

SÃO BASÍLIO DE CESAREIA

# Aos jovens, sobre como tirar proveito da literatura

Introdução, estudo e tradução

Miguel Cabedo e Vasconcelos

UNIVERSIDADE CATÓLICA EDITORA  
Lisboa, 2018

Miguel Cabedo e Vasconcelos

Nasceu em 1987 e viveu a maior parte da vida no Estoril, onde se integrou desde cedo na Paróquia de Santo António. Em 2005, começou a estudar Engenharia no Instituto Superior Técnico e, em 2010, entrou no Seminário do Patriarcado de Lisboa. Um ano depois, começou o Mestrado Integrado em Teologia e, em setembro de 2017, defendeu a dissertação final de Mestrado, que deu origem a esta obra.

No mesmo ano, foi ordenado padre e é hoje vigário paroquial das paróquias de Algés e da Cruz Quebrada e capelão da Universidade Católica Portuguesa, em Lisboa.

# Índice

Siglas e abreviaturas	11
Introdução	15
PARTE I	
O lugar da literatura clássica na formação do homem cristão	21
CAPÍTULO I	
1. Basílio de Cesareia no seu <i>contexto</i>	22
1.1. A <i>paideia</i> de Basílio	22
1.2. Vida ascética	23
1.3. Em defesa da fé de Niceia	29
1.4. Basílio, bispo de Cesareia	31
Conclusão	34
CAPÍTULO 2	
2. A <i>paideia</i> , cristã e pagã, antes de Basílio de Cesareia	35
2.1. O cansaço da Hélade e a novidade do cristianismo	37
2.2. Fílon de Alexandria. O encontro da cultura grega com a tradição hebraica	39
2.3. A apreciação da cultura grega por parte dos Padres	40
2.4. A novidade alexandrina. Clemente, Orígenes e Gregório Taumaturgo	44
2.5. O protagonismo cultural dos Padres Capadócios	46
Conclusão	50

## CAPÍTULO 3

<b>3. <i>Ad adolescentes de legendis libris gentilium</i></b>	<b>52</b>
3.1. Significado e motivações	52
3.2. Destinatários e datação	53
3.3. Género literário	57
3.4. Análise estrutural e motivos dominantes	59
3.5. Edições críticas e tradição do texto	65
3.6. Criteriologia de tradução	68

## PARTE II

<b>Πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ ἐλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων</b>	
<b>Aos jovens, sobre como tirar proveito da literatura grega</b>	<b>69</b>

<b>Conclusão</b>	<b>111</b>
<b>Bibliografia</b>	<b>115</b>

## Introdução

1. A primeira motivação deste estudo reside na convicção de que a literatura é também lugar de teologia, pela densidade e alcance do pensamento que encerra e pelo anúncio profético que é capaz de produzir. É certo que o pensamento a que a literatura nos abre é de tipo narrativo e não analítico, mas se ele existe, não pode deixar de ser abordado por um universo de fé que procure a sua compreensão intelectual e que renuncie a tornar-se uma qualquer forma de religiosidade mais elementar. Com efeito, a *fides quaerens intellectum* deve arriscar deixar-se tornar experiência em cada obra literária. Neste sentido, a noção de experiência forjada por Raimon Panikkar é-nos aqui extraordinariamente útil: este teólogo engloba sob a ideia de «experiência» não apenas a experiência propriamente dita, mas também a linguagem que a diz, a memória que permite revivê-la ou relativizá-la, a interpretação que a medeia face à consciência, a receção que a cultura envolvente lhe outorga, e finalmente a atualização potencial que ela encerra em termos de expressão vivencial<sup>ii</sup>. Com esse pano de fundo podemos olhar a literatura como experiência total e percebê-la, por isso, como matéria-prima de intelecção para a fé, a todos estes níveis, em favor do olhar crente, teológico, dirigido ao divino, ao humano e ao terreno.

