



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

IGOR RODOLFO OLIVEIRA CRÓ

Os pobres como questão teológica na Igreja
A partir das Homilias VI, VII, VIII e XIVb de São Basílio
Magno

Dissertação Final
sob orientação de:
Professor Doutor Isidro Pereira Lamelas

Lisboa
2016

*«Vós sois o sal da terra. Vós sois a luz do mundo.
Assim brilhe a vossa luz diante dos homens, de
modo que, vendo as vossas boas obras, glorifiquem
o vosso Pai, que está no Céu.»*

(Mt 5, 13-14.16)

ÍNDICE

Índice	1
Introdução	3
Capítulo I	7
São Basílio no seu contexto	7
1.1 Situação histórico-social e eclesial	7
1.1.1 Contexto político	9
1.1.2 Transformações económicas	15
1.1.3 Vida social: família e cidade	17
1.1.4 Situação eclesial	21
1.2 São Basílio, um pastor à altura dos desafios do seu tempo	25
1.2.1 Vida de São Basílio	25
1.2.2 Breves notas sobre a teologia de São Basílio	28
1.2.3 Sensibilidade social de um Pastor	30
Capítulo II	36
São Basílio e o serviço da caridade	36
2.1 As <i>Homilias</i> VI, VII, VIII e XIVb.....	36
2.1.1 A <i>Homilia</i> VI.....	38
2.1.2 A <i>Homilia</i> VII.....	38
2.1.3 A <i>Homilia</i> VIII.....	39
2.1.4 A <i>Homilia</i> XIVb	40
2.2 A riqueza como problema teológico.....	41
2.3 Os vícios morais e repercussões na vida social	50
2.4 «Bem-aventurados os pobres»: situação e contributo dos desfavorecidos.....	59
Capítulo III	63
Atualidade do ensinamento de São Basílio no magistério mais recente	63
3.1 Compromisso social dos “ricos”.....	65
3.2 Uma visão integral da moral pessoal	70
3.3 Os pobres como lugar teológico	77
Conclusão	86
Bibliografia	90
1. Fontes.....	90

a) Obras de São Basílio e outros Padres da Igreja.....	90
b) Magistério	91
2. Estudos sobre S. Basílio	91
3. Bibliografia auxiliar.....	92

INTRODUÇÃO

A presente investigação insere-se no âmbito da conclusão do Mestrado Integrado em Teologia, da Universidade Católica Portuguesa, e enquadra-se na área da Teologia Patrística, sem se fechar a outras áreas do labor teológico.

O título – «Os pobres como questão teológica na Igreja, a partir das *Homilias* VI, VII, VIII e XIVb de São Basílio Magno» – pretende relevar a doutrina e os ensinamentos do santo da Capadócia ao povo que lhe fora concedido, na ótica da justiça social e defesa da dignidade e integridade de todas as pessoas.

Assumindo-se como pastor e *defensor pauperum* numa sociedade estruturalmente desigual e injusta, S. Basílio e o seu pensamento enfrentam questões essenciais da convivência humana, onde o pobre assume, na perspetiva da práxis e reflexão eclesial uma centralidade sempre atual. Na verdade, os pobres não são apenas ou em primeiro lugar um problema, mas são antes de mais um sacramental reivindicativo que põe à prova a pregação e missão da Igreja.

Assim foi no tempo de S. Basílio, e assim continua a ser em nossos dias. As questões da justa ordem social voltam a fazer parte do nosso mundo atual. Perante esta realidade, onde tamanhas desigualdades, injustiças e conflitos acontecem, a Igreja e seus pastores têm tido um papel fundamental e interveniente.

Depois dos anos “efervescentes” do pós-Concílio, marcados pelo aceso debate à volta da Teologia da Libertação que radicava na “opção preferencial pelo pobre”, depois de um certo adormecimento da consciência social dalguns sectores da Igreja, o Papa Francisco veio trazer de novo para a luz do dia o propósito de «uma Igreja pobre e para

os pobres». Mas que significa isto? Uma opção de classe? Uma visão sociológica ou meramente “sócio-caritativa” da teologia pastoral ou da doutrina social da Igreja?

Pensamos que, de forma alguma. Para o demonstrarmos, pensamos em aproximar o pensamento de S. Basílio do magistério mais recente da Igreja. Nestes poderemos ver que a pobreza e o pobre não são para a Igreja apenas um problema de justiça social ou de “obras sociais” corretivas das humanas injustiças. Na verdade, o pobre e a pobreza foram sempre vistos positivamente como um “lugar teológico”, tanto enquanto sacramental da iniquidade do mundo, como sacramento da própria quemose de Deus em Jesus Cristo.

Tanto São Basílio como o magistério eclesial mais recente procuraram fundamentar tanto a doutrina social da Igreja como as obras de misericórdia cristãs numa base essencialmente teológica e, a partir desta, desenvolveram uma pastoral prática que a distingue de todas as outras organizações benfazejas.

Neste sentido, é-nos possível associar e confrontar espaços distantes com quadros idênticos. A questão social e da pessoa humana, do pobre, torna-se prioritária hoje como há dezassete séculos. Podemos verificar a continuidade dos textos basilianos com nos do magistério da Igreja, como resposta aos sinais dos tempos.

Para o desenvolvimento e análise dos textos da *Homilias* de São Basílio apoiámo-nos especialmente na competente tradução e estudo de Fernando Rivas Rebaque, *Defensou pauperum, los pobres en Basilio de Cesarea: homilias VI, VII, VIII e XIVb*¹.

Querendo nós fazer um exercício de confronto com a atualidade e magistério hodierno, servimo-nos também de alguns textos do magistério mais recente, especialmente do Papa Paulo VI², do Papa João Paulo II³, do Papa Bento XVI⁴, e do

¹ REBAQUE, F., *Defensou pauperum. Los pobres en Basilio de Cesarea: homilias VI, VII, VIII y XIVb*, Madrid, BAC, 2005.

² PAULUS VI, *Populorum progressio*, in *AAS* 59 (1967), 257-299.

³ IOANNES PAULUS II, *Sollicitudo rei socialis*, in *AAS* 80 (1988), 513-586.

⁴ BENEDICTUS XVI, *Caritas in veritate*, in *ASS* 101 (2009), 641-709.

Papa Francisco. Como já demos a entender, centraremos maior atenção neste último, no qual encontramos uma mais evidente proximidade com o pensamento de São Basílio de Cesareia (no terceiro capítulo).

Em termos metodológicos, o nosso estudo dá prioridade ao contacto, leitura e análise dos textos, quer basilianos quer do magistério. Daremos, portanto, prioridade ao dizer as fontes, com o intuito de estabelecer um confronto e mostrar, de forma documentada, uma essencial coerência entre as homilias basilianas e o recente pensamento pontifício e eclesial. Ainda assim, a acompanhar esta metodologia, interessou-nos contextualizar historicamente os textos que nos ilustram o pensamento e a exortação homilética, como verificamos no primeiro capítulo.

Por conseguinte, o nosso estudo desenvolver-se-á em três partes ou capítulos. No primeiro capítulo, começamos por contextualizar a vida de S. Basílio no quadro histórico, político, social e eclesial que o precedera.

No segundo capítulo, analisamos o texto das *Homilias* VI, VII, VIII e XIVb apontando os temas e as linhas essenciais da doutrina e da ética social do bispo, obedecendo à estrutura descritiva, homilia a homilia.

Finalmente, no terceiro capítulo, confrontamos os ensinamentos das *Homilias* de S. Basílio com o magistério mais recente da Igreja, verificando a continuidade e atualidade das exortações. Incidido sob a Exortação apostólica *Evangelii gaudium*, e percorrendo outros textos do magistério de alguns pontífices, fazemos uma análise sobre a atualidade dos textos basilianos, que compreendem a importância dos pobres para a Igreja como parte integrante do ser Igreja; assinalar a continuidade da doutrina social baseada nos princípios de subsidiariedade social – desenvolvimento, justiça, paz e bem comum, combatendo os problemas, as dificuldades e as ideologias do ser humano, como causador (rico) e como sofredor (pobre) e concluímos sobre qual a missão dos pobres na Igreja e no mundo.

Ao apresentar o nosso trabalho temos consciência das suas limitações. A escassez de tempo obrigou-nos a delimitar drasticamente as fontes basilianas, pelo que não pretendemos ter dito tudo sobre o pensamento social de S. Basílio e, muito menos, ser completos no que toca à hodierna doutrina social da Igreja.

Temos, mesmo assim, consciência de que valeu bem a pena este exercício de “retorno às fontes” sem perder o contacto com a atualidade e os grandes desafios do mundo de hoje. É com estes que a teologia tem que conviver e deixar-se por eles desafiar. E foi também com este intuito que assumi este projeto que espero ser de grande utilidade para o meu futuro.

Gostaria de manifestar o nosso sincero agradecimento e reconhecimento a várias pessoas, pela intervenção, ajuda e disponibilidade, que tornaram este projeto possível, desde o seu estudo, elaboração e revisão. Ao Professor Doutor Isidro Pereira Lamelas, que desde o princípio apoiou o estudo e nos conduziu até ao termo desta dissertação. De coração e espírito elevados, bendizemos a Deus pelos dons e capacidades de perseverança e luta ao longo de todo o trabalho.

Que consigamos atuar conjuntamente para a reconstrução de um mundo saudável numa Igreja verdadeiramente dedicada ao mandamento do Senhor: «que vos ameis uns aos outros; que vos ameis uns aos outros assim como Eu vos amei. Por isto é que todos conhecerão que sois meus discípulos: se vos amardes uns aos outros» (*Jo* 13, 34-35).

CAPÍTULO I

SÃO BASÍLIO NO SEU CONTEXTO

Para a compreensão de um autor é importante conhecer, antes de mais, o contexto histórico em que decorreu a sua vida, ação e obra.

Assim, numa tentativa de melhor compreender as circunstâncias que levaram a que a questão dos pobres tenha assumido tanta importância na ação e pregação do bispo de Cesareia, neste primeiro capítulo, daremos especial atenção ao contexto histórico, social e eclesial em que viveu e operou São Basílio, evidenciando aqueles aspetos que são especialmente relevantes para a compreensão da sua personalidade, ação e pensamento. Num segundo momento, abordaremos a vida de São Basílio, dando conta dos principais elementos da sua teologia e, por fim, consideraremos o seu testemunho, enquanto pastor, inserido nas preocupações e nos acontecimentos do seu tempo.

1.1 Situação histórico-social e eclesial

Com o intuito de melhor compreendermos o século IV, em cujo contexto se inscreve o ensinamento social de São Basílio, é necessário rever, ainda que muito rapidamente, o trajeto histórico que nos conduz do século III ao século IV, período decisivo para o Império Romano, pautado, pode-se dizer, por múltiplas crises e tentativas de reconstrução.

O Império Romano, no século III, deparou-se com uma generalizada crise que ameaçou, desde logo, os alicerces do Império considerado, até então, *imperituro*. Entre

235 e 285⁵, essa crise corrompeu quer a estrutura externa⁶ quer a interna⁷, levando a uma profunda instabilidade política: os desastres militares, seguidos de invasões cada vez mais frequentes e devastadoras, colocavam em perigo a unidade da própria existência do Império, paralisando a vida económica e perturbando o corpo social⁸.

Neste período conhecido como o Baixo-Império, Roma começou a sentir a séria ameaça e a rivalidade de outros impérios⁹. A fragilização das instituições governamentais trouxe consigo uma instabilidade permanente e sucessivas crises militares, incrementadas por um exército cada vez menos capaz de conter os invasores que atacavam as fronteiras¹⁰.

Tal situação trouxe consequências a vários níveis. Primeiro, a nível político, verificamos o desvirtuar de um regime imperial fracassado e fragilizado; segundo, a nível económico, cresce a dificuldade na sustentação das forças de segurança, especialmente devido aos gastos governamentais; terceiro, a nível social, vive-se um período de grande instabilidade e descontentamento, mormente devido ao peso crescendo do fardo dos impostos.

⁵ H.-I. MARROU, «Da perseguição de Diocleciano até à morte de Gregório Magno (303-604)», in L.-J. ROGIER – R. AUBERT – M. D. KNOWLES (Dir.), *Nova História da Igreja*, vol. 1, Petrópolis, Vozes, 1984, 239.

⁶ «Vai-se produzir uma série de ataques sucessivos sobre as fronteiras: persas pelo Oriente e povos germanos no Ocidente, que colocam o Império a bordo do seu desaparecimento, acabando com o longo período de paz que tinham conseguido os séculos I e II» (F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 41*-42*).

⁷ «Acrescenta-se uma série de graves problemas políticos internos: o exército converte-se em dono absoluto da situação, os imperadores transformam-se em homens insignificantes sem nenhum poder real e o Senado perde grande parte da sua força. As contínuas guerras civis, as destruições e roubos a que se viram submetidas muitas das cidades e o aumento dos gastos militares, com a subsequente pressão fiscal, deram como resultado graves dificuldades económicas, [...] comercial e industrial, assim como a separação cada vez maior entre os diferentes estados sociais, com praticamente o desaparecimento dos intermédios» (F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 41*-42*). «No plano político, começa um período de anarquia após a dinastia dos Severos; desabam as antigas instituições romanas, e um tipo de regime novo se prepara» (cf. J. DANIELOU, «Das origens até ao terceiro século», in L.-J. ROGIER – R. AUBERT – M. D. KNOWLES (Dir.), *Nova História da Igreja*, vol. 1, 213).

⁸ Cf. L. PIETRI, J. FLAMANT, «Crise de l'Empire romain et montée d'une nouvelle religiosité», in J.-M. MAYEUR – Ch. PIETRI – L. PIETRI – A. VAUCHEZ – M. VENARD (Dir.), *Histoire du christianisme*, tomo 2, Paris, Desclée, 1995, 10.

⁹ Cf. H.-I. MARROU, «Da perseguição de Diocleciano até à morte de Gregório Magno (303-604)», 239.

¹⁰ Cf. L. PIETRI, J. FLAMANT, «Crise de l'Empire romain et montée d'une nouvelle religiosité», 11.

Este século é também caracterizado por grandes mutações no campo religioso. Embora a religião tradicional e os *mores maiorum* continuem a regulamentar oficialmente a vida do Império¹¹, foram ganhando terreno os cultos e religiões orientais, entre os quais se destaca o cristianismo, que se foi impondo quer sobre o tradicional paganismo quer sobre os demais cultos recém-chegados do Oriente.

Em meados do século III, o cristianismo identifica-se já com “a grande Igreja” espalhada por todo o Orbe romano: «o fim do III século é para a Igreja um período de expansão, que teve repercussões sobre o plano da organização, da vida económica e da vida cívica»¹².

Porém, e apesar de tudo isto, o início do século IV revelou-se um período de dura prova para a Igreja de Cristo.

1.1.1 Contexto político

O século IV foi decisivo no desenvolvimento das civilizações ocidental e oriental, por se ter assistido a uma recuperação importante do vigor do Império, graças a uma série de reformas e transformações¹³ que, desde Diocleciano aos herdeiros de Constantino, levaram à superação da crise do século III que tinha afetado gravemente algumas regiões do Orbe romano¹⁴.

Com a subida ao trono imperial de Diocleciano (284-305), assiste-se ao renascimento do Império Romano, através de uma política restauradora, por meio de diversas reformas. Diocleciano consolidou o poder imperial, introduzindo o regime da tetrarquia. Esta reforma teve grandes consequências para a estrutura social do império¹⁵.

¹¹ Cf. H.-I. MARROU, «Da perseguição de Diocleciano até à morte de Gregório Magno (303-604)», 242.

¹² J. DANÉLOU, «Das origens até ao terceiro século», 228.

¹³ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 42*.

¹⁴ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 48*.

¹⁵ Cf. K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», in H. JEDIN (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, vol. 2, Barcelona, Herder, 1980, 547.

«Na monarquia absoluta implantada por eles [os imperadores Diocleciano e Constantino I] concentrava-se toda a autoridade política na pessoa do imperador, que para o seu exercício dispunha de uma administração imperial central rigorosamente organizada, a qual, por sua vez, tinha necessidade de uma burocracia notavelmente ampliada, assim como de um extenso aparato de controlo»¹⁶.

Esta nova organização dos órgãos do poder imperial teve como consequência o aumento da carga fiscal «que devia proporcionar os recursos enormemente elevados para pagar aos funcionários e manter o exército»¹⁷.

Pela reforma militar, o Imperador desenvolve a estratégia de combate e produz-se uma reorganização do sistema fiscal, baseado na correlação entre *capitatio* [pessoas] e *iugatio* [terras]¹⁸.

E foi neste contexto que a Igreja cristã sofreu a maior perseguição de todos os tempos. Diocleciano promoveu a última grande tentativa de restauração do paganismo e reforma da antiga tradição religiosa e política, sobre a qual assentara até então o Império, levando a cabo a última tentativa de exterminar a religião cristã que se mostrava agora como uma séria ameaça à antiga *pietas*¹⁹. As fontes mostram que, apesar de tudo, no Oriente a perseguição foi muito mais severa alargando-se até à primavera de 313²⁰.

Após a subida ao trono de Constantino, em 306, verifica-se simultaneamente uma continuidade e uma mudança substancial²¹: uma continuidade no regime da política

¹⁶ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 547-548.

¹⁷ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 548; «Os impostos recolhidos sem piedade afetavam com especial dureza as pequenas manufaturas, assim como os agricultores e os pequenos colonos, tanto mais quanto que uma constante elevação dos preços supunha um agravamento adicional» (K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 548).

¹⁸ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 42*-43*.

¹⁹ «Em menos de um ano (23 de fevereiro de 303 a janeiro-fevereiro de 304) quatro editos sucessivos precisam a sua severidade. O primeiro comportava essencialmente a proibição do culto [...]. O segundo edito ordena a prisão dos ‘chefes das igrejas’ (todos os membros do clero). [...] o terceiro edito: a libertação dos prisioneiros se consentirem nas libações e no sacrifício. As resistências encontradas são a explicação para o quarto edito: como no tempo de Décio, todos os habitantes do Império são obrigados a sacrificar aos deuses, sob ameaça dos piores suplícios, da morte muitas vezes cruel, ou da deportação para as minas» (H.-I. MARROU, «Da perseguição de Diocleciano até à morte de Gregório Magno (303-604)», 244).

²⁰ H.-I. MARROU, «Da perseguição de Diocleciano até à morte de Gregório Magno (303-604)», 245.

²¹ Assumindo o domínio total do ocidente, em 313, através da vitória na batalha da ponte Milvio contra Maxêncio, em 312, Constantino estabeleceu a paz e a liberdade do culto do cristianismo, pelo chamado “Édito de Milão”. Deste modo, foi conseguida a vitória do cristianismo (Constantino) sobre a

restauradora, introduzida por Diocleciano, voltando a unificar o Império num só poder²²; uma mudança completa, na ascensão e oficialização do cristianismo como religião, primeiro tolerada e, depois, protegida²³, evento que ficou conhecido como *viragem constantiniana*²⁴ e que trouxe enormes consequências para a Igreja e seus pastores, no seu papel de liderança espiritual e sociocultural. O próprio Constantino começa a interessar-se pelos assuntos da Igreja e a interferir em questões religiosas:

«De fundamental importância é o facto de que, neste tempo, Constantino abre-se de forma característica às questões religiosas. Começa por ligar claramente a sua religiosidade pessoal com uma missão para todo o império à que o destina a divindade»²⁵.

Já em 311, Galério assina o *édito de tolerância*²⁶, com o qual pretende «iniciar uma nova ordem na situação religiosa de todo o império»²⁷. Este édito pôs fim à perseguição cristã, trajada por Diocleciano, e «proporcionou [ao cristianismo e] aos demais cultos uma tolerância expressada em direito do Império»²⁸. Após a morte de Galério, Licínio garantiu a observância da tolerância no seu território.

Estava assim preparado o terreno para a grande reforma religiosa constantiniana. A partir daqui, com o governo de Constantino, não só a *lex christiana* ganhou força jurídica como o bem-estar do Estado [Império] foi conseguido através dos valores morais e religiosos da religião cristã e da autoridade dos dirigentes das igrejas²⁹.

religião pagã (Maxêncio). (Cf. Cf. ISIDRO P. LAMELAS, *Constantino: Da história ao mito, do mito à lenda* in *Itinerarium*, 206 (2013) 191-198).

²² «Dotado de uma série de meios como a corte ou a administração central» (F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 42*-43*).

²³ «A Igreja deste período pode definir-se como uma *Ecclesia triumphans*: os cristãos orgulham-se por pertencer a uma comunidade que conseguiu a sua própria liberdade à conta de um imenso sacrifício e vê adiante um esplendoroso futuro, com um extraordinário influxo em todos os âmbitos sociais» (F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 50*-51*).

²⁴ Cf. H.-I. MARROU, «Da perseguição de Diocleciano até à morte de Gregório Magno (303-604)», 235; sobre este tema, vejam-se as questões que se levantam a respeito daquele período, em: A. NASCIMENTO, *Edito de Milão: apostilas para uma tradução*, Lisboa, Universidade Católica Editora, 2013.

²⁵ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 576-577.

²⁶ Cf. L. PIETRI, «Les résistances: de la polemique païenne à la persécution de Dioclétien», in J. in J.-M. MAYEUR – Ch. PIETRI – L. PIETRI – A. VAUCHEZ – M. VENARD (Dir.), *Histoire du christianisme*, tomo 2, Paris, Desclée, 1995, 182-184. Promulgado pelos quatro imperadores: Galério, Constantino, Licínio e Maximino Daia.

²⁷ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 571.

²⁸ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 568.

²⁹ Cf. K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 592.

Em fevereiro de 313, Constantino e Licínio reuniram-se em Milão a fim de tomarem novas decisões, deliberando sobre uma nova situação política³⁰. Conhecido como o ‘Édito de Milão’, Constantino adotou uma forte posição, impondo a sua vontade de estabelecer entre o Império e os cristãos novas medidas de relação³¹. Essas medidas foram decididas conjuntamente, por Constantino e Licínio, segundo um princípio geral da segurança pública em que foi ordenada a devolução dos locais cristãos, mesmo os que foram comprados, conseguindo indenizações pela restituição, *restitutio in integrum*, sob o princípio do direito romano em vigor³². «O édito visa a tranquilidade pública»³³. Por isso, «todos, mesmo os cristãos, têm inteira liberdade em seguir a religião que mais lhes apraz; nisso viram os imperadores uma garantia de maior benevolência da *summa divinitas*»³⁴. No entanto, após a promulgação da observância do édito, exigida e garantida por Constantino, Licínio, no oriente, por querer consolidar a totalidade do Império sob o seu domínio, rompeu com o estipulado édito, inaugurando, assim, o conflito entre os dois imperadores. Nascia, desta forma, por parte de Constantino, o desejo de instaurar a monarquia em todo o Império. Nesta controvérsia, no verão de 324, armou-se a guerra entre Licínio e Constantino, da qual o imperador do ocidente, em setembro do mesmo ano, saiu vencedor. Com a vitória de Constantino estabeleceu-se a monarquia: «A vitória completa de Constantino, e a monarquia assim obtida, iniciou-se quase forçosamente uma nova fase da sua política religiosa, pois não tinha já o impedimento do adversário»³⁵.

