. Acrescente-se, porém, que estas virtudes cardeais, mesmo provindo da *República* de Platão, serão transformadas na interpretação cristã que lhes confere Basílio. Começemos, então, pela virtude da coragem (*ανδρεια*).

3.1. A coragem

A virtude cardinal da coragem (*ανδρεια*) nós não a identificamos no Novo Testamento, apesar de inúmeras vezes encontrarmos o uso do termo *ανδρος* (*andros*) e que permite uma interpretação do ser virtuoso. É curioso notar que até mesmo entre os escritos dos Padres Apostólicos e Apologetas, nós não conseguimos identificar o uso explícito de *ανδρεια*, embora este termo seja substituído por outros equivalentes, como a perseverança, o destemor diante dos perigos que ameaçavam os primeiros cristãos etc.

³⁶No original grego, temos o seguinte: “*Φρονησιν* μεν εκ θεωρηματων συνεσταναι, εν τω περι αγαθων και κακων τοπω. *Σωφροσυνην* δε εκ του περι των αιρετων και φευκτων. *Δικαιοσυνην* δε εκ του περι των απονεμητων και ουκ απονεμητων. Και *ανδρειαν* εκ του περι δεινων και ου δεινων”. Em latim, temos a seguinte tradução: “*Prudentiam* quidem ex contemplationibus constare, cum de bonis ac malis agitur : hinc vero *temperantiam* oriri, quod speculamur quae sint eligenda aut fugienda : hinc *justiam*, quod speculamur, quae distribuenda sint, aut non distribuenda : hinc *fortitudinem*, quod speculamur, quae formidanda sunt, aut non formidanda”. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ. *Εις τον ΚΘ΄ Ψαλμον*. Paris: J. P. MIGNE, 1857. (Patrologiae Graecae. t. 29b), 5. Grifo nosso.

De maneira semelhante, Basílio se limita a empregar a virtude da coragem em suas *Regras*, utilizando-se, porém, deste termo uma única vez. Mais especificamente, ele trata desta virtude quando foi questionado por um de seus ascetas sobre o uso do cinto. A resposta dada por Basílio se baseia nos preceitos das próprias Escrituras, tanto a partir do Antigo quanto do Novo Testamento. Neste sentido, o Bispo-monge faz uma apreciação da passagem em que Iahweh ordena a Jó para que se cinja. O comentário do Padre Capadócio consiste basicamente na simbologia em torno do uso do cinto, que remonta à coragem e à prontidão para o trabalho que o homem deve fazer. Diz Basílio: “E o Senhor ordena a Jó que se cinja, como símbolo de ânimo viril (*ανδρειας*) e pronto para obras”.³⁷

3.2. A prudência

A virtude cardeal da prudência (*φρονησις*) é mencionada de maneira explícita por Basílio somente na questão 239 das *Regras Breves*. Nesta regra, o Bispo-monge é interrogado sobre o que seria o bom tesouro. A resposta do Bispo-monge consiste no seguinte: “A prudência (*φρονησις*) em torno de todas as virtudes (*αρετης*) em Cristo, para a glória de Deus, é o bom tesouro”. Com efeito, Basílio também admoesta para que a virtude da prudência, ainda que no texto em grego se apresente no caso genitivo (*φρονησις*), não seja utilizada *para* a prática do mal por meio de obras e palavras, pois isto, ao contrário, seria o mau tesouro e, conseqüentemente, não estaria de acordo com as Escrituras. Estas são, de fato, como já mencionamos outras vezes, a fonte primeira de toda a sabedoria basílica. Convém também lembrar que esta regra tem uma certa relação com o comentário que Basílio fez na *Homilia sobre o Salmo 29*, a saber: a virtude da *prudência* provém justamente da reflexão sobre o bem e o mal. Mas em que consiste a virtude cardeal da temperança?

3.3. A temperança

Com relação às *Regras*, vemos Basílio servir-se da virtude cardeal da temperança (*σωφροσυνη*) de maneira explícita. É o caso, por exemplo, da questão 18 das *Regras Extensas* que trata de ser ou não conveniente provar tudo o que é posto diante dos homens.

³⁷Regra Extensa, 23.