Estas considerações colocaram-me em sede de Teologia Fundamental, e a opção por trabalhar a relação entre literatura e teologia em contexto patristico não desvinculou o presente trabalho dessa área da Teologia, uma vez que as intuições primordiais da atividade teológica – e apologética – dos Padres são aquelas que presidem ainda hoje aos princípios da Teologia Fundamental: apresentar os fundamentos da fé e as razões da esperança (cf. 1Pe 3, 15), de um ponto de vista racional. Neste sentido, a familiaridade que o Mestrado Integrado em Teologia me permitiu com a língua grega tornou-se uma porta privilegiada de entrada no mundo helénico que não quis desperdiçar, e a sugestão da

---

<sup>ii</sup> Cf. PANIKKAR, R., «L'esperienza della vita. La mistica», in PANIKKAR, R., *Opera omnia*, Jaca Book, Milão, 2008, 221-243; e PALMA, A., *A Trindade é um mistério*, Paulinas, Lisboa, 2014, 57-61.

*Oratio* basiliiana como ponto de partida tinha a envergadura teológica e cultural necessária para abordar o tema pretendido.

2. Impunha-se, tomadas estas decisões, que conhecesse Basílio de Cesareia e o ambiente cultural, religioso e teológico em que se movia, bem como o alcance do seu contributo para a questão da educação dos cristãos em ambiente grego, assunto principal da obra que estudei, e logicamente a estrutura da mesma obra. Os três momentos deste raciocínio sistematizaram a primeira parte desta publicação, nos seus três capítulos, e deixou-se a tradução, com as respetivas notas, para a segunda parte.

A opção por incluir apontamentos biográficos não era clara; porém, no presente trabalho, os aspetos mais significativos da vida de Basílio pareceram-me relevantes, na medida em que o seu percurso bibliográfico lhes está associado, especificamente na *Oratio ad adolescentes*. Com efeito, se no contexto familiar Basílio recebeu desde a infância os princípios fundamentais da retórica e da piedade cristã, foi também educado nas melhores escolas do Mediterrâneo oriental, tanto sob mestres pagãos como cristãos, ao mesmo tempo que viveu uma vida ascética própria dos primórdios do monaquismo cristão no seio de um ambiente cultural propriamente helenístico. Basílio de Cesareia é, ele próprio e vivencialmente, fruto da confluência destes dois mundos, não apenas pelo que acabei de referir, mas também porque a pertinência da atividade pastoral de Basílio se ligou sempre a um compromisso em favor da formação integral – também literária – dos cristãos.

É precisamente deste compromisso em favor da educação, que então se fazia segundo a pedagogia clássica do mundo helénico – a *paideia* grega –, que São Basílio de Cesareia se dispõe a compor este discurso «Aos jovens sobre a possibilidade de tirar proveito das palavras dos gregos». Como todos os homens que procuravam erudição, os cristãos das classes mais elevadas estudavam nas escolas imperiais, cujo currículo incluía o contacto com os autores profanos, bem como a avaliação das suas obras, não apenas de um ponto de vista estético, mas sobretudo ético, situação que despoletava naturalmente um conflito real entre os valores morais do cristianismo e a perspetiva pagã relativamente às virtudes. Por essa razão, estava em causa no tempo de Basílio o lugar da literatura clássica na formação do homem cristão.

A esta situação se tinha chegado no desenrolar de um processo longo e complexo, cujas origens remontam ao despontar do cristianismo no Império Romano, em que, procurando apresentar os fundamentos da sua fé, as comunidades cristãs superaram algo do seu carácter rudimentar recorrendo à sabedoria,

à filosofia, às categorias de pensamento e aos padrões estéticos próprios do helenismo. Figuras centrais deste processo surgiram na Escola de Alexandria, como Clemente, Orígenes e Gregório Taumaturgo, segundo o exemplo de Fílon, que ensaiara um processo semelhante a partir do judaísmo. Uma tal sequência conduziria progressivamente à helenização formal de um cristianismo que era então vigoroso e que ocupava um lugar cada vez mais preponderante no seio do Império, e simultaneamente à cristianização de uma civilização helénica já longe do seu apogeu em Atenas e claramente em declínio.