A monarquia constantiniana trouxe regalias para a Igreja cristã, como a liberdade para o desenvolvimento da vida interna eclesiástica; a liberdade de culto [livre pregação]; novos pressupostos para o desempenho da liturgia, através da reconstrução e nova constituição dos edifícios destinados ao culto; a possibilidade em empreender a

³⁰ Cf. K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 584.

³¹ Cf. C. PIETRI, «La conversion: propagande et réalités de la loi et de l'évergétisme», 198.

³² Cf. C. PIETRI, «La conversion: propagande et réalités de la loi et de l'évergétisme», 199-200.

³³ C. PIETRI, «La conversion: propagande et réalités de la loi et de l'évergétisme», 200.

³⁴ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 595.

³⁵ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 594.

tarefa de cristianizar a cultura profana e a vida pública, desenvolvendo uma vida espiritual de carácter cristão. Contudo, «a intenção de penetrar a civilização profana com ideias cristãs podia admitir elementos estranhos à sua fé e moral que a falsificaram»³⁶.

Mesmo assim, «a legislação de Constantino abriu-se de par em par ao influxo cristão, embora a ordem social existente, que o imperador conservou praticamente intacta, e o respeito ao direito romano vigente restringiram este influxo»³⁷.

A paz constantiniana permitiu à Igreja novas condições de afirmação pública. Multiplicam-se e melhoram-se os locais de culto, a liturgia é cada vez mais “espetacular” e inspirada nas pompas seculares e políticas, o clero assume um *status* social de relevo, multiplicam-se as reuniões sinodais que passam de locais a regionais e mesmo “ecuménicas”; os pastores são cada vez mais intervenientes de peso na vida social e cultural.

Todas estas mudanças trouxeram o debate teológico também para a praça pública e para a esfera política. O período pós-constantiniano foi marcado por «violentos debates teológicos³⁸» que visavam resolver velhas incertezas, antigas heresias ou insuficientes doutrinas. Mas é também o período que ficará marcado por uma nova tomada de consciência social da parte dos pastores, como podemos ver em casos como S. Jerónimo, S. Agostinho ou S. João Crisóstomo³⁹.

O arianismo será, contudo, o grande ponto de debate e discórdia mormente na Igreja do Oriente. Em África surgiu, desde os alvares do século IV, o cisma donatista que dilacerou a Igreja norte africana durante mais de um século. Ambos predominaram até ao final do reinado de Constantino.

³⁶ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 603.

³⁷ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 31.

³⁸ H.-I. MARROU, «Da perseguição de Diocleciano até à morte de Gregório Magno (303-604)», 254.

³⁹ Cf. CARLOS I. GONZÁLEZ, *Pobreza y riqueza en obras selectas del cristianismo primitivo*, México, 1988; RESTITUTO S. BRAVO, *Diccionario social de los Padres de la Iglesia*, Madrid, 1997.

Após a morte do imperador Constantino, os seus sucessores continuaram os correspondentes reinados acudindo aos interesses e conquistando soluções aos problemas da Igreja⁴⁰. No entanto, por parte dos imperadores Constâncio (337-361) e, posteriormente, Valente (365-378), houve a tentativa de subordinar a Igreja ao Estado, isto é, a Igreja passava a uma Igreja de Estado incorporada no império, cuja absoluta cabeça suprema era o imperador⁴¹. Para travar este desejo fervoroso de concretização, a Igreja, pelos seus doutos homens, defendeu a sua inalienável identidade, autonomia e liberdade⁴². Também Basílio de Cesareia despertou a atenção da Igreja, dos cristãos e do imperador traçando algumas linhas do problema Igreja-Estado:

«(...) baseando-se em Rm 13, 1-4, manifesta que toda a autoridade pública vem de Deus e por isso deve o cristão obediência quando as leis visam o bem da sociedade. Dado que o império terreno está sempre sujeito ao preceito divino, o dever de obediência do cristão tem os seus limites quando a autoridade do Estado excede a sua competência e formula exigências que estão em contradição com o mandamento de Deus⁴³».

Com a ascensão ao trono do imperador Teodósio (379-395) o Império romano voltou a ser um só⁴⁴. Mas antes, o problema Igreja-Estado viu-se numa ‘batalha’ de argumentos e ações sobre a soberania do Estado e a liberdade da Igreja, entre o bispo Ambrósio de Milão e o imperador Teodósio, o Grande. Para o bispo Ambrósio, a honra e o respeito da política estatal do Império enquadrava-se numa adequada relação de Estado-Igreja⁴⁵. Já o bispo de Milão «não cessará de defender que o imperador cristão não é senhor da sua Igreja, mas solícito da mesma⁴⁶».

Teodósio, o Grande, comparado ao seu antecessor Constantino, era dotado de uma grande consciência da sua posição de soberano e intervinha calorosamente em favor da fé cristã. No entanto houve ações soberanas do imperador para com a Igreja que não

⁴⁰ Cf. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 127. Particularmente pelas questões da unidade da Igreja, da coesão orgânica e da missão entre os pagãos.

⁴¹ Cf. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 133.

⁴² Suprema importância da intervenção de Atanásio, sendo o primeiro bispo do século IV a formular a reivindicação da liberdade da Igreja frente ao Estado. (cf. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 135).

⁴³ BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 137.

⁴⁴ Cf. C. PIETRI, «Les succès: la liquidation du paganisme et le triomphe du catholicisme d’État», 403.

⁴⁵ Cf. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 138-139.

⁴⁶ BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 139.

agradaram a Ambrósio de Milão, tendo o bispo necessidade de recorrer a correções e penitências para com o imperador, tentando assim restabelecer o problema das relações entre a Igreja e o Estado regido pela fé cristã⁴⁷.

A situação global das relações entre a Igreja e o Estado ficou caracterizada por uma série de vicissitudes da política religiosa [neste período entre o final do século III e o final do século IV]⁴⁸. Nestas duas realidades, império e Igreja, ambas as autoridades reconheceram a necessária coexistência para o sector público, com grande crédito da pessoa do imperador que professava a fé da Igreja e a estabeleceu como religião oficial do império, tornando-a hábil na ação social⁴⁹.

1.1.2 Transformações económicas

Nunca as transformações sociais ou políticas estão dissociadas da economia. Tal regra verificou-se também neste período. A crise económica era generalizada. Pouca produção agrícola, crise da circulação de bens e comércio, devido à crescente insegurança; os bens e riqueza cada vez mais concentrados nas mãos das classes mais altas e uma diferenciação cada vez maior entre estas e as de mais baixo nível⁵⁰; verificou-se o substancial aumento do gasto público-militar, assim como a importância adquirida pelo sistema tributário e a evasão fiscal⁵¹; por outro, a distância social entre as diversas classes agravou-se, extinguindo-se praticamente o estrato médio social⁵².

«A condição do pobre no século IV era pior do que jamais fora antes»⁵³. Esta situação ocorreu devido à ascensão da aristocracia local dos grandes latifundiários⁵⁴ e ao

⁴⁷ Cf. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 140.

⁴⁸ P. SIEPIERSKI, *A «Leitourgia» libertadora de Basílio Magno*, São Paulo, Paulus, 1995, 19.

⁴⁹ Cf. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 141.

⁵⁰ «A riqueza concentrou-se ainda mais nos estados superiores, sobretudo os que ocupavam cargos elevados na administração imperial ou os que estavam na relação com os governadores provinciais» (F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 44*).

⁵¹ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 44*.

⁵² Deste facto resultou «uma polarização social progressiva em que, as divisões económicas são agravadas pela diferença valorização social em função da dignidade e o influxo social» (F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 45*).

⁵³ P. SIEPIERSKI, *A «Leitourgia» libertadora de Basílio Magno*, 21.

novo sistema de regulação económica do Império: a nova estrutura de taxaço do Império tinha uma nova base, a saber, a avaliação da terra⁵⁵. Isto levou a que os custos e pagamentos de impostos passassem a ser suportados por uma só classe, os camponeses, que seriam reduzidos à servidão, enquanto os grandes latifundiários angariariam, assim, cada vez mais poder⁵⁶, marginalizando os outros segmentos sociais: «arrecadavam os impostos, cuidavam de assuntos criminais e legais com as suas próprias milícias, e controlavam o processo judicial. Também influenciavam na escolha eclesiástica»⁵⁷. Com efeito, esta transformação económica com consequências sociais aconteceu devido às dificuldades surgidas pelo aumento de impostos.

Com o passar do tempo a situação piorava, a ponto de a própria legislação imperial consignar a perpetuidade da dependência daqueles em relação aos grandes proprietários e o seu estatuto de livres ser reduzido apenas a uma teoria⁵⁸:

«A fim de evadir-se daquela situação de pressão [devido aos impostos], muitos dos ultimamente mencionados [artesãos e camponeses] puseram-se como *coloni*, com bens e família, sob a proteção de um latifundiário; contudo, isto, na realidade, não fazia outra coisa senão trocar a sua anterior “liberdade” por uma dependência mais dura»⁵⁹.

Enfim, no século IV encontramos a típica economia pré-industrial⁶⁰. Vemos que a economia do Império Romano alimenta-se fundamentalmente da agricultura, do cultivo da terra, verificando-se um aumento na divisão do trabalho com um conseqüente acréscimo na repartição das classes sociais essencialmente em dois patamares, o governo e o restante povo. Noutras palavras, a segmentação social deste período irá corresponder à que se estabelece entre pobres e ricos⁶¹. «O lugar de uma pessoa na sociedade mediterrânea estava em função do posto que ocupava na hierarquia social, a

⁵⁴ P. SIEPIERSKI, *A «Leitourgia» libertadora de Basílio Magno*, 19.

⁵⁵ Cf. P. SIEPIERSKI, *A «Leitourgia» libertadora de Basílio Magno*, 21; «A terra era taxada de acordo com o seu valor produtivo e não pelo número de acres de sua área» (P. SIEPIERSKI, *A «Leitourgia» libertadora de Basílio Magno*, 22).

⁵⁶ Cf. P. SIEPIERSKI, *A «Leitourgia» libertadora de Basílio Magno*, 25.

⁵⁷ P. SIEPIERSKI, *A «Leitourgia» libertadora de Basílio Magno*, 26

⁵⁸ Cf. K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 548.

⁵⁹ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 548.

⁶⁰ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 397.

⁶¹ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 101-102, 110.

sua pertença a uma família e a sua participação numa rede de relações pessoais com o exterior a partir da unidade doméstica»⁶².

K. Baus e E. Ewig apresentam dois binómios que caracterizam a sociedade daquela época: poderosos/dependentes e ricos/pobres. O primeiro binómio diz respeito fundamentalmente aos escravos. A Igreja aceitou a sua situação e teve-os ao seu serviço quando eram transferidos por legados e até defendeu o direito de propriedade sobre eles⁶³. Contudo, a partir do século IV, a legislação, sob influxo da Igreja, facilita a concessão da liberdade de alguns escravos, a qual se procederá na tensão entre a legitimação teórica da existência da escravatura e a luta pela libertação dos escravos. Este especial papel da Igreja na libertação dos escravos será consignado na legislação imperial, com Constantino, em 331⁶⁴.

O segundo binómio – ricos/pobres – é uma variante do primeiro binómio⁶⁵. Contudo, «a pobreza chegou a termos tão agudos nestes decénios que forçou a Igreja a uma tomada de posição»⁶⁶. Esta tomada de posição será analisada mais à frente. Por ora, basta-nos sublinhar que as transformações económicas, profundamente relacionadas com as transformações políticas que aconteciam no Império, foram motivo de surgimento de desajustes sociais e, conseqüentemente, conduziram à formação de situações que foram alvo da ação da Igreja.

1.1.3 Vida social: família e cidade

A instituição família no Império Romano está em larga escala dependente do que se entende por matrimónio. Para os cristãos dos primeiros séculos não havia uma distinção muito nítida entre o matrimónio civil e o matrimónio cristão. Com efeito, «a Igreja aceitou em grande medida as disposições do direito matrimonial profano vigente

⁶² F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 276.

⁶³ Cf. K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 550.

⁶⁴ Cf. K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 552.

⁶⁵ Cf. K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 554.

⁶⁶ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 554.

à altura»⁶⁷. Não deixavam de se assinalar algumas contradições entre a legislação civil e o estatuto matrimonial cristão⁶⁸, mas quando isto acontecia era apenas a respeito de aspetos precisos, nunca no que se refere à totalidade da legislação⁶⁹.

Uma das transformações imputada ao cristianismo, em consideração às relações familiares, é aquela que diz respeito às relações intrafamiliares, nomeadamente ao papel do pai e da mãe, assim como ao papel dos filhos:

«A Igreja reconhece a autoridade paterna em relação ao filho, ainda que atenua o seu carácter absoluto, pois valoriza-a mais como dever do que como direito, suaviza a *patria potestas* em sentido de *paterna pietas*, e sobretudo outorga à mãe maior influxo na educação do filho»⁷⁰.

Neste sentido, ganha relevo o cuidado que os pais devem dispensar aos filhos e vice-versa: «os pais que descuidam o seu dever de sustentar os seus filhos devem ser sancionados com penas eclesiásticas, do mesmo modo que os filhos devem ter presente o dever de atender às necessidades dos seus pais se estes se encontram em necessidade»⁷¹.

Sobre a vida familiar propriamente dita, não nos chegam muitos dados. Relatos e breves indicações da época assinalam uma atmosfera religiosa em que o pai instruiria a sua família alargada na fé, lendo, por exemplo, a Sagrada Escritura. Contudo, «não é possível pronunciar-se com segurança sobre a extensão da sua irradiação»⁷².

«A cidade era o núcleo da vida social»⁷³. Para ela [cidade] converge toda a atividade não só dos cidadãos como dos rurais. Nela se desenvolve toda a vida

⁶⁷ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 538.

⁶⁸ K. Baus e E. Ewig assinalam os seguintes aspetos: o adultério (cf. K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 539); o divórcio e a possibilidade de um segundo casamento (cf. K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 239-540); o matrimónio não é um simples contrato, mas é visto como algo maior, que será designado por Agostinho como sacramento (cf. K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 540-541); a possibilidade da virgindade (cf. K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 541-542); a validade do matrimónio entre escravos (cf. K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 542); assuntos a respeito do matrimónio dos descendentes (cf. K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 542); nova e maior dignidade da relação entre os esposos (cf. K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 542-543).

⁶⁹ Cf. K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 538-539.

⁷⁰ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 543.

⁷¹ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 544.

⁷² K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 547.

⁷³ F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 152.

quotidiana do homem antigo, enquanto cidadão ou membro de um tecido social estruturado à volta da cidade ⁷⁴. A *pólis* cresce num quadro de fenómeno urbano ⁷⁵, de unidade político-administrativa e de vida social ⁷⁶. Com este crescimento, avulta também a divisão societária, entre os diferentes estratos sociais, pois os pontos de encontro divergiam entre estados superiores e restante população ⁷⁷. Aos poucos a maior parte das cidades passou a ser gerida e governada pelas aristocracias locais, isto porque a cidade era considerada como tal quando possuísse uma administração exequível, e esse cargo ou essa capacidade competia ao estado dominante de terra tenentes.

Fazendo parte da constituição da cidade, o cenário da família deste período coaduna-se com o termo “casa” (*oikos*), e, sendo o império a principal força integradora da sociedade, a família (casa) continua a ser uma das suas instituições básicas de vinculação entre os indivíduos ⁷⁸. O nível social da família era determinante na posição social e este nível era influenciado por diversos fatores: o económico, a educação, a ocupação e atividade, e a origem étnica.

Os tipos de família predominantes neste período seriam, fundamentalmente, quatro: extensa, semiextensa, nuclear, e dispersa ⁷⁹. Caracterizando e definindo brevemente cada um dos quatro tipos de família, temos:

- 1) O tipo de família extensa encontrava-se no nível superior da sociedade, abrangendo pequeníssima parte da população. Vivia em grandes habitações onde habitava o núcleo básico da família – pais e filhos – e ainda a família alargada - que incluía os empregados domésticos.

⁷⁴ Para ela [cidade] converge toda a ação não só dos cidadãos como dos rurais [camponeses] (cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 152).

⁷⁵ É feita a descrição da estrutura e do planeamento da cidade. É dado grande valor e importância aos espaços públicos, de onde cresce o fenómeno urbano. «As vivendas eram pequenas em geral, e nelas permanecia-se só o tempo indispensável, pois a maior parte do tempo era passado fora, o que dá uma grande importância social ao uso dos lugares públicos como centro de reunião» (F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 153).

⁷⁶ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 153.

⁷⁷ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 153-154.

⁷⁸ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 189-190.

⁷⁹ F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 190-192.

- 2) A família semiextensa, também conhecida como múltipla, predominava na classe média da sociedade⁸⁰.
- 3) A família nuclear é o tipo de família mais comum entre a maioria da população, é constituída entre quatro a cinco pessoas - pais, filhos e familiares de linha paterna. É caracterizada pela má qualidade de vida em todos os âmbitos (higiene, trabalho, habitação)⁸¹.
- 4) O tipo de família dispersa é do estilo nómada e corresponde ao estrato mais baixo da população, sem abrigo próprio e completamente infortunados⁸².

Quanto às funções destes modelos de família, estas variam consoante a autonomia económica que possuem.

«Nas sociedades mediterrâneas a autonomia económica era o ideal tradicional. Como a riqueza se produz fundamentalmente na terra, esta converter-se-á no bem mais cobiçado e as classes superiores aumentam os seus ingressos e estima social apoderando-se das terras dos camponeses, utilizando em seu favor a coação ou a situação privilegiada»⁸³.

Com isto, «a família está comprometida diretamente no processo económico e controla-o em parte. O seu objetivo fundamental consiste em garantir a sobrevivência da unidade doméstica⁸⁴», tendo em conta a segurança dos grupos sociais, os direitos e deveres e o cuidado dos bens sociais, através de meios próprios de realização.

Dentro da família, as funções e posições variavam conforme a idade e o sexo. Como autoridade máxima, temos o *paterfamilias* – *οικοδεσπότες*, governando os membros da casa e a própria propriedade. Em segundo plano encontramos a mulher, que modestamente prestava serviço à casa e aos varões. A relação familiar, em geral, seria escassa, uma vez que a esperança de vida era reduzida⁸⁵. No entanto, seria com o varão mais velho, o primogénito, que se desencadeava a relação familiar pai-

⁸⁰ «Este tipo de família predominava entre os estratos inferiores do nível social alto e os funcionários» (F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 191).

⁸¹ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 191.

⁸² Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 192.

⁸³ F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 193.

⁸⁴ F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 193.

⁸⁵ Isto porque ocorriam diversas situações: mortes nos partos, nas guerras e nas doenças (F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 195-196).

primogénito, visto que dali surgiria a continuidade da tradição familiar. Entre as funções destacam-se a solidariedade recíproca, dentro e fora da família (como a proteção aos desamparados – viúvas, órfãos, doentes – e o auxílio aos que atravessavam dificuldades); a defesa dos indivíduos e das propriedades; a honra; as obrigações dos pais na instrução e educação dos filhos; a aprendizagem do ofício (para os homens) e os trabalhos domésticos (para as mulheres)⁸⁶.

1.1.4 Situação eclesial

A rápida expansão e institucionalização do cristianismo sob a forma de *Ecclesia*, com a sua organização e instituições cada vez mais forte e credível, possibilitou que a Igreja assumisse uma maior importância em todos os âmbitos, especialmente o social. Possibilitou, também, oportunidades para a proliferação de valores cristãos em todas as dimensões da vida social⁸⁷. Portanto, «a Igreja vai-se transformar em todos os âmbitos [...] num dos meios mais importantes da ascensão social»⁸⁸.

Como consequência desta crescente importância da Igreja na sociedade e cultura, surgiram dois fenómenos importantes no século IV que proporcionaram uma maior preocupação e atenção à sociedade do Império Romano. Falamos da «democratização» e da «regionalização» da cultura. Quanto à *democratização*, constata-se a existência de uma visão mais atenta do mundo e, por conseguinte, do mundo dos pobres, outrora ‘invisíveis’ ou ‘ausentes’ para a sociedade⁸⁹. Esta democratização manifestou-se, também, por uma maior abertura ao mundo interior e espiritual e, portanto, à própria divindade. A *regionalização* da cultura, por sua vez, visou «o desejo

⁸⁶ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 194-196; face à educação dos filhos encontramos a maior preocupação: «A função dos pais consiste em controlar e dirigir a conduta dos filhos mediante a autoridade e a disciplina para que cheguem a ser obedientes» (F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 196).

⁸⁷ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 48-49*; cf. P. SIEPIERSKI, *A «Leiturgia» libertadora de Basílio Magno*, 20.

⁸⁸ F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 47*.

⁸⁹ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 114.

de evangelizar as distintas regiões do Império»⁹⁰, assim como respondeu ao ressurgimento das culturas autóctones.

Foram muitos os desafios que a Igreja no século IV encontrou e alguns de complicada resolução. Por exemplo, no que inicialmente seria parte do fenómeno ‘poder e dependência’ na sociedade do século IV⁹¹, a relação riqueza-pobreza evoluiu para um patamar perigoso, como já assinalámos anteriormente. Este patamar insólito obrigou a Igreja a tomar uma posição. K. Baus e E. Ewig assinalam três motivos dessa tomada de posição⁹². Primeiro, a «esmagadora desproporção na repartição da propriedade e da riqueza»⁹³; em segundo, «o estilo de vida faustoso dos proprietários, que não colocavam limite no usufruto da própria riqueza»⁹⁴; por fim, «a carência em grande escala duma previsão organizada pelo Estado sobre a base legal, que servira para melhorar a situação dos socialmente débeis»⁹⁵. Foi necessário, mais que nunca, mudar, aperfeiçoar ou corrigir os deveres sociais perante a propriedade. Neste aspeto, e remetendo para o nosso autor em trabalho, São Basílio defendeu que a propriedade aparece como um simples usufruto permitido por Deus, na medida em que o seu beneficiário o saiba gerir moralmente bem, isto é, ao serviço de todos⁹⁶.

Quem tomará partido pela classe social mais baixa, ou pelos pobres, será a Igreja, especialmente na pessoa dos seus pastores, bispos e seus colaboradores.

⁹⁰ F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 50*.