Ora, a resposta de Basílio nos surpreende, pois ele coloca a virtude da temperança como sendo filha da *εγκρατεία* (*enkrateia*), em português, continência, refreamento.³⁸ Todavia, ainda que esta resposta aparente uma superioridade da *enkrateia* sobre a *sophrosyne*, ela aponta para a eliminação radical dos vícios e também para o afastamento dos cuidados do mundo, dos prazeres da vida e das concupiscências. Mais surpreendente ainda é o fato de que a virtude cardeal da temperança é retomada por Basílio na questão 33 das mesmas regras, quando ele trata das relações com as irmãs. A temperança é posta como necessária para aqueles que vão proferir conferências sobre as exigências do corpo e da cura das almas. Na resposta desta questão, Basílio orienta para que não fiquem menos de dois e nem mais de três irmãos e irmãs presentes quando se der uma conferência, para que não recaiam suspeitas neles e as palavras das Escrituras (Dt 19,15 e Mt 18,16) sejam cumpridas. A virtude cardeal da temperança parece ser muito cara a Basílio, pois em dois parágrafos da *Regra Moral 73* ele se serve duas vezes do apóstolo Paulo e mais especificamente da primeira *Epístola a Timóteo*.³⁹ Mas mais cara ainda a Basílio, parece ser a virtude da justiça.

3.4. A justiça

Ao considerarmos as *Regras Basilianas* que tratam da justiça (*δικαιοσυνη*), verificamos que dentre as quatro virtudes cardeais, esta é a que Basílio menciona em maior número, seja nas *Regras Breves*, nas *Regras Extensas* ou nas *Regras Morais*. Ao considerarmos as *Regras Morais* que, como se sabe foram organizadas por Basílio a partir de passagens das Escrituras, em que a justiça é evocada e que também, como mencionamos na introdução, encontram-se em forma de anexo juntamente com aquelas passagens que também tratam do *δικαιος* – o justo. Todavia, no final da *Regra Moral 80*, ao se perguntar sobre o que é apropriado para um cristão, Basílio reforça ainda mais a necessidade da virtude da justiça. Diz ele: “Que a sua justiça (*δικαιοσυνη*) seja em todas as coisas superior à dos escribas e fariseus”.

³⁸ Cf. ΕΓΚΡΑΤΕΙΑ. In: LAMPE, G. W. H. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

³⁹ Todas as referências e citações que fazemos das *Regras Morais* estão disponíveis em: BASILIO DI CESAREA. *Opere ascetiche*. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1980. As consultas realizadas às *Regras Morais* em língua grega e latina aconteceram em: *Patrologiae Cursus Completus*. Paris: J. P. MIGNE, 1857. (*Patrologiae Graecae*. t. 31).

Entre as *Regras Breves* que podemos destacar, nas quais Basílio se serve da virtude cardeal da justiça, temos já na questão 1 uma indagação sobre o bem. A resposta de Basílio versa precisamente sobre o seguimento do *caminho da verdade*. Podemos dizer que aqui ele fala daquele mesmo caminho que vimos entre os Padres Apostólicos, na metáfora dos *Dois Caminhos*. Nós podemos reforçar a possibilidade da utilização desta metáfora por Basílio, porque ele ainda acrescenta que este caminho é pautado pelos pensamentos, pelas palavras e obras e que isto só é possível graças ao verdadeiro Sol da justiça (*δικαιοσυνης*), que é a Virtude por excelência. Este Sol da justiça é o próprio Cristo.

Conforme já avançamos, esta metáfora do caminho parece ser muito estimada por Basílio, pois na questão 56 das *Regras Breves*, ao tratar dos vícios da soberba, da arrogância e do orgulho, ele se serve do caminho de justiça (*δικαιοσυνης*) para dizer que quem possui vícios e que os reconhece como tais, ele pode também estabelecer o seu próprio caminho de justiça. Na questão 287 das mesmas regras, Basílio é interrogado sobre quais são os frutos dignos de uma *metanoia*, ou seja, uma mudança de mentalidade. Aqui, o Padre Capadócio eleva a natureza da virtude da justiça com relação ao vício e assevera de maneira sucinta e enfática: “As obras da justiça (*δικαιοσυνης*) são opostas ao pecado”. Realizadas estas considerações a respeito da justiça, vamos agora retomar algumas considerações para findarmos a nossa pesquisa.

Conclusão

De fato, Basílio de Cesareia foi um tributário da “sabedoria pagã” e da “sabedoria cristã” ao mesmo tempo. Pode-se dizer que foi por meio de Clemente de Alexandria e Orígenes que o bispo-monge teve contato com muitas questões que se originaram na “sabedoria pagã”, como por exemplo, o *Logos*, o domínio das paixões e a assimilação a Deus. Com efeito, as principais demandas que retornaram em Basílio a partir dos dois expoentes da “sabedoria cristã” foram aquelas que, direta ou indiretamente, são provenientes do pensamento moral de Orígenes, ou seja, o livre-arbítrio e, principalmente, as virtudes.