Como seria expectável, também no contexto pedagógico esta aproximação mútua se verificou: o cristianismo trouxe um novo fulgor à *paideia* grega, então já numa fase descendente, ao mesmo tempo que a *paideia* grega se tornou propriedade do cristianismo. Com efeito, a tipologia da formação cristã, a partir da Escola de Alexandria, particularmente com Orígenes, e pelo menos até aos Padres Capadócios, desenvolveu-se a partir de um método exegético peculiar. À semelhança do próprio Aristóteles, que considerava as lendas dos deuses antigos a forma mítica correspondente à sua noção de Deus como motor imóvel, a interpretação alexandrina da Bíblia procurou uma leitura racional dos vários sentidos bíblicos, não apenas o literal, mas também o moral (ou psíquico, ou histórico) e o pneumático (ou alegórico, ou místico). A particularidade deste método reside no facto de a distinção entre os vários sentidos do texto bíblico trazer consigo uma distinção entre os vários tipos de cristão, conforme o sentido que «alcançassem», de tal modo que além do crente que «lê» se tinha também o teólogo que «conhece». Esta metodologia introduz no contexto cristão o carácter iniciático próprio da *paideia* pagã, aproximando inevitavelmente a fé cristã de uma gnose, ainda que a possamos chamar verdadeira gnose, como o fizera Clemente de Alexandria.

Numa das suas mais geniais intuições, Basílio propôs que se ultrapasse a ameaça pagã que os cristãos enfrentavam nas escolas dando corpo à noção de discernimento (συνορῶντα), termo que, por ter a aceção de um reconhecimento com os olhos da mente ou do espírito, remete para a capacidade reflexiva também no campo ético. Na realidade, a proposta de Basílio permitia que não se abdicasse do sistema pedagógico grego, que considerava fundamental, e levava a que este pudesse ser reassumido com confiança e legitimidade pelo cristianismo. A este propósito, diz Werner Jaeger que

«ao retomar esta ideia central [a ideia de *paideia*] e ao dar-lhe a sua própria interpretação, a religião cristã mostrou-se capaz de dar ao mundo mais do que simplesmente outra seita religiosa. Deixou de se limitar a

defender-se e ofereceu a sua própria filosofia positiva como base para uma reconciliação entre o mundo antigo e o novo»<sup>iii</sup>.

O opúsculo que aqui estudo, com a sua proposta enraizada no discernimento, é o contributo central de São Basílio para o momento civilizacional que os cristãos protagonizavam. A estrutura deste escrito tem em conta a situação dos seus destinatários – Basílio escreve aos seus sobrinhos, ou pelo menos a alguns jovens com quem tem laços familiares, mas neles dirige-se a toda a juventude do seu tempo e dos tempos que se seguirão – e pode esquematizar-se em três partes, antecidas por um Exórdio que inclui a tese fundamental:

«Eis-me aqui para vos aconselhar precisamente isto: por um lado, não deveis, nem que seja uma só vez, seguir estes homens [os homens da Antiguidade, *i.e.*, os poetas e os filósofos gregos] por onde quer que eles vos levem, entregando-lhes o leme do vosso pensamento como se fora um barco; por outro lado, recebendo deles o que é útil, deveis ter consciência do que é de aproveitar e do que é de negligenciar.»<sup>iv</sup>

Depois do exórdio, que tem também um papel introdutório e contextual, a primeira parte encarrega-se de valorizar a literatura grega, a segunda parte desenvolve o tema do discernimento, e a terceira parte identifica os benefícios que a literatura profana pode trazer ao cristianismo.

3. Uma parte fundamental – e porventura a mais trabalhosa – deste estudo corresponde à tradução da obra a que me tenho referido. A tradução pretende ser, em si mesma, um trabalho teológico e literário e não meramente técnico ou auxiliar, e por isso ela integra e completa esta publicação. Com efeito, com a sua execução, propus-me oferecer um contributo objetivo para a Teologia desenvolvida na língua portuguesa, disponibilizando ou pelo menos facilitando o acesso a uma fonte de grande significado, como procurei demonstrar. Na prossecução de tal objetivo, foi necessário ter em mente duas barreiras, que estão presentes em qualquer trabalho de tradução<sup>v</sup>. Por um lado, trata-se da

<sup>iii</sup> JAEGER, W., *Cristianismo primitivo e paideia grega*, trad. Teresa Pérez, Edições 70, Lisboa, 1991, 94.