⁹¹ Por fenómeno de ‘poder e dependência’ entendemos as mútuas e recíprocas relações de interdependência que se vão realizando paulatinamente entre os vários níveis da sociedade. Este tipo de relações desenvolver-se-á na medievalidade para o sistema feudal. Aqui encontramos uma possível raiz, quando os grandes senhores de territórios, face à desagregação e insegurança experimentadas no Império, tomam para si o direito de gestão do território, do pessoal, da manutenção da segurança. Este modelo conduzirá a que quem possui o *poder* possui também a *riqueza*, e por sua vez, quem está *dependente* conforma uma situação de *pobreza*: «A relação entre a riqueza e a pobreza não foi senão uma variante mais do fenómeno poder e dependência na sociedade da antiguidade tardia» (K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 554).

⁹² Cf. K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 554-555.

⁹³ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 554.

⁹⁴ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 554.

⁹⁵ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 554-555.

⁹⁶ Cf. J.-M. SALAMITO, «La christianisation et les nouvelles règles de la vie sociale», in J.-M. MAYEUR – Ch. PIETRI – L. PIETRI – A. VAUCHEZ – M. VENARD (Dir.), *Histoire du christianisme*, tomo 2, Paris, Desclée, 1995, 695.

S. Basílio é um dos expoentes mais conhecidos deste protagonismo social da Igreja em prol dos grupos desfavorecidos. Mas sabemos que não é um caso isolado neste tempo em que o bispo assume um novo papel e relevância cultural e social.

Face aos problemas seculares do Império⁹⁷, a Igreja combateu não só as transformações sociais [negativas] mas também os distúrbios externos e internos do Império que dilaceraram o comércio e a economia. Fundamentalmente, a ascensão da aristocracia local dos grandes latifundiários, ao poder⁹⁸ levou a que se constituísse um grupo de pessoas menos favorecidas, que viviam ao serviço daqueles latifundiários. No entanto, para contrabalançar a ascensão das aristocracias locais dos grandes latifundiários surgiu, na mesma altura, a urgência de um novo tipo de liderança, a do bispo cristão⁹⁹, líder da municipalidade, que tinha como primordial responsabilidade a proteção dos pobres.

À medida que a Igreja alargava a sua rede, em permanente expansão, a todo o tecido social, as implicações quer religiosas, quer sociais começam a exigir preocupações adequadas à nova realidade, sabendo que as classes desfavorecidas continuam a constituir o grosso das assembleias cristãs a quem os pastores se dirigem no seu *munus* dominical e quotidiano. Por outro lado, a boa convivência entre as classes superiores (donde provêm a maioria dos pastores) e os representantes da Igreja, que são cada vez mais homens de poder, ajudava a integrar a preocupação social na ação missionária¹⁰⁰. Na vida da própria Igreja implantou-se e cresceu a piedade popular centrada na oração, na esmola, no culto aos mártires, nas peregrinações, no monacato e nas instituições caritativas, estas com foco mais evidente do amor cristão para com os pobres¹⁰¹.

⁹⁷ O contributo de São Basílio será tratado no ponto 1.2.3.

⁹⁸ Cf. P. SIEPIERSKI, *A «Leiturgia» libertadora de Basílio Magno*, 19-20.

⁹⁹ Cf. P. SIEPIERSKI, *A «Leiturgia» libertadora de Basílio Magno*, 32.

¹⁰⁰ Cf. H.-I. MARROU, «Da perseguição de Diocleciano até à morte de Gregório Magno (303-604)», 236-238.

¹⁰¹ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 52*-53*; «O século IV merece desta vez receber aqui o título de época cristã: a caridade nele manifesta-se com largueza. A esmola, reconhecida como um

A ascensão do bispo como figura líder tornou-se, no século IV, sinal poderoso na vida das cidades. Eram os protetores dos fracos, organizavam grandes trabalhos, eram árbitros de contendas particulares. Os bispos tornaram-se referências para o seu povo, “movimentando a paz”¹⁰². Entretanto, a transformação na forma de tratamento conceptual e pastoral do tema da pobreza, e a sua oficialização, veio deturpar e desacreditar o papel e missão do bispo cristão¹⁰³. Por isso, «o século IV assistiu [também] à ascensão do bispo como um poder económico»¹⁰⁴.

«Concluindo, a sociedade do século IV era caracterizada por uma situação opressiva, com a concentração de poder e de riqueza nas mãos das aristocracias locais dos grandes latifundiários, e por um constante empobrecimento das classes mais baixas, facto que, finalmente, levou os camponeses à condição de servidão. Paralelamente a isso, o estabelecimento do cristianismo facilitou a ascensão de diferentes interpretações dos ensinamentos cristãos e promoveu a emergência do bispo cristão como líder da municipalidade, com considerável poder económico. Isso provocou duas discordâncias principais, uma sobre a doutrina e outra sobre a prática. Como consequência, o cristianismo dividiu-se no que diz respeito à ortodoxia e à heresia. Também a Igreja dividiu-se no que toca aos problemas económicos e sociais, promovendo a ascensão de uma igreja do sistema, a *Reichskirche* constantiniana secularizada e orientada em direção ao acumulo de riqueza e participação no poder, e a igreja dos pobres, fiel às suas raízes na defesa dos oprimidos»¹⁰⁵.

É sobre e por esta Igreja dos pobres, na questão da defesa e da dignidade de cada pobre, que se constrói a figura e a importância do nosso *defensor pauperum*, São Basílio, bispo de Cesareia.

dos deveres essenciais do cristão, atinge as dimensões de um serviço público, considerando-se a fortuna enorme da aristocracia da qual doravante faz parte a elite cristã» (H.-I. MARROU, «Da perseguição de Diocleciano até à morte de Gregório Magno (303-604)», 332-333).

¹⁰² Cf. J.-M. SALAMITO, «La christianisation et les nouvelles règles de la vie sociale», 689.

¹⁰³ Dada a preferência à Igreja, por Constantino, o cristianismo adquiriria vantagens sociais e profissionais. Eusébio dita que os bispos recebiam cartas, honras e doações em dinheiro por parte do imperador. Isto provocou uma subordinação da Igreja aos interesses do Estado e a anulação da sua liberdade. Por isso a Igreja necessitaria de procurar uma reta postura e orientação respetiva à nova relação entre ela e o Estado. (Cf. K. BAUS, «Los comienzos dela gran Iglesia», in H. JEDIN (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, vol. 1, Barcelona, Herder, 1980, 603-604.

¹⁰⁴ P. SIEPIERSKI, *A «Leitourgia» libertadora de Basílio Magno*, 33.

¹⁰⁵ P. SIEPIERSKI, *A «Leitourgia» libertadora de Basílio Magno*, 34-35.

1.2 São Basílio, um pastor à altura dos desafios do seu tempo

Este segundo tema do primeiro capítulo está dividido em três pontos e pretende concentrar a atenção já na figura de São Basílio. Neste sentido, em primeiro lugar apresentamos, brevemente, os dados biográficos mais importantes. Em segundo lugar, individuamos as principais linhas do pensamento do nosso autor. Finalmente, sublinhamos alguns aspetos que revelam o cunho pastoral da ação no âmbito social em que se inscreve a vida, a obra e o ministério de São Basílio.

1.2.1 Vida de São Basílio

São Basílio nasceu entre 329-330 em Cesareia da Capadócia, sendo o primogénito de nove irmãos de Basílio de Neocesareia, conhecido retórico, e de Emília, de família nobre¹⁰⁶. Nascido no seio de uma família de tradição cristã e douta¹⁰⁷, rapidamente prosperou não só na riqueza dos conhecimentos e cultura dos seus antepassados (concluindo os seus estudos retóricos entre filologia, filosofia e administração¹⁰⁸ em diferentes cidades¹⁰⁹), na fidelidade às virtudes cristãs, recolhidas do testemunho essencial da sua avó Macrina¹¹⁰, mas também no espírito de caridade¹¹¹.

¹⁰⁶ Cf. P. FEDWICK, «A Chronology of the Life and Works of Basil of Caesarea», in P. FEDWICK (Ed.), *Basil of Caesarea. Christian, humanist, ascetic*, parte 1, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981, 5.

¹⁰⁷ Cf. B. SESBOÛÉ, «Basílio de Cesareia», in J.-Y. LACOSTE (Dir.), *Dicionário Crítico de Teologia*, São Paulo, Paulinas/Edições Loyola, 2004, 250; «Foi na família que Basílio recebeu a primeira formação religiosa, com grande influência da sua avó paterna Macrina» (cf. Y. COURTONNE, *Un témoin du IV^e siècle oriental. Sain Basile et son temps d'après sa correspondance*, Paris, Société d'édition «Les Belles lettres», 1973, 54)

¹⁰⁸ Cf. J. GRIBOMONT, *Basílio de Cesareia da Capadócia*, in *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*, Brasil, Vozes-Paulus, 2002, 214.

¹⁰⁹ Cesareia, Constantinopla e Atenas. (Cf. J. GRIBOMONT, *Basílio de Cesareia da Capadócia*, 214). (Cf. B. SESBOÛÉ, «Basílio de Cesareia», 250).

¹¹⁰ «Ele [Basílio] lembrar-se-á da fé simples e forte que ela [avó Macrina] incutiu nos seus netos» (Y. COURTONNE, *Un témoin du IV^e siècle oriental. Sain Basile et son temps d'après sa correspondance*, 45); cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 56*, nota 12.

¹¹¹ Cf. B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, Roma, Pontificium Institutum Orientale, 1958, 44.

Fruto dos seus progressos é a relação com os estudos clássicos, que nele desempenham um papel muito importante, desde a juventude, como se viu acima. Chega mesmo a dirigir uma homilia, *Ad adolescentes*¹¹², sobre a leitura dos doutores profanos, pois, no seu tempo, no contexto de formação integral do ser humano de identidade cristã, era importante dizer algo sobre os autores antigos¹¹³.

Após ter, por breve tempo, lecionado retórica em Cesareia¹¹⁴, optou por renunciar a esta profissão e, convertido¹¹⁵ e batizado¹¹⁶, entregou-se ao Evangelho de Cristo em prol da Igreja, diocese e povo¹¹⁷. O seu exemplo de vida cristã, moral e espiritual e a sua atividade social, levaram-no a acolher o sacerdócio em 362¹¹⁸, participando ativamente na vida da Igreja de Cesareia¹¹⁹. Em 370, com a morte do bispo

¹¹² BASILIO DI CESAREA, *Discorso ai giovani. Oratio Ad adolescentes*, Florença, Nardini editore, 1984, 1-136.

¹¹³ «[É] uma homilia sobre o perigo que representam e a maneira de triunfar deles [os autores antigos], seja interpretando os poetas à luz da moral evangélica, seja fazendo em seu relatório uma severa seleção. Mas não se trata aqui de uma depuração dos programas sugeridos ao educador cristão: São Basílio dirige-se a jovens, seus próprios sobrinhos, que concluem seus estudos; procura simplesmente, como o queria Tertuliano, formar-lhes o julgamento cristão, capacitá-los a tirarem o melhor partido de uma erudição: a formação cristã adita-se a uma educação humanista que ela não instruiu, não submeteu, previamente, às suas exigências próprias» (H.-I. MARROU, *História da educação na antiguidade*, São Paulo, Herder, 1966, 491).

¹¹⁴ Entre 355-356. (cf. P. FEDWICK, «A Chronology of the Life and Works of Basil of Caesarea», 6).

¹¹⁵ Converteu-se ao monaquismo, seguindo uma vida ascética transcrevendo os passos da sua irmã Macrina e de mãe, que em 355 encontravam-se retiradas em Anesi na região do Ponto dedicadas por completo à vida ascética (Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 57*-58*); após ter renunciado e distribuído as suas riquezas pelos pobres. Juntamente com o seu amigo Gregório Nazianzeno compilou a *Philocalia*, antologia origeniana, e as *Regras monásticas*. (Cf. J. QUASTEN, *Patrologia*, vol. 2, Madrid, BAC, 1962, 214-215)

¹¹⁶ Após ter viajado pela Síria, Palestina e Egito, a fim de conhecer os mosteiros, antes de integrar a vida ascética, regressou à sua terra e foi batizado pelo bispo Dianio, em 357. (cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 59*).

¹¹⁷ «Muito depressa foi levado a ocupar dos assuntos da Igreja de Cesareia» (Cf. B. SESBOUË, «Basílio de Cesareia», 250).

¹¹⁸ Cf. P. FEDWICK, «A Chronology of the Life and Works of Basil of Caesarea», 7; «Basílio ordenou-se sacerdote, conquistando grande autoridade graças a uma atividade excepcional tanto ascética como caritativa. A sua pregação era ao mesmo tempo severa, sobretudo com relação aos ricos, e brilhante» (J. GRIBOMONT, *Basílio de Cesareia da Capadócia*, in *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*, Brasil, Vozes-Paulus, 2002, 214.)

¹¹⁹ Isto aconteceu depois de entre a sua ordenação sacerdotal (362) até ao confronto com o imperador Valente na defesa da fé, Basílio ter que se retirar para Anesi devido a conflitos com o bispo local, Eusébio. Com o seu forte contributo na defesa da fé em Cesareia, a relação entre Basílio e Eusébio, bispo, transformou-se ao ponto de Basílio tornar-se um dos principais colaboradores de Eusébio. (Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 60)

Eusébio, Basílio sucedeu-lhe no episcopado de Cesareia¹²⁰, com grande aclamação do povo local¹²¹.

São Basílio foi um verdadeiro homem de ação¹²², não só enquanto homem e pessoa¹²³ mas consequentemente na missão a ele confiada enquanto pastor. Participou em importantes debates teológicos e empenhou-se, pela palavra e pela ação, nas questões relacionadas com os pobres e nas condições socioeconómicas dos seus contemporâneos.

Em 367/368 a Capadócia foi atingida pela epidemia da fome e o sacerdote Basílio criticou e condenou a passividade das autoridades e a obsessão/avareza dos comerciantes face à desesperação do povo¹²⁴. Enquanto bispo¹²⁵ de Cesareia, redigiu várias obras e exerceu uma atividade epistolar incansável¹²⁶, que documenta o seu intenso combate contra as doutrinas heréticas e cismas, em prol da justiça e equidade social.

¹²⁰ «A sua eleição suscitou os mais variados sentimentos: desde alegria dos nicenos e à maior parte do povo de Cesareia, ao gozo discreto, mas profundo, do seu amigo Gregório. No entanto, uma parte do clero e a maioria dos bispos da Capadócia não aceitaram ao princípio» (Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 63*)

¹²¹ Cf. J. GRIBOMONT, *Basílio de Cesareia da Capadócia*, in Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs, Brasil, Vozes-Paulus, 2002, 214.

¹²² Cf. J. QUASTEN, *Patrologia*, vol. II, 213.

¹²³ Porque «a educação de São Basílio tinha sido direcionada neste sentido: preocupar-se pelos mais abandonados. Na sua vida continuou por colocar ao serviço da Igreja e da sociedade o que já desde pequeno o regia moralmente» (B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 272).

¹²⁴ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 60*-62*.

¹²⁵ Enquanto bispo, Basílio tem uma primeira missão face ao decreto de divisão entre a Capadócia e as outras províncias (371). O combate à doutrina ariana, o cisma de Antioquia e a heresia dos pneumatómacos envolveram a ação de Basílio, bispo. (cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 64*-65*). «A unidade da Igreja em torno à fé de Niceia, afirmada, defendida e ardentemente desejada frente ao arianismo, vai ser a maior preocupação de Basílio e à qual irá dedicar boa parte das suas energias, sobretudo a partir da sua nomeação a bispo, convertendo a Capadócia num dos baluartes mais firmes no Oriente frente ao arianismo» (F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 65*). No período do seu episcopado foram muitos os escritos: tratados dogmáticos, ascéticos, pedagógicos e litúrgicos, entre uma enorme quantidade de sermões/homílias e cartas, que Basílio proferiu (cf. J. QUASTEN, *Patrologia*, vol. 2, 218). No entanto o seu episcopado teve uma grande atividade pastoral, particularmente no âmbito social que resultou do exemplo e das obras do bispo de Cesareia, em contacto permanente com os mais necessitados e pobres, do qual resultou a construção da Basíliada. (cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 67*-69*). «Basíliada. Assim Gregório Nazianzeno definiu a *cidade nova* que Basílio fundou bem perto dos muros da sua sede episcopal de Cesareia, com o objetivo de acolher e curar os leprosos, feridos, enfermos, pobres e peregrinos. A cidade, que tomou o nome do seu fundador, Basílio, apresenta-se como exemplo de realização dos princípios evangélicos de pobreza e abertura que brotam como exigência interior dos que seguem e imitam a Jesus Cristo». (M. G. BIANCO, *Basiliades*, in Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs, Brasil, Vozes-Paulus, 2002, 212.)

¹²⁶ B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 31.

São Basílio morreu aos 49 anos, em 379, em Cesareia da Capadócia¹²⁷.

Conhecido como “Magno”, o *Grande*, este título justifica-se pelas «suas extraordinárias qualidades como estadista e organizador eclesiástico, como expoente egrégio da doutrina cristã e como um segundo Atanásio na defesa da ortodoxia, como Pai do monaquismo oriental e reformador da liturgia»¹²⁸.

Mas Basílio foi “Grande”, também, porque sempre defendeu os “mais pequenos”.

1.2.2 Breves notas sobre a teologia de São Basílio

Limitar-nos-emos a uma breve síntese centrada nas questões que mais ocuparam o pastor de Cesareia.

O acesso ao debate que se seguiu ao Concílio de Niceia mostrou bem as debilidades da solução aí adotada, mormente no que concorre à *consustancialidade* trinitária. O partido ariano aproveitou-se dessas debilidades para refutar o *homoousios*, continuando a negar a substancial igualdade do Filho e do Espírito em relação ao Pai.

Conhecedora deste debate, a teologia de São Basílio centra-se essencialmente na defesa da doutrina do Concílio de Niceia (325), contra Eunómio e demais discípulos de Ario, esclarecendo com novo rigor o vocabulário e as noções teológicas em questão.

Na senda de S. Atanásio, foi bastante mais além no que toca ao desenvolvimento da doutrina trinitária: «o maior mérito de Basílio está em ter avançado mais que Atanásio e em ter contribuído para o maior esclarecimento da terminologia trinitária e cristológica»¹²⁹.

¹²⁷ Cf. P. FEDWICK, «A Chronology of the Life and Works of Basil of Caesarea», 19.

¹²⁸ Cf. J. QUASTEN, *Patrologia*, vol. 2, 213-214.

¹²⁹ J. QUASTEN, *Patrologia*, vol. 2, 239.

O seu contributo centrou-se e destacou-se, de facto, em dois aspetos ou capítulos principais onde o Capadócio revela a sua dupla faceta de especulativo e homem prático¹³⁰: a doutrina trinitária e a reforma do monaquismo.

Relativamente à doutrina trinitária, o contributo de Basílio passou, primeiramente, pelo esclarecimento e fixação de uma terminologia mais rigorosa: *ousía* e *υποστασις*¹³¹; depois, por um aprofundamento da doutrina pneumatológica.

Preocupando-se por esclarecer e estabelecer uma terminologia trinitária menos ambígua à que até ali era motivo de querela, esclarece que a essência/substância é comum às três Pessoas da Santíssima Trindade, tendo cada uma delas características também diferentes, «a maneira de ser particular de cada uma das três Pessoas», sendo a do Pai caracterizada, segundo Basílio, por «não geração-*agenesia*», a do Filho pela «geração-*genesia*», e a do Espírito pela «processão»¹³².

O seu legado teológico distingue-se, ainda, pela consolidação da pneumatologia, na senda do caminho já iniciado por Santo Atanásio. No seu tratado *Sobre o Espírito Santo*, para além de refutar as objeções dos arianos e dos pneumatómacos contra a divindade da Terceira Pessoa e a sua igualdade com o Pai e o Filho, coloca de forma definitiva o Espírito Santo no mesmo plano das demais *hipóstases* divinas, tanto no que concerne à natureza, como à dignidade de operar¹³³. Estabeleceu, então, a ‘igualdade de honra e dignidade’ entre as três Pessoas¹³⁴, manifestando a ligação indissolúvel e a

¹³⁰ F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 74*-76*

¹³¹ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 74*; «São Basílio foi o primeiro que insistiu na distinção, uma *ousia* e três *hypostasis* em Deus. Para ele, *ousia* significa existência ou essência ou entidade substancial de Deus, enquanto que *hypostasis* quer dizer a existência numa forma particular, a maneira de ser de cada uma das Pessoas» (J. QUASTEN, *Patrologia*, vol. 2, 239). A referência à Trindade seguiria pela fórmula «uma essência, três hipóstases» (cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 74*).

¹³² Cf. F. CLAUDIO MORESCHINI, *introduzione a Basilio il Grande*, Brescia 2005, 51-52.

¹³³ Cf. BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint-Esprit*, in *Sources Chrétiennes*, Paris, CERF, VI,15; VIII,21; XVI,37.

¹³⁴ «Esta igualdade de honra e dignidade está também no fundo das operações divinas, pois sem o Espírito Santo não existiria a Trindade, ao tempo que o Espírito está sempre presente, junto às duas Pessoas, na obra da criação e santificação» (F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 75*).

natureza divina da terceira Pessoa da Trindade¹³⁵. Assim afirmava, com grande ênfase, a unidade numérica de Deus¹³⁶.

Quanto ao monacato, o contributo de Basílio traduziu-se na reforma da instituição e espiritualidade monástica, conferindo-lhes carácter mais equilibrado e duto. Neste sentido, o monacato basiliano assume um singular equilíbrio entre a vida eremítica e cenobítica com um carácter fortemente eclesial, inspirado na Igreja primitiva de Jerusalém dos *Actos dos Apóstolos*¹³⁷. O monacato basiliano trouxe a novidade urbana¹³⁸ e as suas regras converteram-se no modelo básico do monacato na Igreja¹³⁹.

1.2.3 Sensibilidade social de um Pastor

Enquanto Pastor da importante Igreja de Cesareia, São Basílio destacou-se em três grandes âmbitos: como reformador da vida monástica, como dinamizador da vida litúrgica, e como promotor de uma importante sensibilidade e atividade socio-caritativa.

No que toca ao último aspeto, que nos interessa especialmente, a sua ação desenvolve-se fundamentalmente em dois vetores: por um lado, através da pregação e catequese, onde a temática social é frequente; por outro lado, mas não independente daquele, desenvolve uma grande atividade caritativa e assistencial. A própria reforma do monaquismo foi, em boa parte, marcada por esta preocupação. Este último ponto é especialmente relevante: «a incorporação do monaquismo à obra caritativa da Igreja, devida já a Basílio, teria repercussões especialmente positivas, dado que não apenas proporcionaria novos auxiliares, mas isso deu lugar a uma vinculação duradoira do

¹³⁵ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 75*

¹³⁶ Cf. J. QUASTEN, *Patrologia*, vol. 2, 241.

¹³⁷ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 75*; «o modelo a imitar será a Igreja primitiva de Jerusalém dos Atos dos Apóstolos, que responde melhor à dimensão social do ser humano» (F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 75*-76*).