Para nós, isso é muito evidente nas palavras de Gregório de Nazianzo que aludem ao *caminho da filosofia* que ele e Basílio seguiram através de um agir humano pautado na prática das virtudes e que se encontram na “sabedoria pagã”, principalmente em Platão,

Aristóteles e nos estoicos. Nestes, as obras de Basílio que nos auxiliaram a fazer considerações acerca de sua filosofia e da formação do seu pensamento moral foram: *Discurso aos Jovens*, *Hexaameron*, *Contra Eunômio* e algumas epístolas. Ademais, mencionamos também alguns de seus estudiosos que ressaltaram aspectos relativos às virtudes. Talvez a maneira com que tecemos o texto não respeite a ordem cronológica das obras de Basílio, pois estima-se que a *Filocalia*, as *Regras Morais*, as *Regras Breves* e as *Regras Extensas* tenham sido elaboradas durante o período monástico de sua vida, ou seja, entre os anos 358 e 361, antes de ser ordenado sacerdote. Já o *Contra Eunômio* tenha sido escrito mais tarde, por volta de 364, quando Basílio já era sacerdote, e o *Tratado sobre o Espírito Santo* tenha sido escrito em 374, quatro anos após a sua sagração episcopal. Tal investigação exigiria uma análise aprofundada das 366 cartas atribuídas ao bispo-monge.

O que procuramos particularmente enfatizar a partir do objetivo proposto foi a filosofia de Basílio de Cesareia no que diz respeito a moral e, mais especificamente, as virtudes cardeais. Com efeito, tentamos apresentar esta filosofia por meio do “conhece-te a ti mesmo” – que pode ser entendido como um rigorismo ascético positivado em *Regras* de cunho moral – como sendo possível para cada homem ter um agir pautado na justiça, na temperança, na prudência e na coragem. Note-se que muitas outras virtudes auxiliam nesse *conhecimento de si mesmo*, porém, todas elas podem ser consideradas como desdobramentos das virtudes cardeais.

Cabe-nos, enfim, afirmar que Basílio é o grande legislador da vida ascética e suas *Regras* estão em vigor até os dias de hoje...

Referências

BASIL. *Letter 2, 3*. Buffalo: Christian Literature Publishing Co., 1895. (A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of The Christian Church. Second Series. v. 8.)

BASÍLIO DE CESAREIA. *Homilia sobre Lucas 12, homilias sobre a origem do homem, tratado sobre o Espírito Santo*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2005. (Patrística. v. 14).

BASILIO DI CESAREA. *Opere ascetiche*. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1980.

BASÍLIO MAGNO. *As Regras Monásticas*. Petrópolis: Vozes, 1983. (Os Padres da Igreja. v. 4)

BRÉSARD, Luc. *Histoire de la spiritualité monastique*. Saint-Nicolas-lès-Cîteaux: Abbaye Notre-Dame de Cîteaux. Disponível em: <http://www.abbaye-saint-benoit.ch/bibliotheque-monastique/bibliotheque/saints/jeanclimaque/sommaire.htm>. Acesso em: 01 set. 2019.

CLEMENTE ALESSANDRINO. *Gli stromati: note di vera filosofia*. Milano: Edizioni Paoline, 2006, VI,72.

LAMPE, G. W. H. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

MARCO AURÉLIO. *Meditações*. São Paulo: Abril, 1973, IV,49. (Os Pensadores. v. 5).

MORISON, Ernest Frederick. *St. Basil and his rule: a study in early monasticism*. Oxford: Oxford University Press, 1912.

NGUYEN, Joseph H. *Apatheia in the Christian Tradition: an ancient spirituality and its contemporary relevance*. Eugene: Cascade Books, 2018, p. 8-9.

ROUSSEAU, Philip. *Basil of Caesarea: transformation of the Classical Heritage*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1998.

SCAZZOSO, Piero. *Reminiscenze della polis platonica nel cenobio di s. Basilio*. Milano: Istituto Editoriale Italiano, 1970, p. 18.

SOCRATES; SOZOMENUS. *Church Stories*. Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1952. (A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of The Christian Church. Second Series. v. 2).

THE PHILOCALIA of Origen. A compilation of selected passages from Origen's works, made by St. Gregory of Nazianzus and St. Basil of Cæsarea. Edinburgh: T. & T. Clark, 1911, XIII,1.

ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ. *Εἰς τὸν ΚΘ΄ Ψαλμὸν*. Paris: J. P. MIGNE, 1857. (Patrologiae Graecae. t. 29b).

ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ. *Ὁμιλία εἰς τὸ Προσεχε σεαυτῶ*. Paris: J. P. MIGNE, 1857. (Patrologiae Graecae. t. 31).