<sup>iv</sup> Bas. *Leg. lib. gent.* 1. 6.

<sup>v</sup> Cf. RICEUR, P., *Sobre a tradução*, Cotovia, Lisboa, 2005, 21.



barreira que o leitor impõe ao resistir a uma invetiva de outra cultura, caindo na tentação da autossuficiência e da consequente recusa de qualquer forma de mediação por parte do «estrangeiro», qualquer que ele seja. Diante de tal obstáculo, pressupõe-se e apela-se necessariamente a uma «hospitalidade linguística» que predisponha o leitor a deixar habitar no português algo da língua grega e do ambiente patrístico.

Por outro lado, tem-se também a barreira que a própria língua grega e a cultura que ela veicula fazem sentir, por se apresentarem como discurso em última análise inacessível, não só pela distância lógica e cronológica, mas também pela incapacidade que a língua portuguesa tem para abarcar todos os dinamismos e possibilidades do grego, quer ático quer patrístico. Efetivamente, encontrei dispersas ao longo da obra algumas zonas de intraduzibilidade, diante das quais a única alternativa foi ocupar o lugar do negociante, *i.e.*, o lugar daquele que apenas se pode ir aproximando e avizinhandando do texto grego, menos a partir dos recursos de que língua portuguesa dispõe e mais a partir da confiança que a nossa língua mãe confere, enquanto expressão ocidental fundada também sobre o alicerce cultural da Grécia antiga. Por esse motivo, houve inevitavelmente perdas de sentido e significado, no seguimento daquilo a que Paul Ricoeur se refere como um necessário «trabalho de luto»<sup>vi</sup> por parte do tradutor.

Em certa medida, são estas zonas de intransponibilidade linguística que tornam ainda mais necessário o estabelecer de uma criteriologia de tradução, para que se possa vencer o desafio de mediar e pôr em relação autor e leitor. Neste sentido, procurei em primeiro lugar dar prioridade à sintaxe grega, preservando tanto quanto possível as funções sintáticas desempenhadas por cada elemento frásico, amenizando alguma rigidez com a versatilidade de um português não tão formal. Em seguida, manter o campo semântico de cada termo, transferindo tanto quanto possível todo o «conteúdo» daquilo a que o autor quer aludir para o português contemporâneo. Finalmente, dar preferência aos significados propriamente patrísticos de cada termo, exceto se ocorrem no interior de citações, diretas ou indiretas, dos clássicos da literatura helénica.

---

<sup>vi</sup> Cf. RICOEUR, P., *Sobre a tradução*, 10.

4. Por fim, regressemos ao nosso autor, para dizer apenas que, como veremos, Basílio não assumirá porventura todo o alcance da relação entre literatura e teologia que acima procurámos perspetivar. Porém, sabemos-nos sempre pequenos anões, necessitados de subir aos ombros de gigantes<sup>vii</sup>. Nessa medida, aquilo que aqui apresentamos é o nosso contributo «davídico» em favor de uma teologia em português, que fazemos aos ombros de Basílio e de tantos outros «Golias» da Antiguidade que também ao bispo de Cesareia dilataram os horizontes.

---

<sup>vii</sup> Cf. JOÃO DE SALISBURY, *Metalogicon*, 3, 4, in HALL, J., ed. *Ioannes Saresberiensis. Metalogicon*, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, vol. 98, Brepols Publishers, Turnhout, 1991, 116. João de Salisbury atribui a expressão «anões aos ombros de gigantes» a Bernardo de Chartres. Oportunamente, um dos vitrais da Catedral de Chartres apresenta precisamente os evangelistas aos ombros dos profetas.