¹³⁸ «As suas comunidades são ‘irmandades’ e os seus monges ‘cristãos’, rejeitando qualquer distinção de graus na vida crente e permanecendo dentro da igreja local, frente a outras formas de monacato que optaram pela vida no deserto» (F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 76*).

¹³⁹ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 76*. Cf. BASÍLIO MAGNO, *As regras monásticas*, Prtópolis, Vozes, 1983, 23-286.

monaquismo ao labor quotidiano da Igreja»¹⁴⁰. No entanto, esta ação não ficou restringida a aspetos teóricos. O pastor de Cesareia destacou-se especialmente pela sua ação concreta, condizente com a sua doutrina e organizada conforme as necessidades do tempo:

«A iniciativa mais importante a respeito do planeamento organizado e à execução está ligada ao nome de Basílio o Grande, que nos arrabaldes de Cesareia mandou erigir um complexo que abarcava, além de um mosteiro e casas para o clero, um albergue para forasteiros e um hospital para os pobres, todo ele equipado com todos os serviços necessários: médicos, enfermeiros, oficinas e meios de transporte. A magnitude destas instalações deu inclusivamente lugar a um desligar progressivo do centro da cidade para o redor desta nova fundação, que no século V se chamava Basíliada, do nome do seu fundador»¹⁴¹.

Sem dúvida, a “Basíliada”, obra erguida e fundada por Basílio em Cesareia, com todas as estruturas necessárias para acolher os pobres e doentes¹⁴², foi uma das instituições que imortalizou São Basílio na consciência cristã do Oriente. A primeira função da Basíliada, como vimos na citação acima, é oferecer hospitalidade aos viajantes: casa, proteção, cuidados, cuidados com os animais de carga que trazem produtos manufaturados através de longos trajetos. No entanto, não serão jamais excluídas as pessoas da aldeia que tenham necessidade de usar estas instituições¹⁴³.

O exercício concreto da caridade é uma das notas mais marcantes num tempo em que a Igreja tende a assumir uma função social predominante e o bispo apresenta-se não só como o principal responsável pela vida comunitária da Igreja mas também da cidade. A grande proximidade que o pastor tem com o seu rebanho, o sentido de paternidade espiritual do bispo transforma-se na novidade e na regra da relação Igreja-cidade (sociedade)¹⁴⁴. A atitude do bispo é uma das características mais marcantes da Igreja local neste tempo. Ao mesmo tempo que se desenvolviam as estruturas de assistência aos mais necessitados, quer a nível individual quer a nível social, os bispos exortavam

¹⁴⁰ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 559.

¹⁴¹ K. BAUS – E. EWIG, «Desde Nicea a Calcedonia», 559.

¹⁴² Cf. nota de rodapé 121 da pág. 21 deste trabalho.

¹⁴³ Cf. B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 277-278.

¹⁴⁴ Cf. B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 43.

aos fiéis a dispor das suas riquezas pessoais aos serviços dos pobres e da Igreja¹⁴⁵. As Igrejas da Capadócia eram compostas por pessoas predominantemente pobres, incultas, iletradas, muito próximas da natureza, mas mais abertos à graça e mais cristãos¹⁴⁶.

Pouco depois de ter sido bispo¹⁴⁷, Basílio encarregou-se de intervir junto do imperador Flávio Valente, depois de este decidir dividir a Capadócia em duas províncias [inverno de 371/372], a fim de enfraquecer a autoridade do bispo de Cesareia¹⁴⁸. A Capadócia *primeira* tinha a capital em Cesareia, sobretudo para as necessidades do exército, e a Capadócia *segunda*, que incluía todas as outras cidades, tinha como capital Tiana. Esta divisão será a razão de um certo declínio económico da região.

Por outro lado, havia o problema de jurisdição eclesiástica entre o bispo de Cesareia e o bispo de Tiana, cujas fronteiras administrativas já não coincidiam com as eclesiásticas. Em 382, já com o imperador Teodósio, reunifica-se a Capadócia¹⁴⁹.

O papel de Basílio cumpriu-se, neste âmbito de assistência caritativa, como defensor das classes mais modestas e como promotor de organizações caritativas¹⁵⁰. A posição de Basílio era a de defender o povo independentemente da sua classe social.

¹⁴⁵ Cf. J.-M. SALAMITO, «La christianisation et les nouvelles règles de la vie sociale», 695.

¹⁴⁶ Cf. B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 270 ; mesmo assim existem «violentos, fornicadores, simoníacos, certamente ovelhas perdidas nas terras altas onde o vento sopra, mas aqui o vento é chamado de Espírito e ouvem. Certamente vai demorar gerações para os moldar e fazer um povo de Deus» (B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 270).

¹⁴⁷ Em setembro de 371.

¹⁴⁸ Os cidadãos da cidade alertam o bispo para interceder juntamente com os altos funcionários junto do imperador para voltar atrás ou pelo menos atenuar os efeitos desastrosos desta divisão (cf. B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 307).

¹⁴⁹ B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 307.

¹⁵⁰ Cf. B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 304 ; «Acreditamos que ele [Basílio] atenuava os efeitos da fome do povo de Cesareia assim como acolhia todos aqueles que procuravam o hospício, de uma forma especial os doentes» (B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 304). «Nos tempos difíceis, por exemplo aquando da fome do inverno de 368/369, São Basílio escreve acerca da dor que sentiu ao ver a fome e os campos secos, e muito ajudou pessoalmente assumindo gastos para as necessidades básicas do seu povo» (B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 280).

Isso deve-se graças às suas origens e à sua cultura¹⁵¹, à sua facilidade de adaptação aos seus interlocutores, enfim estava pronto às diversas solicitações¹⁵². Certamente, um grande defensor das pessoas modestas, vítimas da seca ou funcionários fiscais, apoio das classes dominantes face aos abusos da administração¹⁵³.

É nas suas homilias que mostra o zelo pelos pobres, a quem ele gostaria de ver os melhores [mais ricos] dos seus cristãos na exigência de lealdade para com o Novo Testamento¹⁵⁴. Por isso não pede que os cristãos fujam das suas responsabilidades sociais, antes Basílio aconselha a partilhar os impostos de modo a que haja justiça¹⁵⁵. Maioritariamente os casos baseiam-se em assuntos fiscais, defendendo os mais desfavorecidos contra atividades de um fisco insaciado. Defendia o pobre contra os abusos de alguns governadores que pressionavam os mais fracos¹⁵⁶, da fraude e da injustiça na distribuição e cobrança de impostos¹⁵⁷.

São Basílio é conhecido como o pregador da esmola¹⁵⁸. O conceito de esmola era bem mais lato que o que conhecemos hoje, onde “esmola” tem um sentido quase pejorativo. No século IV, socorrer os pobres era exigência da caridade cristã, já que a sociedade não desenvolvera ainda uma consciência social e solidária.

¹⁵¹ Por ter vivido a tradição de evergetismo helenístico, um "património económico e social", que permitiu que aliviasse o ambiente social e cultural (B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 44).

¹⁵² Cf. B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 304.

¹⁵³ Cf. B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 43-44.

¹⁵⁴ Cf. B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 251. «Que sejam revestidos de uma só túnica, perpetuamente em guarda contra o desejo ávido de riqueza» (B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 251).

¹⁵⁵ Cf. B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 255.

¹⁵⁶ Cf. B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 305-306.

¹⁵⁷ Cf. Y. COURTONNE, *Un témoin du IV^e siècle oriental. Sain Basile et son temps d'après sa correspondance*, 34; «Os pobres eram inscritos a montantes superiores aos que eles podiam pagar e exigiam mais contribuições do que o registro autorizava» (Y. COURTONNE, *Un témoin du IV^e siècle oriental. Sain Basile et son temps d'après sa correspondance*, 34).

¹⁵⁸ Cf. B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 273.

O serviço e a caridade não podiam ficar-se pelos bens e necessidades espirituais [consolação, visita aos doentes, os sacramentos], mas tinha que entrar também nas suas necessidades básicas [de sobrevivência]¹⁵⁹. São Basílio de Cesareia proclama que a usura tem consequências sociais e humanas ao defender, por exemplo, os pequenos empregados em relação aos grandes proprietários¹⁶⁰.

Em jeito de síntese do capítulo I, começámos por introduzir e apresentar todo o ambiente envolvido na construção do século IV, tendo em conta, primeiro, a situação crítica do século III, e depois as consequências e obras/mudanças necessárias para reconstruir o Império. Verificámos que o seu início trouxe muitas dificuldades para a vida social, pois tudo era validado conforme a categoria ou o nível da classe social a que cada pessoa pertencia. Quer na vida social quer na familiar, o protótipo era equivalente - a ação era condicionada sempre pelo fator económico. Por isso, foi fundamental tomar a medida do projeto da reelevação do Império pela política de reformas.

Promovendo e defendendo os que pela sociedade eram empobrecidos, a Igreja, como mediadora da experiência cristã, tomou uma posição. Foi neste papel de defesa e valorização dos mais débeis que a figura do bispo imperou na sociedade. De imediato a religião cristã expandiu-se por todo o Império, tendo iniciado esta mudança ação do imperador Constantino.

A figura emblemática de São Basílio é reconhecida nas duas Igrejas, Oriente e Ocidente. Como “Grande”, não tanto pelas suas grandes e honestas raízes, mas sim por toda a sua ação enquanto pastor e bispo. Sempre fiel à fé que lhe fora transmitida e cumprindo a vontade de Deus, foi chamado à vida consagrada. Neste ato de verdadeira entrega, assinalamos o tão grande contributo que este santo ofereceu à Igreja e à sociedade, não só em edificações (a Basílica, por exemplo), em escritos (cartas,

¹⁵⁹ Cf. B. GAIN, *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, 273.

¹⁶⁰ Cf. J.-M. SALAMITO, «La christianisation et les nouvelles règles de la vie sociale», 704.

homilias, exortações), no movimento cenobítico (monaquismo oriental), mas, e principalmente, na vida das pessoas. O seu contributo social, na defesa, proteção e valorização dos pobres deu-lhe o apelido de *defensor pauperum*.

Chegados aqui, está preparado o caminho para o capítulo seguinte onde analisaremos as quatro *Homilias* de São Basílio direcionadas ao tema da vida social, pobreza e riqueza.

CAPÍTULO II

SÃO BASÍLIO E O SERVIÇO DA CARIDADE

Neste capítulo tentaremos, a partir da pregação de São Basílio, mais em concreto das *Homilias* VI, VII, VIII e XIVb, captar as linhas de rumo essenciais da doutrina e ética social do bispo de Cesareia.

A preceder todo este estudo, apresentamos uma introdução às *Homilias*, que pretende integrá-las na vida e no conjunto das obras de São Basílio.

2.1 As *Homilias* VI, VII, VIII e XIVb

A formação retórica que São Basílio terá recebido na juventude é determinante para compreender a estrutura e encadeamento de argumentos utilizados nas suas homilias.

Antes de mais, é importante esclarecer o que se entende por «homilia». Esta é, segundo F. Rivas Rebaque, um discurso «pronunciado por um ministro do culto cristão (diácono, presbítero ou bispo) dentro de um contexto litúrgico e comunitário, baseado na Palavra de Deus proclamada com anterioridade e com a finalidade de comentar a Escritura, explicar a fé e exortar a uma vida de acordo com os mistérios divinos»¹⁶¹.

¹⁶¹ F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 4. Cf. A. OLIVAR, *La predicación cristiana antigua*, Barcelona 1991, 41.

Quanto à estrutura, a homilia é constituída, geralmente, pelas seguintes partes principais: o *proemio*, a *narratio*, a *argumentatio*¹⁶² e o *epilogo*. No *proemio* tematiza-se a passagem bíblica que servirá de texto base à homilia. O trecho bíblico é em seguida rememorado na *narratio*. A *argumentatio* – que é a parte mais extensa – desenvolve, por meio de vários movimentos (ou momentos), as ideias-chave que se querem defender. Finalmente, o *epilogo*, muito breve, faz como que uma formulação de desejos e conclui a homilia.

Quer enquanto presbítero e, depois, como bispo, São Basílio exercitou regularmente o múnus da pregação. Boa parte das chamadas *homiliae diversae* foram pronunciadas ainda enquanto presbítero, bem como as homilias sobre o Génesis (*hexaémeron*) e sobre os Salmos¹⁶³.

O zelo pastoral e sensibilidade social de Basílio estão particularmente patentes nas *Homilias* VI, VII, VIII e XIVb, redigidas já na condição de bispo. Nestes textos aborda os temas mais diversos, inspirando-se nos textos litúrgicos e mostrando-se sempre atento às necessidades do seu auditório ao abordar temas como o jejum, a pobreza e a riqueza, o mal da inveja e da cobiça, o necessário desapego das coisas do mundo ou os sofrimentos humanos de que Deus não é o autor.

Escritas entre 368 a 375, no final do ministério sacerdotal e no começo do episcopado de São Basílio, estas quatro *Homilias* refletem questões morais e afirmamos estarem, dentro dos escritos do santo, no cargo das *homiliae diversae* (VI, VII, VIII) e dos comentários sobre a Escritura, *Homilias sobre os Salmos* (XIVb)¹⁶⁴.

¹⁶² Na *Homilia VI*, a *Argumentatio* está dividida em quatro partes: 1. *Confirmatio*; 2. *Peroratio*; 3. *Narratio partita*; 4. *Refutatio*. A *Argumentatio* da *Homilia VII* é dividida pela: 1. *Divisio*; 2. *Confirmatio*; 3. *Refutatio*; 4. *Conclusão*. A *Argumentatio* da *Homilia VIII* divide-se em: 1. *Causas da situação*; 2. *Tentativa de explicação*; 3. *Penitência comunitária*; 4. *Continuação da argumentatio*; 5. *Refutatio*; 6. *Secção exortativa*; 7. *Ecfrasis sobre a fome*; 8. *Continuação da argumentatio por meio de diferentes exempla*; 9. *Esforços dedicados ao corpo e à alma*. A *Argumentatio* da *Homilia XIVb* divide-se: 1. *Secção bíblica*; 2. *Refutatio*; 3. *Parte exortativa*.

¹⁶³ Cf. A. OLIVAR, *La predicación cristiana antigua*, Barcelona 1991, 83.

¹⁶⁴ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 14.

2.1.1 A *Homilia* VI

A *Homilia* VI foi escrita «no contexto da seca em Cesareira durante os anos 368-369», possivelmente no fim da primavera ou no começo do verão do ano 369. Esta *Homilia* está dirigida aos ricos da cidade, com o objetivo de os «convidar a abrir os seus celeiros» e com «a intenção de convertê-los para que ponham à venda o trigo armazenado», devido ao perigo e às consequências que a fome possa causar na população¹⁶⁵. A questão principal desta *Homilia* é a ação judicial, enquadrando-se no «género judicial racional, pois o discurso versa em torno do castigo e da recompensa»¹⁶⁶.

Como temática geral homilética, são descritas «as tentações produzidas em tempos de abundância», que levam ao bom ou mau uso das riquezas, e a argumentação de São Basílio é constantemente assegurada pelo texto da Escritura de *Lc* 12, 16ss.

Na dialética entre o orador e o arguto são poderosas e contrárias as argumentações entre ambos, «frente à afirmação do orador, que assegura que o rico é um mero administrador dos bens recebidos por Deus e que, como tal, deve ser solidário e partilhar, respondendo assim ao projecto divino, a atitude do rico é oposta e constrói uma série de objeções para justificar o seu comportamento que não é solidário»¹⁶⁷.

2.1.2 A *Homilia* VII

A *Homilia* VII poderá ser datada no ano 369, isto porque é feita a crítica aos ricos terratenientes da Capadócia e aos seus luxos, em consequência dos seus atos aquando da catástrofe da seca no ano 369. O núcleo temático desta *Homilia* é a

¹⁶⁵ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 18-19.

¹⁶⁶ F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 24.

¹⁶⁷ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 24-25.

obediência à lei divina, como regra de vida, e a atitude desobediente que o rico manifesta com a sua má conduta¹⁶⁸.

Muito semelhante à *Homilia VI*, mergulha no mesmo pensamento e quase na mesma atualidade que esta. Dirigida aos ricos latifundistas da região, é uma homilia que se destaca pela sua sólida estrutura, concretamente na *confirmatio* e na *refutatio*. «A *Homilia VII* refere-se fundamentalmente a uma categoria de proprietários latifundistas imensamente ricos conhecidos pelo auditório e diferente dos ricos da *Homilia VI*»¹⁶⁹. Pertencendo ao género judicial racional, avalia o uso da riqueza centrando-se na obediência ao mandamento do Evangelho relativamente às riquezas, com intuito de partilhar com os necessitados.

2.1.3 A *Homilia VIII*

Esta *Homilia*, «pronunciada no momento em que a fome aparece de maneira generalizada, podemos situá-la quase com certeza no final do verão do ano 369, antes do outono»¹⁷⁰, tem um carácter muito peculiar. Por um lado, a assembleia é composta por um elevado número de crianças e mulheres e reduzido número de homens. Por outro lado, devido ao número reduzido de adultos que participam, não parece haver um grande interesse por parte do auditório.

O convite ao arrependimento pelas faltas cometidas oferecido pelo orador é alargado a todas as categorias de habitantes, no entanto a atenção principal é dirigida ao grupo dos ricos da cidade¹⁷¹. Através do arrependimento e penitência acontece a inserção e é essa a peculiaridade da *Homilia*, a conversão pela misericórdia divina.

Esta *Homilia* enquadra-se dentro do género deliberativo. Ela «destaca-se pelo seu tom fortemente exortativo, variadas perífrases bíblicas e a abundância de *exempla*

¹⁶⁸ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 27.

¹⁶⁹ Cf. Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 19.

¹⁷⁰ F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 20.

¹⁷¹ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 21.

de todo tipo»¹⁷². Como tema central, encontra-se a conversão que reclama uma celebração penitencial. Os castigos divinos, como a seca, têm uma dimensão pedagógica e a conversão produz em Deus uma atitude misericordiosa, resultando no perdão¹⁷³.

2.1.4 A *Homilia XIVb*

A *Homilia XIVb*, por ter parencas de linguagem e contexto (necessidade de organização social ricos-pobres) com a *Homilia VI*, podemos datá-la no período de 368-369¹⁷⁴.

O díptico das *Homilias do Salmo XIV* é um conjunto unitário. A segunda parte, que corresponde à *Homilia XIVb*, é dedicada ao versículo 5 do salmo, «Não deu o seu dinheiro com usura», criticando, assim, o empréstimo com interesse (usura)¹⁷⁵. «A *Homilia XIVb* está dedicada inteiramente ao empréstimo com interesse e está dirigida sobretudo aos possíveis devedores, que o orador denomina como pobres, a fim de tirá-los desta prática. No entanto, também se dirige aos que emprestam, para que não exijam interesses, aproveitando-se assim das necessidades, convidando-os a dar em vez de emprestar»¹⁷⁶.

Esta *Homilia* mostra-nos que a prática dos empréstimos tinha uma grande influência para a vida social de Cesareia e que a principal finalidade dos mesmos era o consumo luxuoso, a fim de manter um nível de vida superior às próprias possibilidades¹⁷⁷.

Simple na sua estrutura e nos seus recursos literários, esta *Homilia* dedica-se ao empréstimo com interesses em duas perspectivas: a gravidade para a vida dos pobres e o

¹⁷² F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 30.

¹⁷³ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 30.

¹⁷⁴ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 22.

¹⁷⁵ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 22.

¹⁷⁶ F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 22.

¹⁷⁷ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 22.

perigo que os que emprestam correm por se aproveitarem das circunstâncias de necessidades dos pobres.

A *refutatio* é o centro de toda a homilia, onde se dá o diálogo de acusação e defesa entre o orador e o arguento e podemos, portanto, afirmar que a *Homilia XIVb* pertence ao género deliberativo.

2.2 A riqueza como problema teológico

São Basílio trata o tema da riqueza de forma mais ampla na *Homilia VI* e na *Homilia VII*. Na *Homilia VI*, a questão é tratada a partir da passagem bíblica de *Lc 12, 16-18*. Neste sentido, o tema central é o da relação dos ricos com os pobres, constituindo-se como tematização principal a avareza. Já na *Homilia VII*, Basílio trata de vários temas relacionados com os ricos e dos grandes desafios que lhes são colocados.

Um dos aspetos de fundo que percorre a *Homilia VI* é a inquietude que provoca a riqueza¹⁷⁸. No início da *argumentatio*, São Basílio faz uma comparação entre os avarentos e os glutões: «parece-me que o sofrimento da sua alma [dos ricos avarentos] é semelhante ao dos glutões, que preferem rebentar pela sua glotonoria em vez de partilhar as sobras com os necessitados»¹⁷⁹. Em primeiro lugar, os ricos deveriam ansiar por abrir os seus celeiros para partilhar com os mais necessitados¹⁸⁰. Mas, na realidade, indica Basílio: «olhas com inveja a alegria dos outros e, maquinando no teu interior um perverso sentimento, não pensas dar a cada um segundo a sua necessidade, mas, ao invés, depois de teres recebido tudo, despojar a todos da sua ajuda»¹⁸¹. A partir destas

¹⁷⁸ Cf. *Homilia VI*, 1.

¹⁷⁹ *Homilia VI*, 2.

¹⁸⁰ Cf. *Homilia VI*, 2.

¹⁸¹ *Homilia VI*, 2.

passagens fica claro que a grande crítica de São Basílio não é relativa às riquezas, *per si*, mas àqueles que, tendo-as, não suprem as necessidades dos mais necessitados.

Esta preocupação de São Basílio está especialmente expressa no segundo argumento, quando convida o homem cristão a ser como a terra:

«Ímita a terra, ser humano. Dá frutos como aquela, não pareças pior que os irracionais, pois aquela dá frutos, não para seu disfrute, mas para teu serviço, enquanto tu, o fruto que mostras da beneficência, o juntas para ti mesmo, porque a recompensa das boas obras virá sobre os que as fizeram»¹⁸².

Continua, mais à frente, o terceiro argumento:

«Se admiras o dinheiro pela fama que dá, vê quanto mais vantajoso para tua glória é ser chamado pai por milhares de filhos que ter milhares de estateres na bolsa. Certamente deixarás aqui o dinheiro, ainda que não queiras, e irás ante o Dono acompanhado pela honra das tuas boas obras, quando todo o povo, rodeando-te diante do Juiz de todos, te proclame alimentador, benfeitor e te dê todos os qualificativos de amante da humanidade [φιλανθρωπίας]»¹⁸³.

Mais à frente, volta a insistir sobre o encontro com Deus após a morte e a bem-aventurança, dizendo:

«Deus será o que te acolhe, os anjos os que te louvam, os seres humanos criados proclamar-te-ão bem-aventurado; glória eterna, coroa de justiça e o reino dos céus serão a tua recompensa pela administração dos bens que perecem. Não pensas em nada disto, porque pela preocupação pelos bens presentes desprezas os que esperas»¹⁸⁴.

Na *peroratio*, São Basílio abre com uma parte exortativa onde oferece alguns conselhos aos que têm bens para alcançar aquela fama a que aludiu anteriormente - em primeiro lugar, «não subas os preços aumentando-os na necessidade»¹⁸⁵; em segundo lugar, «não esperes a falta de trigo para abrir os celeiros»¹⁸⁶; em terceiro, «não esperes a fome como ouro nem a necessidade comum como a abundância particular, não te convertas em traficante dos sofrimentos humanos, não faças da cólera de Deus uma ocasião para aumentar o teu dinheiro, não desgarras mais as feridas dos torturados pelas calamidades»¹⁸⁷.

¹⁸² *Homilia VI, 3.*

¹⁸³ *Homilia VI, 3.*

¹⁸⁴ *Homilia VI, 3.*

¹⁸⁵ *Homilia VI, 3.*

¹⁸⁶ *Homilia VI, 3.*

¹⁸⁷ *Homilia VI, 3.*

Esta exortação serve a São Basílio para reconduzir a questão ao aspeto central: «Tu diriges o teu olhar para o ouro e não vês o irmão, reconheces as marcas da moeda e distingues a falsa da lícita, mas desconheces por completo o teu irmão em necessidade»¹⁸⁸. O reforço da exortação é dado através do relato de uma passagem de um pai pobre que, ao lutar entre a necessidade da fome e a paternidade, é obrigado a tomar uma decisão vital. Para sustentar a família vê-se obrigado a vender um dos seus filhos: «E ele vai, chorando entre abundantes lágrimas, vender o mais amado dos filhos»¹⁸⁹. No entanto, a dureza de coração do rico é tal que não há espaço para a misericórdia e compaixão: «As lágrimas não te causam misericórdia, nem os gemidos abalam o teu coração, mas és inflexível e inexorável»¹⁹⁰.

Para verificarmos a dimensão da avareza do rico, São Basílio escreve «Normalmente, deixamos as crianças gulosas fartarem-se sem medida do que mais gostam, de modo que pelo enfartamento ocorrido produz-se o remédio (a cura), mas o avarento não é assim, pois quanto mais se sacia, mais deseja»¹⁹¹. O problema do avarento está na ganância, porque torna-se inútil que toda a conquista, toda a riqueza possuída, esteja guardada, presa, sem circulação. A isto chamamos de inutilidade das riquezas. Uma solução é sugerida pelo orador, «Se me derdes ouvidos, depois de abirdes as portas dos celeiros, daríeis generosas saídas à riqueza; como um grande rio que se expande em mil canais pela terra fértil, assim também vós por permitirdes à riqueza que se disperse por numerosos caminhos à casa dos pobres»¹⁹². Se o rico se permitir a abrir a sua mente e o seu coração, compreende que o dinheiro parado não é produtivo mas que se o puser em circulação torna-se útil e fecundo para todos, e para ele acrescenta-se a recompensa de Deus.

¹⁸⁸ *Homilia VI*, 3. Acrescenta ainda: «A boa cor do ouro produz-te prazer, mas o gemido do necessitado, qualquer dos que te siga, não o tens em conta» (*Homilia VI*, 4).

¹⁸⁹ *Homilia VI*, 4.

¹⁹⁰ *Homilia VI*, 4.

¹⁹¹ *Homilia VI*, 5.

¹⁹² *Homilia VI*, 5.

Ao rico, São Basílio lembra a parábola do rico avarento que, preocupando-se com a nova colheita, queria permanecer com a colheita anterior, «apesar dos bens que possuía, andava preocupado pelos que esperava»¹⁹³. Tal atitude só assegurou a sua sentença, ou melhor a sentença da sua avareza: não receber a nova colheita, «pois fizeste-te indigno de receber por antecipado o que te foi mostrado»¹⁹⁴.

No segundo momento da *argumentatio* desenvolve-se a *refutatio*, ou seja, trata-se do desenvolvimento da discussão entre a afirmação do rico e a resposta do orador. São apresentadas quatro afirmações e sucessivas respostas.

A primeira afirmação do rico diz respeito ao usufruto dos bens: «Alma, tens muitos bens acumulados, come, bebe e desfruta do momento» (Lc 12, 19)¹⁹⁵. A análise feita ao pensamento e ao carácter do rico não passa da mera vivência carnal, da escravidão das paixões que nada enriquece e eleva a alma. São Basílio utiliza a seguinte afirmação, «Mas visto que os teus pensamentos são terrenos e és completamente carnal, escravo das paixões, escuta a acusação que te é dirigida, que nenhuma pessoa te acusou mas o próprio Senhor: ‘Insensato, nesta noite ser-te-á pedida a tua alma, e o que preparaste para quem será?’»¹⁹⁶.

A convicção da segunda afirmação apresentada pelo rico, «Destruirei os meus celeiros e construirei maiores» (Lc 12, 16), manifesta a ambição maligna, a corrupção social e individual que o rico é capaz de praticar. Depois acrescenta: «Bem, compartirei com os necessitados assim que tenha enchido os segundos celeiros». A convicção do rico é suprema mas o orador responde, «fixaste uma grande margem de vida para ti»¹⁹⁷, e ressalta que a necessidade do pobre é imediata e presente, pois este suplica na hora exata da sua existência, «tens, se quiseres, uns celeiros: os estômagos dos pobres»¹⁹⁸.

¹⁹³ *Homilia VI*, 5.

¹⁹⁴ *Homilia VI*, 5.

¹⁹⁵ *Homilia VI*, 6.

¹⁹⁶ *Homilia VI*, 6.

¹⁹⁷ *Homilia VI*, 6.

¹⁹⁸ *Homilia VI*, 6.

Perante a atitude do rico, só há a lamentar a sua própria pobreza, «Pobre és na realidade, e necessitado de todo o bem: pobre no amor à humanidade, pobre na fé em Deus, pobre na esperança eterna; a pior imagem da avareza é não partilhar com os necessitados o que se vai perder»¹⁹⁹.

São Basílio levanta, ainda, o problema teológico da conversão do coração do rico que, não se deixando conquistar pela piedade, continua com as suas míseras afirmações de conquista e posse própria - «A quem prejudico, disse o avarento, ficando com o que é meu?»²⁰⁰. A resposta de São Basílio é bem clara: «Os ricos depois de apropriarem-se dos bens comuns, os convertem em particulares. Se cada um colhesse para sustentar a sua necessidade e deixasse o restante para o necessitado, ninguém seria rico e ninguém seria pobre nem necessitado»²⁰¹.

A partilha e a caridade encontram-se adormecidas, completamente distantes à pessoa e à alma do rico. Os princípios reguladores da vida do rico são o ouro, o dinheiro e as riquezas. Como consequência, ocorre a desertificação da vida em Deus, dos Seus mandamentos e da Sua palavra. A obsessão do rico pelo ouro custar-lhe-á a eternidade. Isto porque segundo a sua afirmação, «estas palavras são bonitas, disse o avarento, mas mais belo é o ouro»²⁰², e, assim sendo, o mais próximo é a sua condenação. Face à apresentação do Reino dos Céus, o orador lança-lhe a passagem de *Mt 25, 34-43*²⁰³.

¹⁹⁹ *Homilia VI, 6.*

²⁰⁰ *Homilia VI, 7.*

²⁰¹ *Homilia VI, 7.*

²⁰² *Homilia VI, 8.*

²⁰³ «O Rei dirá, então, aos da sua direita: 'Vinde, benditos de meu Pai! Recebei em herança o Reino que vos está preparado desde a criação do mundo. Porque tive fome e destes-me de comer, tive sede e destes-me de beber, era peregrino e recolhestes-me, estava nu e destes-me que vestir, adoeci e visitastes-me, estive na prisão e fostes ter comigo. Então, os justos vão responder-lhe: 'Senhor, quando foi que te vimos com fome e te demos de comer, ou com sede e te demos de beber? Quando te vimos peregrino e te recolhemos, ou nu e te vestimos? E quando te vimos doente ou na prisão, e fomos visitar-te?' E o Rei vai dizer-lhes, em resposta: 'Em verdade vos digo: Sempre que fizestes isto a um destes meus irmãos mais pequeninos, a mim mesmo o fizestes.'

Em seguida dirá aos da esquerda: 'Afastai-vos de mim, malditos, para o fogo eterno, que está preparado para o diabo e para os seus anjos! Porque tive fome e não me destes de comer, tive sede e não me destes de beber, era peregrino e não me recolhestes, estava nu e não me vestistes, doente e na prisão e não fostes visitar-me.'»

Por fim, no *epilogo*, o orador partilha com o rico o seu desejo de que se converta, a fim de que «a sua riqueza particular se converta no seu resgaste»²⁰⁴.

Na *Homilia VII*, o pastor de Cesareia apresenta uma outra situação com uma visão análoga à *Homilia VI*, acerca da pobreza como problema teológico. Nesta, o tema é concertado na passagem bíblica de *Mt 19, 16ss.*

Como introdução à passagem bíblica e à *argumentatio*, São Basílio fala-nos de uma ambiguidade no caráter deste jovem rico que se dirige a Jesus. Por um lado, apresenta uma alegria, um louvor, em reconhecer Jesus como o mestre verdadeiro e mestre da Palavra, por outro alega uma tristeza no próprio reconhecimento humano. Isto porque «apesar de perguntar com boa intenção, não as recebe convictamente, pois não ter-se-ia ido embora triste pelas respostas do Senhor se tivesse colocado as questões com má intenção»²⁰⁵. São Basílio avalia a conduta do jovem rico como verdadeira:

«Parece preocupado com a herança da vida eterna, algo digno de ser acolhido. É verdade que depois disto mostra-se totalmente a sua intenção, porque ao fim de contas não olhava o verdadeiramente bom, mas o que a maioria via como agradável. Depois de ter aprendido do verdadeiro mestre os ensinamentos salvadores, não os gravou no seu coração, nem pôs em prática o aprendido, mas seguiu desalentado e assombrado pela paixão do amor ao dinheiro»²⁰⁶.

O primeiro ponto da *argumentatio*, a *divisio*, expõe a grande inquietação do caráter e compreensão do jovem rico, que é o reconhecimento de Jesus como o verdadeiro Mestre e a sua não ação nos seus mandamentos, concretamente ao mandamento do Senhor «vende os teus bens e dá-os aos pobres» (*Mt 19, 21*). Mais à frente, o orador lembra que «a preocupação pelos necessitados gasta a riqueza»²⁰⁷. No entanto, a grande abundância de riqueza do jovem rico levanta dúvidas e interrogações, conduzindo o orador à resposta, «é evidente que consideraste mais valioso o desfrute particular que o consolo da maioria [necessitados]»²⁰⁸. E ainda, «deste modo tens tanta

²⁰⁴ *Homilia VI*, 8.

²⁰⁵ *Homilia VII*, 1.

²⁰⁶ *Homilia VII*, 1.

²⁰⁷ *Homilia VII*, 1.

²⁰⁸ *Homilia VII*, 1.

abundância de riqueza como carência de amor, pois se tivesses amado o teu próximo, há muito ter-te-ias desprendido das riquezas»²⁰⁹.

Neste sentido, a necessidade e utilidade das riquezas encontra valor segundo a vontade de Deus, «a riqueza, derramada segundo o modo como o Senhor aconselha, conserva-se de modo natural, mas retida perde-se; se a guardas não a possuirás, se a derramas não a perderás, porque quem ‘derramou e deu aos pobres, sua justiça durará pelos séculos’ (Sl 111, 9)»²¹⁰.

São apresentados, de seguida, três argumentos, desenvolvidos pelo orador. O primeiro argumento diz respeito à preocupação verdadeira da riqueza, devido «ao trilho posto pelo diabo para sugerir aos ricos mil formas de gasto, de modo a se preocuparem com o supérfluo e inútil como se fosse o necessário»²¹¹. O primeiro critério deste argumento é a crítica à utilização de uma parte das riquezas às desnecessárias ‘necessidades presentes’ dos ricos, que passam, eficazmente, pelo usufruto pessoal e material, tudo em múltiplas formas de gasto²¹². Segue-se a crítica às ‘necessidades futuras’ da outra parte das riquezas. A opção, aqui, é guardá-la, ou melhor, escondê-la, a fim de que fique segura e sirva para as preocupações futuras²¹³. No entanto, a passagem bíblica de *Mt* 6, 21 explica e dá a resposta a este caso, «Onde estiver o teu tesouro, aí está o teu coração», apregoando que o tesouro e o coração do homem são habitados pelas riquezas e pelo dinheiro, pelos bens. Diz o orador que «aos que refletem com prudência pensem que o uso das riquezas é para administrar e não para o gozo»²¹⁴, isto como objetivo principal. Entretanto, o orador apresenta outros trilhos diabólicos para o rico, como a influência negativa da mulher e a futilidade das coisas sensíveis, que se traduz na seguinte expressão: «Se escutas: ‘Vende o que tens e dá-o aos pobres’ (*Mt* 19, 21), a fim de ter uma provisão no caminho da santidade eterna, ficas triste; mas se

²⁰⁹ *Homilia VII*, 1.

²¹⁰ *Homilia VII*, 2.

²¹¹ *Homilia VII*, 2.

²¹² Cf. *Homilia VII*, 2.

²¹³ Cf. *Homilia VII*, 3.

²¹⁴ *Homilia VII*, 3.

escutas: ‘Entrega o dinheiro a mulheres obstinadas, aos pedreiros, aos pintores’, alegraste como se tivesses adquirido algo mais valioso que o dinheiro. Atreves-te a deixar o pobre na miséria»²¹⁵.

O segundo argumento converge na pobreza do rico, «pobre é o que tem necessidade de muito, e tu [rico] insaciável de desejo, convertes-te em necessitado»²¹⁶. Isto porque «os ricos quanto mais possuem, mais desejam, alimentando a sua enfermidade com o que acrescentam em todo o momento, e a todas as horas a alma consome-se pelas preocupações, empenhada na luta por sobressair-se»²¹⁷. A consequência deste ato infame deve-se à ganância e à avaréza, porque tudo se apaga, tudo se esquece, tudo se despreza pela competição ao maior²¹⁸. «‘O olho não se fartará de olhar’ (Ecl 1, 8) nem o codicioso se saciará de receber. Nada resiste à violência da riqueza, tudo se inclina à sua tirania, tudo se submete ao seu poder»²¹⁹.

Perante este estado de situações é de perspetivar a que fim chegará o rico, «gostaria [diz o orador] que deixasses por um momento as tuas obras de injustiça e desses descanso aos teus pensamentos, para que te dê conta a que final te conduz a preocupação por estas coisas [riquezas]»²²⁰. Confrontado com todas as situações passadas e presentes na sua vida, o rico vê-se exposto perante o julgamento final, «ali não há oradores nem eloquência de palavras que possam esconder a verdade ao Juiz. Ali não é possível negar nada, mas até a boca mais desavergonhada é calada, pois as próprias obras de cada um dão testemunho»²²¹.

O terceiro e último argumento desta *Homilia* foca a natureza da riqueza, o fator principal da perdição e condenação do homem²²². Quando o rico se defende ou justifica,

²¹⁵ *Homilia VII*, 4.

²¹⁶ *Homilia VII*, 5.

²¹⁷ *Homilia VII*, 5.

²¹⁸ Cf. *Homilia VII*, 5.

²¹⁹ *Homilia VII*, 5.

²²⁰ *Homilia VII*, 6.

²²¹ *Homilia VII*, 6.

²²² Cf. *Homilia VII*, 7.

argumentando que «a riqueza é necessária para os filhos»²²³, manifesta o seu grau de avareza, pois a verdadeira razão da conservação da riqueza destina-se à realização pessoal, ao «preenchimento do coração»²²⁴. Desta atitude poderá resultar um perigo duplo, «não aconteça que depois de teres amontoado com muito trabalho a riqueza, prepares ao outro a matéria do pecado, e logo sejas considerado culpado duplamente: pelas próprias injustiças que tu mesmo cometeste e pelas que ajudaste a cometer ao outro»²²⁵.

A certeza e o mérito próprios do rico são de tal forma grandiosos que por completo obscurecem a força e a confiança em Deus. Perante a autojustificação do rico, «não vendo os meus bens e se os dou aos pobres porque os necessito para viver» e «depois de ter gozado deles toda a minha vida, no fim da minha existência farei dos pobres herdeiros dos meus bens, através de escrituras e testamentos», o orador oferece a seguinte resposta, «então não é o Senhor o teu mestre nem o Evangelho que rege a tua vida, mas tu mesmo te converteste no teu próprio legislador, e olha a que perigo te expões por pensares assim, porque se o Senhor mandou isto como necessário, e tu o rejeitas como impossível, não dizes outra coisa senão que tu mesmo és mais sábio que o Legislador»²²⁶.

O esquecimento é o medo do rico, medo de não continuar a ser recompensado. A resposta do orador à liberalidade do rico em deixar todas as suas coisas no fim da vida aos pobres é bem aplicada: «Nada começa depois da feira ter terminado, nem ninguém consegue prémios depois de ter acabado as competições, nem ninguém pode exigir o valor se chega depois do combate; pois bem, é evidente que não há religião depois da vida»²²⁷. São Basílio retira a primeira conclusão tendo em conta a existência efêmera do homem. O que chama a atenção do compromisso e cumprimento dos mandamentos do

²²³ *Homilia VII, 7.*

²²⁴ *Cf. Homilia VII, 7.*

²²⁵ *Homilia VII, 7.*

²²⁶ *Homilia VII, 8.*

²²⁷ *Homilia VII, 8.*

Senhor é a realidade da morte²²⁸. Para este “suposto” arrependimento ou despertar, o orador replica «O teu pensamento é depravado. Abraão dir-te-ia: ‘Recebeste os teus bens em vida’ (Lc 16, 25). Enquanto vivias, sobrepunhas-te aos mandamentos, depois da morte e do teu desaparecimento procuras o mandamento»²²⁹.

O domínio do rico pelas riquezas é de descomunal ordem e leva o orador a considerar algumas consequências futuras desse vício, «quanto mais amares as riquezas, maiores serão os bens que deixarás»²³⁰. No entanto, é no proceder de Deus que a resposta ao rico será dada, no seu julgamento final, «cumpramos o que nos mandou para chegarmos a ser herdeiros da vida eterna no próprio Cristo»²³¹.

2.3 Os vícios morais e repercussões na vida social

Na *Homilia VIII* são denunciados os vícios e as infidelidades morais dos homens que afetam a construção e a vivência social. Esta, elaborada nos tempos de seca, «fome e sede», tem como principal foco a infidelidade e a desobediência do homem, do povo de Deus.

Aqui, o profeta Amós é apresentado «como mensageiro de conversão, exortando à mudança e mostrando a ameaça dos castigos»²³². Para prevenir os castigos divinos, tal como aconteceu com o povo desobediente, que se desviou do caminho de Deus e suportou o devido castigo²³³, São Basílio exorta no início da *Homilia* a um «espírito obediente, preparado para receber os conselhos com doçura, a fim de receber os frutos dos esforços»²³⁴.

Podemos já designar o foco do problema: a fome. O orador descreve:

²²⁸ Cf. *Homilia VII*, 9.

²²⁹ *Homilia VII*, 9.

²³⁰ *Homilia VII*, 9.

²³¹ *Homilia VII*, 9.

²³² *Homilia VIII*, 1.

²³³ Cf. *Homilia VIII*, 1.

²³⁴ *Homilia VIII*, 1.

«A doença do faminto, a fome, é um sofrimento espantoso. A fome é a mais importante das desgraças humanas e o final mais mísero de todas as mortes, pois os outros perigos, como a espada, o fogo, as feras, acabam por ser mortes rápidas, sem grande prolongamento. Mas a fome é um mal lento que prolonga a dor. Afeta todo o corpo humano, desde a carne até aos ossos»²³⁵.

Daí que, de certa maneira, aquele que conseguir aniquilar a fome e não o fizer por avareza ou por gosto, poderá ser considerado assassino²³⁶.

Na História da humanidade houve casos de verdadeiras desgraças conduzidas pela fome, como expressa a obra de Flávio Josefo, *História judia*²³⁷. Resta-nos confiar na misericórdia do Senhor. Podemos imaginar que no Juízo Final, quando o Senhor aos justos chamar, «o primeiro lugar será ocupado pelo generoso; o que deu alimento ocupa o pódio dos nobres; o que abasteceu de pão ao outro também será chamado; assim como o compassivo e o desprendido»²³⁸.

O alerta que nos é dado parte do ‘agir em tempo presente’²³⁹. Ao contrário dos seres irracionais «escondemos o que é bem comum, possuímos individualmente o que é de todos»²⁴⁰ e não praticamos o exemplo dos cristãos dos primeiros séculos, que «tinham tudo em comum: a vida, o espírito, a harmonia, a mesa, a fraternidade, o amor, que fazia de muitos corpos uma unidade e harmonizava os diferentes espíritos em uma única concórdia»²⁴¹, nem o amor fraterno do Antigo e do Novo Testamentos. Assim, é-nos recomendado um equilíbrio entre corpo e alma, em que a prosperidade do mundo e a vida dos céus possam coadunar-se, a fim de que, como na passagem das virgens prudentes, possamos estar preparados para a vinda do Senhor²⁴².

Através da *narratio* é-nos possível olhar para a devastação do território, causado pela seca. Com palavras do orador conseguimos imaginar todo o cenário, «Vemos, irmãos, o céu despojado, limpo e sem nenhuma nuvem. A terra, completamente

²³⁵ *Homilia VIII*, 7.

²³⁶ Cf. *Homilia VIII*, 7.

²³⁷ Cf. *Homilia VIII*, 7.

²³⁸ *Homilia VIII*, 7.

²³⁹ *Homilia VIII*, 7.

²⁴⁰ *Homilia VIII*, 8.

²⁴¹ *Homilia VIII*, 8.

²⁴² Cf. *Homilia VIII*, 8.

ressequida, apresenta um aspeto visual desagradável, estéril para a agricultura e infecunda. As fontes desapareceram e abandonaram-nos; as crianças e as mulheres atravessam-nos a pé. Falta-nos água e carecemos do necessário para viver»²⁴³.

«Os trabalhadores são muitos, mas a colheita é pouca». Este trocadilho com *Lc* 10, 2 manifesta o desespero e a péssima situação em que o homem se encontra²⁴⁴. A colheita inexistente faz chorar não só o agricultor como o próprio campo, devido à sua infecundidade e esterilidade²⁴⁵. A memória de Moisés e do povo israelita no deserto e o maná é um episódio que também agora se torna presente, evocado pelas próprias vítimas da seca, suplicando que não se suceda o mesmo, «Rezemos para que não nos convertamos num novo exemplo de fome e de castigo para a posterioridade»²⁴⁶.

Na *argumentatio* é explicada a causa da situação de seca da região, como um castigo, uma correção de Deus pelo afastamento e esquecimento que o homem [o povo] praticou contra Ele²⁴⁷. Assim nos lembra também o profeta Amós, «e eu, disse [a Escritura], retive a chuva durante três meses antes da vindima, farei chover sobre uma cidade e sobre a outra não farei chover; uma parte ficará regada e a outra parte não; na que não farei chover ficará seca. E se juntarão duas ou três cidades numa para beber água, e não se saciarão, porque não voltaram para Mim, disse o Senhor» (*Am* 4, 7-8). A explicação apontada por São Basílio para esta situação devastadora tem a ver com a multiplicidade dos pecados do povo: «Olhai, pois, como a vastidão dos vossos pecados mudou inclusive a própria natureza das estações e mudou a forma do tempo em estranhas combinações»²⁴⁸.

Diz ainda:

«a causa é evidente: apesar do que recebemos, rejeitamos aos outros, gloriamos o recebido e privamos aos necessitados; apesar de sermos escravos e termos sido libertados, não nos compadecemos dos companheiros de escravidão, tornamos

²⁴³ *Homilia VIII, 2.*

²⁴⁴ Cf. *Homilia VIII, 2.*

²⁴⁵ Cf. *Homilia VIII, 2.*

²⁴⁶ *Homilia VIII, 2.*

²⁴⁷ Cf. *Homilia VIII, 2.*

²⁴⁸ *Homilia VIII, 2.*

arrogantes e sem caridade com os pobres. Por isso ameaça-nos o justo juízo; Deus não nos abre a sua mão, pois encerramos o amor fraterno; por isso os campos estão secos, uma vez que o amor arrefeceu»²⁴⁹.

O caminho a trilhar é o da penitência e conversão.

Neste caso, a penitência é acolhida comunitariamente. Existem dois comportamentos analisados pelo orador que demonstram a conduta dos homens face à penitência. Por um lado, o considerado ‘comportamento negativo’, caracterizado pela demasiada ocupação e preocupação, quer pessoal quer mundana²⁵⁰:

«os homens, exceto alguns poucos, estão ocupados nos negócios; poucos juntamente comigo na oração. A diversidade dos homens adultos e o povo andam dispersos, livres e felizes pela cidade, dominada pelo pecado, apesar de transportar em si a causa dos males, apesar de ter produzido e potenciado a desgraça»²⁵¹.

Por outro lado, o ‘comportamento positivo’ caracteriza-se pela oportuna ou verdadeira conversão, «a Palavra inspirada os salvou e escreveu a sua conversão como ensinamento vital para todos»²⁵².

A vontade de pecar e a despreocupação e indiferença com a penitência²⁵³ é uma tentação enorme que acarretará sempre as consequências devidas, «a terra, que dá à luz de maneira habitual, volte a ser estéril e fique condenada a não dar fruto para castigo dos seus habitantes»²⁵⁴. Contra os avarentos, o castigo torna-se mais penoso e demorado²⁵⁵. Numa terra de joio e trigo, a todos a desgraça abraça, «por ti veio esta desgraça, porque tendo não deste, porque passaste ao lado dos famintos, porque não olhaste aos que se lamentavam, porque não tiveste misericórdia apesar de se ajoelharem diante de ti. Por uns poucos vem os males ao povo, e a perversidade de um é tida para todo o povo»²⁵⁶. A situação de desgraça abarcada sobre a terra, tornada seca, diz-nos o orador, «acontece aos homens como limite para o seu espírito, para que passem pelas dificuldades, quer pobres e ricos, pois tanto uns como outros são examinados com

²⁴⁹ *Homilia VIII, 2.*

²⁵⁰ *Cf. Homilia VIII, 3.*

²⁵¹ *Homilia VIII, 3.*

²⁵² *Homilia VIII, 3.*

²⁵³ *Cf. Homilia VIII, 4.*

²⁵⁴ *Homilia VIII, 4.*

²⁵⁵ *Cf. Homilia VIII, 4.*

²⁵⁶ *Homilia VIII, 4.*

exatidão sobre a sua perseverança: um demonstra melhor nesta ocasião se é solidário e fraterno, e o outro se é agradecido»²⁵⁷.

A exortação lançada ao homem em geral assenta na esperança em Deus. Só neste sentido o homem consegue ser dono de si e dos seus pensamentos²⁵⁸. É lançado o convite a percorrer passagens do Antigo e do Novo Testamento, a fim de alvejar situações de desgraça e fome, que a Providência se encarregava de resolver²⁵⁹. A mesma situação é pedida ao homem hodierno, que se mantenha firme, grato e cheio de virtude de Deus. A obra feita pelo homem, enquanto pobre, será recompensada por Deus, e aquele receberá a dobrar. Diz-nos o texto:

«Tu mantém-te firme na desgraça. Guarda na tua alma como artigo valioso o dar graças e receberás o dobro. Como bom e generoso partilha o que te sobra com o necessitado, não tardes em dar o pouco, não ponhas o teu próprio interesse diante do perigo comum. Se falas e atuas deste modo o pão que deste converter-se-á em semente de colheita, produzirá frutos abundantes»²⁶⁰.

Já ao rico é pedido que assuma as suas responsabilidades pelos seus atos, «tu, indigente, presta a Deus que és rico; crê naquele que sempre coloca a tua própria pessoa em lugar do oprimido e devolve o seu próprio dom»²⁶¹.

Concluindo, nesta *Homilia* é feita uma avaliação ao avarento ganancioso. É apresentado o panorama do Juízo final, que para este não é favorável, «será para ti um obstáculo para a entrega das honras e a glória do céu, e verás o fogo que não se apaga, a geena, e os castigos e os amargos séculos entre dores, em lugar de uma longa e feliz vida»²⁶². Acrescenta, ainda, «o corpo, destruído em algum lugar, ressuscitará, e a própria alma, encerrada pela morte, unir-se-á de novo ao corpo, e será presente uma prova inequívoca do vivido pelo próprio testemunho da consciência»²⁶³.

²⁵⁷ *Homilia VIII*, 5.

²⁵⁸ Cf. *Homilia VIII*, 5.

²⁵⁹ Cf. *Homilia VIII*, 5-6.

²⁶⁰ *Homilia VIII*, 6.

²⁶¹ *Homilia VIII*, 6.

²⁶² *Homilia VIII*, 9.

²⁶³ *Homilia VIII*, 9.

Outro vício moral, desta vez denunciado na *Homilia XIVb*, é a usura, que se vai repercutir na instabilidade social, mal moral que tem a sua maior consequência no interior da pessoa.

No início da *Homilia XIVb*, é feita uma introdução da segunda parte do *Sl* 14, que reflete a realidade de cada ser humano e é enunciado o alvo a abater, isto é, a usura provocada pela distribuição do dinheiro.

A *Homilia* encontra o apoio na exortação às exigências de pureza moral e espiritual. Por isso é que diz o orador «quando o profeta descreve com a palavra o ser humano perfeito que há de subir à vida tranquila, entre as ações virtuosas está o não ter dado do seu dinheiro com usura»²⁶⁴.

Este tema da usura é também criticado noutros textos das Escrituras: *Ez* 22, 12, *Dt* 23, 20, *Sl* 54, 12. Ela tem efeito nocivo para a dimensão humana, para quem a pratica (rico) e contra quem é praticado (o pobre), pois converge à escravidão. Ao rico, a escravidão do afinco ao dinheiro e ao pobre, a escravidão da necessidade de mendigar.

Começando por corrigir o que está mal, o orador replica para o avarento «é teu dever socorrer a carência do homem, mas tu multiplicas a necessidade, procurando tirar fruto do deserto, tirando das desgraças dos infortunados uma ocasião de ganância»²⁶⁵. Quando um empresta ao outro dinheiro, esse empréstimo só se torna verdadeiro se não houver interesses na retoma. São Basílio condena os que emprestam com usura. Quanto àquele que recebeu o empréstimo, esse, após se alegrar e conquistar as necessidades que lhe faltavam, acaba por sujeitar-se e fraquejar perante a maldade do dinheiro, os interesses e as preocupações²⁶⁶.

Na *argumentatio* trata-se desta dificuldade de estar sujeito ao outro, isto é, do empréstimo que causa dependência e deixa consequências, «um alegra-se porque

²⁶⁴ *Homilia XIVB*, 1.

²⁶⁵ *Homilia XIVB*, 1.

²⁶⁶ Cf. *Homilia XIVB*, 1-2.

crecem os interesses, outro geme porque se ampliam as desgraças»²⁶⁷. Por isso o conselho é «não acudas às fontes alheias, dos outros, mas recolhe dos teus próprios mananciais o sustento da vida»²⁶⁸.

O momento da *refutatio* é constituído por sete intervenções entre o acusado e o orador. A primeira justificação do avaro diz «Mas dá-me vergonha, disse, que tudo isto vá à praça pública/ leilão». O parecer dado fala da ação presente, «o melhor é aliviar pouco a pouco a necessidade com a inteligência. Pois se tens algo com que pagar, porque não remedeias a necessidade presente com estes meios? E se não tens para pagar, curas um mal com outro mal»²⁶⁹. Portanto, a questão principal levantada e que resulta da usura é: «o emprestar com interesse é o princípio da mentira, ocasião de ingratidão, desconhecimento e falso juramento»²⁷⁰.

Na segunda justificação, o diálogo entre o que empresta e o que recebe o empréstimo é conflituoso, isto por causa dos interesses e da cobrança. São Basílio contradiz com o que recebe o empréstimo, o necessitado, dizendo «escravo da usura é o que pede emprestado, e escravo que está obrigado a prestar o seu serviço de uma maneira inexorável. O avaro, ao colher, enfurece-se pois procura sempre mais»²⁷¹.

Na terceira justificação, a afirmação de desespero do necessitado «mas a necessidade, disse, é grande, e não encontro outro meio de conseguir dinheiro»²⁷² provoca no orador repúdio, desferindo o seguinte argumento «o empréstimo não consegue, pois a libertação completa, mas uma pequena demora do apuro. Se pedes emprestado vais ver-te cheio de desafios penosos, porque a usura faz crescer a pobreza. Se estás submetido à usura não haverá ninguém que assumas as tuas imprudências»²⁷³. É

²⁶⁷ *Homilia XIVB, 2.*

²⁶⁸ *Homilia XIVB, 2.*

²⁶⁹ *Homilia XIVB, 2.*

²⁷⁰ *Homilia XIVB, 2.*

²⁷¹ *Homilia XIVB, 2.*

²⁷² *Homilia XIVB, 2.*

²⁷³ *Homilia XIVB, 2.*

importante recordar que «estar necessitado não traz consigo nenhuma vergonha»²⁷⁴. A solução encontrada pelo orador poderá ser a seguinte, «és rico? Não peças emprestado. És pobre? Não peças emprestado. Porque se vives na abundância não necessitas pedir emprestado, e se não tens nada, não vais devolver o empréstimo»²⁷⁵.

Na quarta justificação, o homem afirma que «se isto fosse meu, venderia por muito e livrar-me-ia dos interesses»²⁷⁶. A este propósito a resposta do orador percorre a situação do avarento. No empréstimo é preciso estar consciente de que não somente se recebe, mas também será reclamado²⁷⁷. A usura é comparada ao parto, no sentido negativo, «pela fecundidade em gerar males, ou então pelas angústias e dores que cria ao introduzir-se nas almas dos que pedem empréstimos»²⁷⁸.

O orador exorta ao homem a ser como o sol livre e a evitar a usura do dinheiro, pois esta não para de crescer. Convida a ganhar a vida de maneira sã, através do seu trabalho, das suas mãos, assim como as formigas e as abelhas, animais trabalhadores²⁷⁹. Nisto o homem poderá arrumar a sua afirmação «então, disse, como vou alimentar-me?». É este o combate à quinta justificação do homem.

A sexta justificação alude à necessidade de efetivar um empréstimo. Muitas vezes, a adesão a um empréstimo procura saciar desejos sensíveis e materiais²⁸⁰. Viver na fantasia e aparência das riquezas é o sinal dos avarentos, pois «mudam empréstimos por empréstimos, e antes de ficarem livres do primeiro já se encontram carregados com o segundo»²⁸¹.

Enriquecer pelos empréstimos, esta é a sétima justificação do homem. «No entanto, muitos, disse, enriqueceram pelos empréstimos». O orador relata que a parte mais verdadeira e própria dos casos de empréstimos terminam na desgraça e

²⁷⁴ *Homilia XIVB*, 3.

²⁷⁵ *Homilia XIVB*, 3.

²⁷⁶ *Homilia XIVB*, 3.

²⁷⁷ Cf. *Homilia XIVB*, 3.

²⁷⁸ *Homilia XIVB*, 3.

²⁷⁹ Cf. *Homilia XIVB*, 4.

²⁸⁰ Cf. *Homilia XIVB*, 4.

²⁸¹ *Homilia XIVB*, 4.

destruição²⁸². Para herdar aos filhos, o melhor será «o tesouro único da liberdade, depósito que recebeste dos teus progenitores»²⁸³.

A *Homilia* é, portanto, dirigida essencialmente aos ricos. Tudo se encaminha para a seguinte conclusão, «Quando vais dar ao pobre, a causa do Senhor, o dom e o empréstimo são o mesmo: dom por não esperar a devolução, e empréstimo pela magnitude do dom do Soberano que te retribuirá por ele, o qual, por receber uma pequena quantidade a causa do pobre, devolver-te-á uma grande quantidade»²⁸⁴, que deverá ser posta em prática. Por isso exorta, «Dá o dinheiro que tens gratuitamente, não gravando-o com interesses, e ambos terão o bem, pois tu terás a segurança de estar bem guardado, e o que recebeu, por tirar proveito do seu uso»²⁸⁵, e continua com a crítica ao rico sobre a usura e a avareza dizendo que este «colhe pela desumanidade», desrespeitando e ultrapassando os limites da natureza.

No final da *Homilia*, a recomendação feita pelo orador retorna e exorta ao desapego dos bens e do dinheiro para que a conversão possa acontecer, porque «inseguro é aquele que acumula e que chora pelos interesses»²⁸⁶. O orador recomenda «não dê o teu dinheiro com interesse, para que saias ao encontro do Senhor com a bondosa esperança, recebendo os interesses das boas obras»²⁸⁷.

²⁸² Cf. *Homilia XIVB*, 4.

²⁸³ *Homilia XIVB*, 4.

²⁸⁴ *Homilia XIVB*, 5.

²⁸⁵ *Homilia XIVB*, 5.

²⁸⁶ Cf. *Homilia XIVB*, 5.

²⁸⁷ *Homilia XIVB*, 5.

2.4 «Bem-aventurados os pobres»: situação e contributo dos desfavorecidos

Perante a sociedade em que foram escritas as *Homilias*, em que os pobres são uma porção muito heterogénea de pessoas que formavam a maioria da população²⁸⁸, vivia-se uma desequilibrada e desorientada situação social. Neste contexto, a intervenção de São Basílio não é de ordem meramente social ou material. Assim como a “riqueza” e a “pobreza” se tornam um lugar teológico, também os pobres são um motivo e lugar de reflexão obrigatória. Este é, porventura, o principal contributo do cristianismo para a vida social e que Basílio tão bem nos mostra.

Do que se analisou nas quatro *Homilias* de São Basílio, a sociedade de então pode ser classificada como indiferente e “naturalmente” egoísta. No entanto, é preciso ter em conta que não são os pobres a centralidade retórica nas *Homilias*, mas sim os ricos²⁸⁹. Estes que descuram a ordem social transformam a sociedade em maioria pobre. Nesta medida, a avareza, a ganância, o desejo, o vício e a usura, acabam por desertificar tudo, desde a vida do rico à do pobre e, por conseguinte, toda a sociedade. Nisto, a superabundância do necessário pode ser classificada de luxo face aos ricos e de carência e ausência face aos pobres²⁹⁰. Então nem a árvore dá fruto, nem os celeiros saciam a fome aos famintos²⁹¹.

O verdadeiro contributo aos desfavorecidos passa pela conversão do coração, de ambas as partes, principalmente da dos ricos. De ambas as partes porque sendo pobre, a pobreza deve ser pura, sem ansiar e depender dos outros, os ricos, adotando um comportamento e uma personalidade heroica, capaz de suportar com inteireza a

²⁸⁸ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 147.

²⁸⁹ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 533.

²⁹⁰ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 539.

²⁹¹ Cf. *Homilia VI*.

adversidade²⁹². Sendo rico, percebendo o seu papel e a sua missão maior na sociedade, no auxílio aos mais necessitados, como ‘administrador’ da propriedade divina que equivale à responsabilidade social na distribuição dos bens²⁹³.

Este apelo à conversão do coração resulta de uma análise e proposta essencialmente teológica mas também realista e humanista, por parte de São Basílio.

Um primeiro passo da ação no contributo aos pobres converge nas conclusões de Basílio em cada uma das *Homilias* - a prática de uma reciprocidade generalizada, uma solidariedade mútua em contexto penitencial. A estratégia do orador passa por:

«exortar a uma reciprocidade generalizada face aos mais necessitados como mecanismo social equilibrador por excelência, no futuro, das fraturas sociais produzidas no presente pela reciprocidade negativa. A reciprocidade generalizada está dirigida aos ricos, e estrutura-se como um argumento normativo retirado da Escritura, fundamenta-se nos elementos antropológicos básicos, o conteúdo geralmente alimentos, dirigido aos beneficiários, os pobres ou necessitados, e como forma habitual a esmola redentora.²⁹⁴»

Esta estruturação e reordenação de uma sociedade equilibrada passa pela ação do rico, através de uma administração sábia dos bens, pela partilha dos mesmos sob inspiração de Deus.

No campo teológico, a reversão do equilibrado corpo social proposto pelo orador nas *Homilias*, assenta sobretudo na visão e vontade de Deus e na recompensa eterna de uma vida. Assim, o esquema “sector inferior – esmola – sector superior”, que compõe o corpo social, passa a ser suportado pela prática do esquema “ser humano – Escritura – Deus”, do corpo teológico²⁹⁵. Nisto, face ao corpo social, a santidade sobrevaloriza-se acima da nobreza e do poder.

Assim, a esmola torna-se a forma predominante da reciprocidade generalizada entre os membros do sector superior e a distribuição e partilha das riquezas e dos bens ficam associados à promessa da salvação, da eternidade. Face ao corpo teológico, a Escritura transforma-se num mandamento divino a que o ser humano é obrigado a

²⁹² Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 537.

²⁹³ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 539.

²⁹⁴ F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 539.

²⁹⁵ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 542-543.

obedecer, encarnada nas estruturas humanas de sociabilidade. A relação com Deus, como protetor universal, e a visão escatológica do juízo final, intensificam-se nas ações de cada um. E a avareza, como caráter teológico, transposta à tentação, expressa na sacralização que as riquezas adquirem para os ricos, passando a idolatrar o dinheiro e as riquezas, reforçando, assim, a perspectiva negativa da mesma.

Na apreciação do modelo global explicativo em que o autor vai afinando o tema da relação dos pobres e ricos nas *Homilias* analisadas, salienta «a homologia estrutural entre o papel que desempenha a ascética com respeito às relações do corpo e da alma, a esmola nas relações entre o sector inferior e superior, e a Escritura como intermediária entre o ser humano e Deus²⁹⁶». Esta homologia oferece uma abertura de pessoa que supõe um nível de crescimento humano, social e cristão.

O trabalho e a ação do cristianismo à realidade do problema social deste século trouxeram a novidade de dar corpo e fazer presente o mundo dos pobres, que até então era praticamente invisível²⁹⁷.

Visto que as *Homilias* recaem em questões do âmbito moral, São Basílio compromete-se ao zelo pastoral na particularidade da sensibilidade social, dedicando-se à divulgação e ao convite à conversão, que pela Escritura mostra a vontade de Deus. A fé traduz-se nas obras (cf. *Tg* 2, 26). Essa vontade de Deus, expressa por São Basílio, deveria ser traduzida nas obras dos ricos de então. O orador apresenta diversas expressões e analogias, assim como passagens bíblicas, que demonstram aos ricos a realidade que existe (a real) e a realidade que há a fazer (a mudar). Assim como a árvore trabalha para oferecer os seus frutos aos homens, o trabalho e os frutos do homem deviam ser para partilha e usufruto dos outros; assim como o rico quer construir e encontrar novos celeiros, eles já os são nos estômagos dos pobres (*Homilia VI*).

²⁹⁶ F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 547-548.

²⁹⁷ Cf. F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum*, 533-534.

«Bem-aventurados os pobres» porque não possuindo riquezas, os seus corpos e as suas almas nada mais anseiam que a riqueza do Reino dos céus, e a pureza dos seus corações dão sustento e vida à verdadeira Igreja de Jesus.

CAPÍTULO III

ATUALIDADE DO ENSINAMENTO DE SÃO BASÍLIO NO MAGISTÉRIO MAIS RECENTE

A preocupação pelos pobres e o seu contributo para a vida da Igreja é um tema com relevo na teologia contemporânea e que tem vindo a ser tratado com muito cuidado e atenção no magistério pontifício.

Uma Igreja atenta à questão dos pobres, na atualidade, significa, para a doutrina social da Igreja, pôr no centro da vida e da missão da Igreja aquilo que está no centro da vida e da missão de Jesus Cristo - a atenção aos pobres e oprimidos na história da salvação²⁹⁸. A doutrina social católica anuncia os princípios confirmados e valorizados na fé da Igreja pelo Evangelho de Cristo, alimentando o crescimento humano e espiritual, pessoal e comunitário, na busca operosa do bem comum²⁹⁹.

Todas as linhas fundamentais e significativas da doutrina social cristã encontram-se rigorosamente desenvolvidas no *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. Desejado desde logo pela ação do *Concílio Vaticano II* e nascido por ordem de João Paulo II, este especial documento cumpre o objetivo de promover «um novo compromisso capaz de responder às exigências do nosso tempo e medido sobre as necessidades e recursos do homem, mas sobretudo com o anseio de valorizar em formas novas a vocação própria dos vários carismas eclesiais em ordem à evangelização do

²⁹⁸ Cf. FRANCISCO DE AQUINO PAULINO, in *Uma Igreja pobre e para os pobres. Abordagem teológico-pastoral*, 43.

²⁹⁹ Cf. ANGELO SODANO, *Carta ao Cardeal Renato Raffaele Martino, Presidente do Pontifício Conselho «Justiça e Paz»*, in *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, Cascais, Principia 1ªed., 15-17.

social, porque todos os membros da Igreja são partícipes da sua dimensão secular»³⁰⁰. Deste modo, a doutrina social da Igreja, que dimana do seu magistério pontifício, é parte integrante do ministério da evangelização. Compete-lhe transmitir a mensagem de libertação do homem anunciada e testemunhada pelo Filho de Deus humanado³⁰¹.

Um marco importante neste campo é o magistério do Papa Francisco, que várias vezes falou sobre a opção e importância dos pobres para a Igreja e como eles encarnam a própria identidade a que é chamada a Igreja³⁰². Neste sentido, a Exortação Apostólica *Evangelii gaudium*³⁰³ é o grande texto síntese – programático³⁰⁴, nas palavras do próprio Papa – para a Igreja do século XXI e do qual analisaremos alguns pormenores³⁰⁵.

No presente capítulo, pretendemos assinalar a continuidade e a descontinuidade entre aquilo que ensinou São Basílio Magno e aquilo que, passados quase dezassete séculos, é hoje ensinado na Igreja. Optamos por seguir a mesma estrutura tripartida do capítulo II, onde se expôs o pensamento de São Basílio. Em primeiro lugar, o papel das pessoas que possuem riquezas e os desafios que lhes são colocados; em segundo lugar, analisamos o modo como a vida moral pessoal tem consequências para a vida social; por fim, debruçamo-nos sobre o papel próprio dos pobres, tal como são entendidos, e como é acertada a sua missão na Igreja e no mundo de hoje.

³⁰⁰ PONTIFÍCIO CONSELHO «JUSTIÇA E PAZ», *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, Cascais, Principia 1ªed., n. 10.

³⁰¹ Cf. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, Cascais, Principia 1ªed., n. 66-68.

³⁰² [Referências do Papa Francisco].

³⁰³ FRANCISCUS, *Evangelii gaudium*, in *AAS* 105 (2013), 1019-1137.

³⁰⁴ *Evangelii gaudium*, n. 24.

³⁰⁵ Reconhecemos, agora, a importância da Encíclica *Laudato Si*, do Papa Francisco, para a continuidade e atualidade do cuidado dos mais fracos, para a responsabilidade com os nossos semelhantes, para o problema da pobreza. No entanto, aquando da estruturação deste trabalho, e sua investigação, este documento não seria ainda público. Por este motivo não o invocamos nem o tomaremos na elaboração do trabalho, confirmando, ainda assim, a sua distinta utilidade e importância.

3.1 Compromisso social dos “ricos”

Basílio de Cesareia e Francisco, dois pastores com sensibilidade evangélica e social, atentos aos mais pobres, aproximam-se quanto à pregação – palavra – e ação em épocas diferentes mas em contextos sociais que se assemelham.

A *Evangelii gaudium* recorda que «o grande risco do mundo é uma tristeza individualista que brota do coração comodista e mesquinho, da busca desordenada de prazeres superficiais, da consciência isolada³⁰⁶». Neste sentido, «quando a vida interior se fecha nos próprios interesses, deixa de haver espaço para os outros, já não entram os pobres, já não se ouve a voz de Deus. Esta não é a escolha duma vida digna e plena, este não é o desígnio que Deus tem para nós, esta não é a vida no Espírito que jorra do coração de Cristo ressuscitado³⁰⁷». Fazendo uma comparação dos textos do Papa Francisco com os de São Basílio, já analisados, entendemos que existe uma continuidade na exortação ao mundo e aos ricos de uma verdadeira conversão, no sentido de uma abertura do coração e de um encontro pessoal com Jesus.

Os ricos de hoje continuam a agir como os ricos de ontem, «a tentação apresenta-se, frequentemente, sob forma de desculpas e queixas³⁰⁸». Vimos como também nas *Homilias* de Basílio o rico avarento procurava desculpar-se com os típicos argumentos de benefício próprio ou parental, aquisição de bens e propriedades por investimento próprio.

A mundanidade do homem, com a preocupação exclusiva pelos bens, pela matéria, fazendo com que seja apagada a sua integridade humana, é denunciada por ambos os pastores. O Papa Francisco lembra que a plenitude do ser humano só se

³⁰⁶ *Evangelii gaudium*, n. 2.

³⁰⁷ *Evangelii gaudium*, n. 2.

³⁰⁸ *Evangelii gaudium*, n. 7.

alcança quando somos mais que humanos, quando permitimos que Deus seja o nosso guia e assim alcançarmos o nosso ser mais verdadeiro³⁰⁹, deixando acontecer em nós os próprios desígnios de Deus. E «nos desígnios de Deus, cada homem é chamado a desenvolver-se, porque toda a vida é vocação»³¹⁰, vocação essa que se manifesta no amor e na verdade, colocados no coração e na mente de cada pessoa por Deus³¹¹. Este desígnio do amor de Deus sobre o homem ou sobre a história, traduz-se no «humanismo integral e solidário, capaz de animar uma nova ordem social, económica e política, fundada na dignidade e na liberdade de toda a pessoa humana, a realizar-se na paz, na justiça e na solidariedade»³¹².

O convite que sai do coração do Evangelho, e que é o mesmo dos bispos Basílio e Francisco, é uma «resposta a Deus que nos ama e salva, reconhecendo-o nos outros e saindo de nós mesmos para procurar o bem de todos»³¹³. A resposta livre a Deus é a salvação universal e integral que diz respeito à pessoa humana em todas as suas dimensões: pessoal, social, espiritual, e corpórea, histórica e transcendente³¹⁴. Esta resposta passa, primeiro, por ouvir o clamor dos pobres criando um diálogo fraterno e, depois, satisfazê-lo intensificando a fraternidade³¹⁵. Este exercício abre a porta do coração do homem³¹⁶, numa atitude permanente, procurando cativar e objetivar no homem rico o privilégio do dinamismo missionário aos pobres e aos doentes, como sinal do Reino que Jesus veio trazer³¹⁷. Porque «os pobres são os destinatários privilegiados do Evangelho»³¹⁸ e o vínculo indissolúvel entre a fé cristã e os pobres

³⁰⁹ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 8.

³¹⁰ PAULUS VI, *Populorum progressio*, in *AAS* 59 (1967), 257- 299, n. 15.

³¹¹ Cf. BENEDICTUS XVI, *Caritas in veritate*, in *ASS* 101 (2009), 641-709, n. 1.

³¹² *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, Cascais, Principia 1ªed., n. 19.

³¹³ *Evangelii gaudium*, n. 39.

³¹⁴ Cf. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, n. 38.

³¹⁵ Cf. *Populorum progressio*, n. 65, 73.

³¹⁶ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 47.

³¹⁷ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 48.

³¹⁸ BENEDICTUS XVI, *Discurso durante o encontro com o Episcopado Brasileiro*, in *AAS* 99 (2007), 425-433, n. 3.

existe sempre, em todos os tempos³¹⁹, pois é o maior mandamento do Senhor: «Amarás o teu próximo como a ti mesmo» (Mc 12, 31).

«A ambição do poder e do ter não conhece limites»³²⁰. Do âmbito geral, vive-se hoje num contexto social de exclusão e desigualdade, devido à busca da conhecida cultura do bem-estar. Esta tem na sua origem uma crise antropológica profunda, a negação da primazia do ser humano na unidade da alma e do corpo³²¹. A prioridade estabelecida pelo homem é encontrada na aquisição de bens, no usufruto próprio das riquezas, na dissipação da matéria em consumo³²². O mesmo fora afirmado nos textos das *Homilias* de Basílio Magno.

Na visão e práxis cristã, «o dinheiro deve servir, e não governar»³²³. No magistério do Papa João Paulo II, era assinalado que um dos direitos abafados no mundo atual correspondia ao direito de iniciativa económica, «a negação deste direito ou a sua limitação, reduz e pode destruir o espírito de iniciativa ou a subjetividade criadora do cidadão. Em lugar desta iniciativa criadora prevalecem a passividade, a dependência e a submissão aos órgãos de instâncias superiores»³²⁴. O desafio proposto pelo Papa Francisco de que «o dinheiro deve servir e não governar», frisa o compromisso da missão e do dever principal do papel evangélico. O bispo de Roma, evidenciando este serviço, lembra que «o Papa ama a todos, ricos e pobres, mas tem a obrigação, em nome de Cristo, de lembrar que os ricos devem ajudar os pobres, respeitá-los e promovê-los. Por isso, exorto-vos a uma solidariedade desinteressada e a um regresso da economia e das finanças a uma ética propícia ao ser humano»³²⁵. Basílio de Cesareia, quando exortava a abrir os celeiros dos ricos aos pobres ou a não emprestar

³¹⁹ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 48.

³²⁰ *Evangelii gaudium*, n. 56.

³²¹ Cf. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, n. 122.

³²² Cf. *Evangelii gaudium*, n. 53-56.

³²³ *Evangelii gaudium*, n. 58.

³²⁴ IOANNES PAULUS II, *Sollicitudo rei socialis*, in *AAS* 80 (1988), 513-586, n. 15.

³²⁵ *Evangelii gaudium*, n. 58.

dinheiro com usura, referia-se à prática da solidariedade desinteressada mencionada, agora, pelo Papa Francisco.

A questão da ética é importante, pois condena a manipulação e a degradação da pessoa, permitindo criar um equilíbrio e uma ordem social mais humana que com Cristo em Deus consagra o ser humano à sua plena realização e à independência de qualquer tipo de escravidão³²⁶. Então, acolher o Deus que nos criou leva-nos a esta ética da dignidade e do respeito humano, social, cultural, mundial.

No mundo atual, as duas maiores críticas lançadas pelo Papa Francisco são o consumismo desenfreado e a desigualdade social³²⁷, onde o subdesenvolvimento não é apenas económico, mas também cultural, político e mesmo humano³²⁸. No “mundo antigo”, São Basílio, nas *Homilias* por nós analisadas, apontava as críticas à avareza do rico, por não suprirem as necessidades dos mais carenciados, e às prioridades dadas aos bens-materiais, aos vícios e às infidelidades morais que afetavam a construção social. Uma cultura assim, onde o projeto comum não passa de benefícios e desejos pessoais, onde as verdades são próprias e subjetivas, aplaude o egoísmo social e rejeita a edificação do bem comum de todos, o mesmo é que rejeitar a dimensão social e comunitária do bem moral³²⁹. Ao invés, o Papa estimula a uma cultura popular evangelizada, isto é:

«a cultura evangelizada tem, contra os ataques do secularismo atual, muito mais recursos do que a mera soma dos crentes. Uma cultura popular evangelizada contém valores de fé e solidariedade que podem provocar o desenvolvimento duma sociedade mais justa e crente, e possui uma sabedoria peculiar que devemos saber reconhecer com olhar agradecido»³³⁰.

Aos ricos (e também aos pobres):

«é necessário reconhecer que o único caminho é aprender a encontrar os demais com a atitude adequada, que é valorizá-los e aceitá-los como companheiros de estrada, sem resistências interiores. Melhor ainda, trata-se de aprender a descobrir Jesus no rosto dos

³²⁶ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 57.

³²⁷ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 60.

³²⁸ Cf. *Sollicitudo rei socialis*, n. 15.

³²⁹ Cf. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, n. 164.

³³⁰ *Evangelii gaudium*, n. 68.

outros, na sua voz, nas suas reivindicações; e aprender também a sofrer, num abraço com Jesus crucificado, quando recebemos agressões injustas ou ingratidões, sem nos cansarmos de optar pela fraternidade»³³¹.

Para combater este ‘cancro social’ que é a corrupção³³², o Papa convida-nos a ‘abrirmo-nos para fora’, a sermos missionários. Procurarmos a glória do Senhor, em vez da glória humana e do bem-estar pessoal³³³. Só assim abrimos caminhos e encerramos os conflitos, causados pelo pecado.

Em todo o tempo e lugar, a evangelização dos povos dirige-se para a vontade de Deus, a salvação para todos³³⁴. Este anúncio imana da Igreja como mandamento de Jesus, «Ide, pois, fazei discípulos de todos os povos» (*Mt* 28, 19). No tempo de São Basílio, ele, entre outros, foi o fermento de Deus no meio da humanidade, que anunciou e levou a salvação de Deus ao mundo, levando as respostas de encorajamento, de esperança e de novo vigor para o caminho. Se naquele tempo a interpretação da salvação e o seu anúncio competia, mais precisamente, aos ministros da Igreja, hoje o Papa Francisco vem anunciar que toda esta missão de transmissão compete à Igreja no seu todo, sendo, portanto, alargada a todos os homens e mulheres portadores da marca indelével recebida no batismo, como discípulos missionários³³⁵. Como aconteceu no século IV, o Papa lembra que «deve-se procurar que a pregação do Evangelho, expressa com categorias próprias da cultura onde é anunciado, provoque uma nova síntese com a cultura»³³⁶.

O desafio colocado por São Basílio aos ricos de então é hoje atualizado pelo Papa Francisco, através da ‘vida nova’ que flui, primeiramente, pela conversão pessoal, onde «anunciar Cristo significa mostrar crer nele e segui-lo não é algo apenas verdadeiro e justo, mas também belo, capaz de preencher a vida de um novo esplendor e

³³¹ *Evangelii gaudium*, n. 91.

³³² Cf. *Evangelii gaudium*, n. 60.

³³³ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 93.

³³⁴ Cf. *Propositio* 6; CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, CONSTITUIÇÃO PASTORAL SOBRE A IGREJA NO MUNDO CONTEMPORÂNEO *Gaudium et spes*, n. 22.

³³⁵ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 113-114, 119-120.

³³⁶ *Evangelii gaudium*, n. 129.

de uma alegria profunda, mesmo no meio das provações»³³⁷. Para isso, é imprescindível exercitar a “arte de escutar”, que passa pela «capacidade do coração tornar possível a proximidade, sem a qual não existe um verdadeiro encontro espiritual³³⁸» e que é aperfeiçoada com o tempo e com uma paciência imensa.

Todos os ensinamentos, quer de São Basílio quer do magistério pontifício, alimentam-se da Palavra de Deus, esta é a primeira mensageira divina aos homens e à sociedade. É esta Palavra que propaga todos os desafios para o equilíbrio e a dignidade da humanidade inteira, até porque «ao lermos as Escrituras, fica bem claro que a proposta do Evangelho não consiste só numa relação pessoal com Deus»³³⁹. O critério é universal para a salvação de toda a humanidade, presente em *Mc* 16, 15, «Ide pelo mundo inteiro, proclamai o Evangelho a toda a criatura». Nisto os homens e, os cristãos, em particular, são chamados, em todo o lugar e circunstância, a ouvir o clamor dos pobres, expandindo a visão da moral pessoal à social³⁴⁰. Por sua vez, essa visão é posta em prática pela doutrina social da Igreja que é «*caritas in veritate in re sociali*», ou seja, é serviço da caridade, na verdade³⁴¹.

3.2 Uma visão integral da moral pessoal

Para analisarmos a situação pessoal-social, é preciso ter em conta que a ação moral pessoal implica a vida social mais alargada. Por isso, além de discernir o espírito bom do espírito mau, é necessário escolher as moções do espírito bom e rejeitar as do espírito mau³⁴², optar pelo melhor, porque «a aquisição dos bens temporais pode levar à cobiça, ao desejo de ter sempre mais e à tentação de aumentar o poder»³⁴³. Isto pode

³³⁷ *Evangelii gaudium*, n. 167.

³³⁸ *Evangelii gaudium*, n. 171.

³³⁹ *Evangelii gaudium*, n. 180.

³⁴⁰ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 191.

³⁴¹ Cf. *Caritas in veritate*, n.4.

³⁴² Cf. *Evangelii gaudium*, n. 51.

³⁴³ *Populorum progressio*, n.18.

acontecer numa civilização chamada do “consumo”, em que há uma excessiva disponibilidade de todo o género de bens materiais, em proveito de algumas camadas sociais (as mais fortes ou ricas). No seu horizonte encontra-se o desejo da multiplicação ou substituição contínua das coisas possuídas por outras que possam satisfazer mais a “paixão”³⁴⁴. É por isso que nos dias de hoje, «a maior parte dos homens e mulheres vive o seu dia-a-dia precariamente, com funestas consequências; crescem a falta de respeito e a violência, a desigualdade social torna-se cada vez mais patente»³⁴⁵. Tudo isto causado por uma má distribuição dos bens e dos serviços destinados originariamente a todos, por causa do poder, qualquer que seja o tipo.

«É este, pois, o quadro: há aqueles – os poucos que possuem muito – que não conseguem verdadeiramente ‘ser’, porque, devido a uma inversão da hierarquia dos valores, estão impedidos pelo culto do ‘ter’; e há aqueles – os muitos que possuem pouco ou nada – que não conseguem realizar a sua vocação humana fundamental porque privados dos bens indispensáveis. O mal não consiste no ‘ter’ enquanto tal, mas no facto de se possuir sem respeitar a qualidade e a ordenada hierarquia dos bens que se possuem»³⁴⁶.

Perante este panorama do mundo contemporâneo de desigualdade económica, política, social, cultural e humanitária, cria-se uma rutura nas bases da harmonia e tranquilidade vividas na terra – a segurança, a justiça e o equilíbrio – suscitando problemas tremendos, muitos deles desrespeitando e violando os direitos humanos, transformando, assim, o mundo numa terra de “tristezas e angústias”³⁴⁷.

Para que a vida humana possa trazer consequências positivas à vida social o Papa Francisco indica alguns desafios do mundo atual, que contribuem para o desenvolvimento solidário da humanidade³⁴⁸, suportados por dois critérios orientadores da ação moral: a justiça e o bem comum, que por sua vez dão forma ao princípio da doutrina social da Igreja, *caritas in veritate*³⁴⁹. Estes desafios fazem alusão aos textos

³⁴⁴ Cf. *Sollicitudo rei socialis*, n. 28.

³⁴⁵ *Evangelii gaudium*, n. 52.

³⁴⁶ *Sollicitudo rei socialis*, n. 28.

³⁴⁷ Cf. *Sollicitudo rei socialis*, n. 11-26. Cf. *Gaudium et Spes*, 1.

³⁴⁸ Cf. *Populorum progressio*, n. 48.

³⁴⁹ Cf. *Caritas in veritate*, n. 6.

das *Homilias* de São Basílio e situam-se na mesma linha de continuidade. Primeiro, «não a uma economia de exclusão e da desigualdade social».

«Hoje, tudo entra em jogo da competitividade e da lei do mais forte, onde o poderoso engole o mais fraco. Em consequência desta situação, grandes massas da população veem-se excluídas e marginalizadas; o ser humano é considerado, em si mesmo, como um bem de consumo: é a cultura do descartável. Os excluídos não são «explorados», mas resíduos, «sobras». Para se poder apoiar um estilo de vida que exclui os outros ou mesmo entusiasmar-se com este ideal egoísta, desenvolveu-se uma globalização da indiferença. A cultura do bem-estar anestesia-nos, a ponto de perdermos a serenidade se o mercado oferece algo que ainda não comprámos»³⁵⁰.

Podemos comparar este desafio e esta citação com o contexto sociopolítico do tempo de Basílio, quando é exposta a questão de aquisição de terras e a “força” que os proprietários e latifundiários empregam sobre os necessitados. No que toca à comparação e à continuidade do pensamento e ação, também os textos das *Homilias* de São Basílio Magno, concretamente a *Homilia* VI, evidenciam a “inconsciência” e a indiferença do homem rico face à proteção dos seus celeiros e à ambição na construção de maiores, sem satisfazer a necessidade dos pobres. É, então, denunciada essa realidade e exortado o combate às desigualdades.

Outro desafio que dimana do pensamento do Papa Francisco é o «não à nova idolatria do dinheiro».

«Na origem da crise financeira está uma crise antropológica profunda: a negação da primazia do ser humano. Criámos novos ídolos. Hoje é o fetichismo do dinheiro e a ditadura de uma economia sem rosto e sem um objetivo verdadeiramente humano. O ser humano fica reduzido apenas a uma das suas necessidades: o consumo. Enquanto os lucros de poucos crescem exponencialmente, os da maioria situam-se cada vez mais longe do bem-estar daquela minoria feliz. Neste sistema que tende a devorar tudo para aumentar os benefícios, qualquer realidade que seja frágil, fica indefesa perante os interesses do mercado divinizado, transformados em regra absoluta»³⁵¹.

A idolatria do dinheiro é igualmente denunciada pelas advertências nas *Homilias* basilianas, ora pelo mau uso das riquezas, pela avareza que não permite aliviar o necessitado, pela usura de partilhar e colaborar com os pobres, ora pelo mal que causa

³⁵⁰ *Evangelii gaudium*, n. 53-54.

³⁵¹ *Evangelii gaudium*, n. 55-56.

ao homem. Sendo rico destrói a sua condição humanitária, sendo pobre restringe o alcance à dignidade e integridade humana.

O terceiro desafio passa pelo «não a um dinheiro que governa em vez de servir». Aqui, «escondem-se a rejeição da ética e a recusa de Deus», porque «Deus é incontrolável, não manipulável e até mesmo perigoso, na medida em que chama o ser humano à sua plena realização e à independência de qualquer tipo de escravidão. A ética permite criar um equilíbrio e uma ordem social mais humana»³⁵². O Papa dirige aos governantes e aos peritos financeiros as palavras de São João Crisóstomo, «Não fazer os pobres participar dos seus próprios bens é roubá-los e tirar-lhes a vida. Não são nossos, mas deles, os bens que aferrolhamos»³⁵³. Diz ainda que «a dignidade de cada pessoa humana e o bem comum são questões que deveriam estruturar toda a política económica»³⁵⁴, uma vez que a caridade é também o princípio das macro relações como relacionamentos sociais, económicos, políticos³⁵⁵. Por isso, o sumo pontífice mostra-se convencido de que «a partir de uma abertura à transcendência, poder-se-ia formar uma nova mentalidade política e económica que ajudaria a superar a dicotomia absoluta entre a economia e o bem comum social»³⁵⁶, até porque «querer o bem comum e trabalhar por ele é exigência de justiça e de caridade»³⁵⁷. Nisto, o bem comum depende de um *são pluralismo social*³⁵⁸. Estes caminhos e diretrizes, apontados pelo Papa Francisco e pelo magistério contemporâneo, vão ao encontro dos ensinamentos de São Basílio.

Outro objetivo proposto pelo Papa Francisco prende-se com o «não à desigualdade social que gera violência». É necessário:

«eliminar a exclusão e a desigualdade dentro da sociedade e entre os vários povos. Sem a igualdade de oportunidades, as várias formas de agressão e de guerra encontrarão um terreno fértil que, mais cedo ou mais tarde, há de provocar a explosão. Sabe-se que o

³⁵² *Evangelii gaudium*, n. 57.

³⁵³ SÃO JOÃO CRISÓSTOMO, *Homilia sobre Lázaro*, II, 6: PG 48, 992D.

³⁵⁴ *Evangelii gaudium*, n. 203.

³⁵⁵ Cf. *Caritas in veritate*, n. 2.

³⁵⁶ *Evangelii gaudium*, n. 205.

³⁵⁷ *Caritas in veritate*, n. 7.

³⁵⁸ Cf. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, n. 151.

consumismo desenfreado, aliado à desigualdade social, é duplamente daninho para o tecido social»³⁵⁹.

Sobre isto, afirmava o Papa Paulo VI «não é lícito aumentar a riqueza dos ricos e o poder dos fortes, confirmando a miséria dos pobres e tornando maior a escravidão dos oprimidos. São necessários programas para ‘encorajar, estimular, coordenar, suprir e integrar’ a ação dos indivíduos e dos organismos intermediários»³⁶⁰.

Na linha de continuidade e frontalidade com a pregação de São Basílio, o Papa Francisco denuncia que «alguns homens e mulheres creem-se livres quando caminham à margem de Deus, sem se dar conta que ficam existencialmente órfãos; deixam de ser peregrinos para se transformarem em errantes»³⁶¹. Isto diz respeito às duas dimensões humanas, à material e à espiritual, de onde realçamos a busca do poder, do dinheiro e do egoísmo, entre outros tantos fatores. Quando o homem se torna prisioneiro de si mesmo, pelo que vai possuindo, o coração também se fecha, e a ambição do ter forma um obstáculo ao crescimento do ser e opõe-se à verdadeira grandeza³⁶². No fundo, estes feitos ou consequências nadam no mundo da solidão, do isolamento, e esta pobreza do ser humano nasce da dificuldade de amar e de não ser amado, verificando-se, em última análise, a própria recusa ao amor de Deus³⁶³. Para estes casos «o Evangelho propõe-nos que se corrija e ajude a crescer uma pessoa a partir do reconhecimento da maldade objetiva das suas ações, mas sem proferir juízos sobre a sua responsabilidade e culpabilidade»³⁶⁴.

Então é fundamental, primeiro, escutar, meditar, viver, celebrar e testemunhar a Palavra³⁶⁵. Assim, é possível que a Palavra se torne cada vez mais o coração de toda a atividade eclesial³⁶⁶, aparecendo a vida comunitária e o compromisso com os outros

³⁵⁹ *Evangelii gaudium*, n. 59-60.

³⁶⁰ *Populorum progressio*, n.33.

³⁶¹ *Evangelii gaudium*, n. 170.

³⁶² Cf. *Populorum progressio*, n. 19.

³⁶³ Cf. *Caritas in veritate*, n. 53.

³⁶⁴ *Evangelii gaudium*, n. 172.

³⁶⁵ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 174.

³⁶⁶ Cf. BENEDICTUS XVI, *Verbum Domini*, in AAS 102 (2010), 682, n. 1.

através da caridade³⁶⁷, como repercussão moral imediata³⁶⁸, e àqueles que «vivem escravizados por uma mentalidade individualista, indiferente e egoísta, possam libertar-se dessas cadeias indignas e alcancem um estilo de vida e de pensamento mais humano, mais nobre, mais fecundo, que dignifique a sua passagem por esta terra»³⁶⁹, permitindo «a passagem de condições menos humanas a condições mais humanas»³⁷⁰, através da caridade, iluminada pela luz da razão e da fé³⁷¹.

A pessoa que se compromete com a mudança ou a conversão assume a redenção num sentido, também, social, uma vez que «Deus, em Cristo, não redime somente a pessoa individual, mas também as relações sociais entre os homens»³⁷², à totalidade da pessoa em todas as suas dimensões. Sendo criados à imagem da comunhão divina, não podemos realizar-nos nem salvar-nos sozinhos³⁷³. No irmão (no outro) está o prolongamento permanente da Encarnação para cada pessoa, como nos recorda a Sagrada Escritura (*Mt 25, 40; Mt 7, 2; Lc 6, 36-38*), exprimindo a absoluta prioridade da “saída de si próprio para o irmão”³⁷⁴, num critério de salvação universal. A experiência cristã, na caridade e solidariedade, e o seu anúncio tendem a provocar atitudes e consequências sociais, num espaço de fraternidade, de justiça, de paz e de dignidade para todos³⁷⁵. A fé enraizada ou autêntica aumenta na pessoa a vontade dum profundo desejo de mudar o mundo, de transmitir valores, de querer deixar a terra melhor³⁷⁶, reduzindo desigualdades, combatendo discriminações, libertando o homem da servidão tornando-o responsável quer pelo seu bem-estar material, quer pelo progresso moral e

³⁶⁷ «É uma dimensão constitutiva da missão da Igreja e expressão irrenunciável da sua própria essência» (BENEDICTUS XVI, Carta ap. em forma de motu próprio *Intima Ecclesiae natura*, AAS 104 (2012), 996, próêmio).

³⁶⁸ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 177.

³⁶⁹ *Evangelii gaudium*, n. 208.

³⁷⁰ *Populorum progressio*, n. 20.

³⁷¹ Cf. *Caritas in veritate*, n. 9.

³⁷² *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, n. 52.

³⁷³ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 178.

³⁷⁴ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 179.

³⁷⁵ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 180; Cf. *Caritas in veritate*, n. 54.

³⁷⁶ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 183.

quer pelo desenvolvimento espiritual³⁷⁷. Uma vez que a Terra é a nossa casa comum, e nisto todos somos irmãos, é preocupação nossa (de todos, não só das entidades e autoridades superiores) trabalharmos para a construção dum mundo melhor, em viva colaboração e apurada solidariedade³⁷⁸. Por isso, a Igreja «não pode nem deve ficar à margem na luta pela justiça»³⁷⁹ e age segundo o seu «pensamento social que é primeiramente positivo e construtivo, orienta uma ação transformadora e, neste sentido, não deixa de ser um sinal de esperança que brota do coração amoroso de Jesus Cristo»³⁸⁰. Esta atitude ajuda a combater, portanto, uma distorção crescente, onde os pobres ficam sempre pobres e os ricos tornam-se mais ricos³⁸¹. «Toda a atividade da Igreja é manifestação dum amor que procura o bem integral do ser humano, é o serviço da caridade»³⁸². A sua doutrina social é anúncio e testemunho da fé, é instrumento e lugar imprescindível de educação para a sociedade. A educação da sociedade para o futuro da humanidade, considera o Papa, orienta-se pela inclusão social dos pobres e a questão da paz e do diálogo social³⁸³.

Neste sentido, guiados pelas linhas orientadoras de São Basílio, a conversão do coração, tanto exortada, pode ser a solução da reestruturação humana no âmbito social. Então, concluímos que «cada cristão e cada comunidade são chamados a ser instrumentos de Deus ao serviço da libertação e promoção dos pobres»³⁸⁴, porque tal «como o coração de Cristo, também o coração do cristão deve compadecer-se da miséria dos seus irmãos, o forte [o rico] ajudando o fraco [o pobre], oferecendo-lhe toda a sua competência, entusiasmo e amor desinteressado»³⁸⁵.

Nisto, verificamos que o agir moral traz consequências para a vida social.

³⁷⁷ Cf. *Populorum progressio*, n. 34.

³⁷⁸ Embora não tenha sido analisada e trabalhada por nós, podemos e devemos referenciar a importância da Carta Encíclica *Laudato Si*.

³⁷⁹ BENEDICTUS XVI, *Deus caritas est*, in AAS 98 (2006), 217-253, n. 1.

³⁸⁰ *Evangelii gaudium*, n. 183.

³⁸¹ Cf. *Populorum progressio*, n. 57.

³⁸² *Deus caritas est*, n. 19.

³⁸³ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 185.

³⁸⁴ *Evangelii gaudium*, n. 187.

³⁸⁵ Cf. *Populorum progressio*, n. 74, 75.

3.3 Os pobres como lugar teológico

A opção pelos pobres é um projeto ou uma tradição presente em toda a história da Igreja, mais ou menos afirmada, e de especial relevo nas *Homilias* de Basílio Magno e do magistério mais recente, desde o Concílio Vaticano II. Os ensinamentos do Papa Francisco seguem as linhas dos textos basilianos e do anúncio da Boa Notícia da tradição cristã, ao expressar o seu profundo desejo de uma Igreja pobre e para os pobres e ao colocar os pobres no centro das suas preocupações e orientações pastorais³⁸⁶.

A opção da Igreja pelos pobres tem uma motivação teológica e, por isso, dizemos que é, antes de mais, uma questão teológica:

«no coração de Deus, ocupam lugar preferencial os pobres e esta preferência divina tem consequências na vida de fé de todos os cristãos e do conjunto da Igreja. Inspirada por tal preferência, a Igreja fez uma opção pelos pobres, entendida como uma “forma especial de primado da prática da caridade cristã, testemunhada por toda tradição da Igreja” [João Paulo II]; uma opção que “está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza” [Bento XVI]. Neste contexto, exprime e justifica seu desejo de “uma Igreja pobre para os pobres”»³⁸⁷.

O pobre, como referência fundamental da “condição humana” que Deus assumiu e leva a sério, têm o importantíssimo papel de ser um “sinal” e instrumentos de conversão para a humanidade. É neste sentido que se persegue o ideal de «uma Igreja pobre», a única onde o pobre (Deus que se faz pobre) e o homem (radicalmente mendicante de Deus) têm lugar, um lugar salvífico. E, por isso, o pobre é “lugar” teológico, porque nele tem “lugar” Deus e o homem.

Deve ser nossa responsabilidade, enquanto homens e mulheres de Cristo, atendermos e escutarmos o clamor pela justiça social, a preocupação pelo desenvolvimento integral dos mais abandonados e daí sermos instrumentos de Deus ao serviço da libertação e promoção dos pobres³⁸⁸. Assim, a autêntica opção pelos pobres

³⁸⁶ Cf. *Uma Igreja pobre e para os pobres. Abordagem teológico-pastoral*, 35-36.

³⁸⁷ *Uma Igreja pobre e para os pobres. Abordagem teológico-pastoral*, 47-48.

³⁸⁸ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 186-188, 191.

caracteriza-se por um amor autêntico aos pobres³⁸⁹. Já o Papa Paulo VI, na sua encíclica *Populorum Progressio*, lembrava que a paz mundial e o desenvolvimento dos povos eram dois aspetos do mesmo problema e que seria necessário implementar um programa de uma ação organizada, «para o desenvolvimento integral do homem e para o desenvolvimento solidário da humanidade»³⁹⁰. Por isso, afirmava o Papa Bento XVI que «o primeiro capital a preservar e valorizar é o ser humano, a pessoa, na sua integralidade»³⁹¹. O Papa Francisco alerta para a solidariedade, no seu sentido mais puro e verdadeiro, para uma «nova mentalidade que pense em termos de comunidade, de prioridade da vida de todos sobre a apropriação dos bens por parte de alguns; a uma reação espontânea de quem reconhece a função social da propriedade e o destino universal dos bens como realidades anteriores à propriedade privada»³⁹². Diz ainda que «a posse privada dos bens justifica-se para cuidar deles e aumentá-los de modo a servirem melhor o bem comum, pelo que a solidariedade deve ser vivida como a decisão de devolver ao pobre o que lhe corresponde»³⁹³. A mesma visão apontava o Papa Paulo VI quando afirmava que «os mais favorecidos devem renunciar a alguns dos seus direitos, para poderem colocar, com mais liberalidade, os seus bens ao serviço dos outros»³⁹⁴.

Como São Basílio exortou insistentemente ao cuidado dos pobres do seu tempo, o Papa Francisco lembra, agora, na sua *Exortação*, que este cuidado é, substancialmente, uma categoria teológica, porque o primeiro lugar da preferência dos pobres é no coração de Deus e esta predileção divina tem consequências na vida de fé de todos os cristãos e do conjunto da Igreja³⁹⁵.

³⁸⁹ Cf. *Uma Igreja pobre e para os pobres. Abordagem teológico-pastoral*, 50.

³⁹⁰ *Populorum progressio*, n. 4-5.

³⁹¹ *Caritas in veritate*, n. 25.

³⁹² *Evangelii gaudium*, n. 188-189.

³⁹³ *Evangelii gaudium*, n. 189.

³⁹⁴ PAULUS VI, *Octogesima adveniens*, in AAS 63 (1971), 401-441, n. 23.

³⁹⁵ Cf. *Evangelii gaudium*, n.197-198. Cf. *Uma Igreja pobre e para os pobres. Abordagem teológico-pastoral*, 47.

A realidade que vivemos hoje é bastante atual face às desigualdades sociais e humanas, às exclusões, indiferenças e injustiças. Nisto, o Papa Francisco recupera o documento da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, de 2002, onde se lê «vendo a sua miséria, ouvindo os seus clamores e conhecendo o seu sofrimento, escandaliza-nos o facto de saber que existe alimento suficiente para todos e que a fome se deve à má repartição dos bens e dos lucros»³⁹⁶. Sobre este problema, Bento XVI afirmava que este lucro, quando mal produzido e sem ter como fim último o bem comum, arriscava destruir a riqueza e a criar a pobreza³⁹⁷.

Torna-se necessário reestruturar as linhas orientadoras do organismo social. O seu começo acontece, primeiro, pelo respeito e dignidade da vida humana. Esta é louvada e engratecida pelo trabalho livre e inteligente, criativo, participativo e solidário, ao que lhe compete salário justo que permitirá o acesso adequado aos outros bens que estão destinados ao uso comum³⁹⁸. Assim é recuperada a primazia humana que constrói um humanismo total, aberto ao Absoluto³⁹⁹.

Os pobres estão no centro da revelação e da fé cristãs⁴⁰⁰. A Sagrada Escritura exorta, com viva certeza, o amor de uns para com os outros como resposta ao digno chamamento de Cristo (Cf. *Ef* 4, 1-2). Neste sentido, «se alguém possuir bens deste mundo e, vendo o seu irmão com necessidade, lhe fechar o seu coração, como é que o amor de Deus pode permanecer nele?» (*1Jo* 3, 17), pelas obras realizadas no amor ao próximo conhecemos a verdade e mantemo-nos na Verdade.

O Papa Francisco, recorrendo aos textos bíblicos, mostra como todo o caminho da nossa redenção está assinalado pelos pobres, «a fé sem obra está morta» (*Tg* 2, 17.26). Não somente pela fé somos justificados, mas pela fé e pelas obras (Cf. *Tg* 2, 24).

³⁹⁶ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, *Exigências evangélicas e éticas de superação da miséria e da fome* (abril de 2002), Introdução, 2.

³⁹⁷ Cf. *Caritas in veritate*, n. 21.

³⁹⁸ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 192.

³⁹⁹ Cf. *Populorum progressio*, n. 42.

⁴⁰⁰ Cf. *Uma Igreja pobre e para os pobres. Abordagem teológico-pastoral*, 53.

A prática e o exercício da caridade suscitam na pessoa a virtude da misericórdia «para alcançar a paz, como fruto de uma justiça mais perfeita entre os homens»⁴⁰¹. Já a literatura sapiencial (*Tb* 12, 9; *Ecl* 3, 30) relatava a esmola como exercício concreto da misericórdia⁴⁰², o despreendimento material alcançando o bem espiritual. Todo o exercício do amor fraterno, do serviço humilde e generoso, da justiça e da misericórdia com o pobre, são as exortações que a Escritura convida a realizar⁴⁰³. Assim, «felizes os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia» (*Mt* 5, 7).

«Felizes vós, os pobres, porque vosso é o Reino de Deus» (*Lc* 6, 20). Os pobres têm outro papel fundamental na Igreja e na teologia: são sinal da presença de Deus no mundo, uma vez que ocupam o lugar privilegiado no coração de Deus (cf. *Lc* 4, 18; 6, 20). É a eles que Deus, primeiro manifesta a sua misericórdia⁴⁰⁴.

O pobre não é só denúncia da iniquidade do mundo. É também presença “sacramental” de Cristo, reflete o rosto de Cristo, é imagem de Deus. Nos escritos de São Paulo é afirmada a bondade do Senhor, «Cristo que, sendo rico, se fez pobre por vós, para vos enriquecer com a sua pobreza» (*2Cor* 8, 9). A figura do pobre é a figura do Cristo sofredor, que se sacrificou cumprindo a vontade do Pai, suportando e vencendo os ódios, os insultos e as rejeições que faziam de si, recebendo a recompensa da herança do Céu (cf. *Lc* 6, 22). Como “sacramental” de Cristo, o pobre é a figura da força salvífica que atua na humanidade⁴⁰⁵. Se nos abirmos ao acolhimento e ao cuidado dos pobres, abrimo-nos ao Espírito de Cristo que nos implora a esse mesmo acolhimento e cuidado pela justiça humana e social⁴⁰⁶. Assim, «sempre que fizestes isto a um destes meus irmãos mais pequeninos, a mim mesmo o fizestes» (*Mt* 25, 40).

⁴⁰¹ *Sollicitudo rei socialis*, n. 10. *Populorum progressio*, n. 76.

⁴⁰² Cf. *Evangelii gaudium*, n. 193.

⁴⁰³ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 194.

⁴⁰⁴ Cf. IOANNES PAULUS II, *Homilia durante a Santa Missa pela evangelização dos povos* (Santo Domingo, 11 de outubro de 1984), in *AAS* 77 (1985) 358, n. 5.

⁴⁰⁵ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 198.

⁴⁰⁶ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 199; Cf. SACRA CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Instructio Theologiae Liberationis*, XII, in *AAS* 76 (1984), 876-909, n. 18.

A preferência divina, encontrada nos Evangelhos pelos pobres, «tem consequências na vida da fé de todos os cristãos, chamados a possuírem «os mesmos sentimentos que estão em Cristo Jesus» (Fl 2, 5)»⁴⁰⁷. Podemos afirmar que existe um vínculo indissolúvel entre nossa fé e os pobres⁴⁰⁸. A vontade de Deus é que socorramos os pobres nas suas necessidades⁴⁰⁹, tal como exortava São Basílio Magno. E isso influi na nossa relação com Deus. Assim, quem usar de misericórdia para com eles receberá a chave do Céu⁴¹⁰. Está é a «forma especial de primado na prática da caridade cristã»⁴¹¹.

Suprir as necessidades dos oprimidos e dos pobres foi sempre um compromisso da Igreja, representada por todos os batizados. É de realçar que esta questão tem sido extensiva dentro do Magistério Pontifício. Paulo VI afirmava que as obrigações dos mais favorecidos enraizavam-se na fraternidade humana e sobrenatural sob o aspeto do dever de solidariedade (traduzida da obrigação moral⁴¹²), do dever de justiça social e do dever de caridade universal, «quer dizer, a promoção, para todos, de um mundo mais humano e onde todos tenham qualquer coisa a dar e a receber, sem que o progresso de uns seja obstáculo ao desenvolvimento dos outros»⁴¹³. O Papa João Paulo II abordou a mudança de dimensão na questão social como um «grave problema da distribuição desigual dos meios de subsistência, destinados originariamente a todos»⁴¹⁴. O Papa Bento XVI afirmava que «o aumento sistemático das desigualdades entre grupos sociais, no mundo atual, refletido no aumento maciço da pobreza, tendia não só a minar a coesão social, mas também um impacto negativo no plano económico com a progressiva corrosão do ‘capital social’»⁴¹⁵. Defendia que na nossa época, de globalização, todas as dimensões que constituem uma sociedade não podem prescindir

⁴⁰⁷ *Evangelii gaudium*, n. 198.

⁴⁰⁸ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 48

⁴⁰⁹ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 187

⁴¹⁰ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 197.

⁴¹¹ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 198.

⁴¹² Cf. *Sollicitudo rei socialis*, n. 9.

⁴¹³ *Populorum progressio*, n. 44.

⁴¹⁴ *Sollicitudo rei socialis*, n. 9.

⁴¹⁵ Cf. *Caritas in veritate*, n. 32.

da gratuidade, pois é ela que difunde e alimenta a solidariedade e a responsabilidade pela justiça e o bem comum⁴¹⁶.

Significa que o pobre é vítima do mau uso do poder e da riqueza. Para combater este problema, o Evangelho convida a acolher o conflito, a enfrentá-lo, a suportá-lo, a resolvê-lo e a transformá-lo no elo de ligação de um novo processo - a amizade social, acontecida pela unidade, a unidade do Espírito que harmoniza todas as diversidades⁴¹⁷. É, então, atualizado o desejo e a exortação de uma conversão de coração das *Homilias* de Basílio de Cesareia. E esta conversão ou transformação faz do homem um pacificador, porque voltou-se para Deus (cf. *Mt* 5, 9).

A problemática teológica do pobre existe na íntima conexão entre a evangelização e a promoção humana, bem como no privilégio na ação evangelizadora da Igreja⁴¹⁸. Daqui, resulta o desejo da construção e cuidado de «uma Igreja pobre para os pobres»⁴¹⁹. E, com clarividência, este desejo é lícito, uma vez que «a opção pelos pobres pertence ao coração do Evangelho de Cristo e, enquanto tal, ela é constitutiva da fé cristã»⁴²⁰.

Nesse sentido, o papel da Igreja no diálogo social e no contributo para a paz propaga entre três campos: o diálogo com os Estados, com a sociedade (culturas e ciências) e com os outros crentes que não fazem parte da Igreja Católica⁴²¹. Este diálogo da Igreja sucede através da luz da fé.

Sabendo que o cuidado, a promoção e a garantia do bem comum da sociedade é da competência fulcral do Estado, pela prossecução de uma ordem social justa⁴²², deve também ele ter uma profunda humildade social para exercer corretamente a sua missão

⁴¹⁶ Cf. *Caritas in veritate*, n. 38.

⁴¹⁷ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 227, 228, 230.

⁴¹⁸ Cf. *Uma Igreja pobre e para os pobres. Abordagem teológico-pastoral*, 48.

⁴¹⁹ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 198.

⁴²⁰ *Uma Igreja pobre e para os pobres. Abordagem teológico-pastoral*, 48.

⁴²¹ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 238.

⁴²² Cf. *Propositio* 14. Cf. *Deus caritas est*, n. 26.

do desenvolvimento integral de todos⁴²³, com base na igualdade fundamental⁴²⁴, promovendo o progresso humano e espiritual de todos⁴²⁵.

Trabalhando em equipa, a Igreja, com as várias forças sociais, realiza um maior acompanhamento às propostas que melhor correspondem à dignidade da pessoa humana e ao bem comum, surgindo assim um compromisso ético⁴²⁶ fundado no amor de Deus e do próximo. Este amor é o serviço sempre necessário, mesmo na sociedade mais justa e é intrínseco ao próprio ser humano⁴²⁷. Mostra o Deus que entregou o seu Filho por cada homem, gerando nestes a certeza vitoriosa de que Deus é amor. Por isso, «o amor é possível, e nós somos capazes de o praticar, porque somos criados à imagem de Deus, fazendo entrar a luz de Deus no mundo»⁴²⁸.

O desejo da doutrina social da Igreja, envolta pelos princípios do bem comum, da subsidiariedade e da solidariedade, que constitui o princípio da dignidade da pessoa humana, «passa por um contributo para a purificação da razão e presta a própria ajuda para fazer com que aquilo que é justo possa, aqui e agora, ser reconhecido e, depois, também realizado»⁴²⁹.

Com o objetivo de tornar o mundo mais conforme à sublime dignidade do homem, é necessário veicular a fraternidade universal, tornando-a mais intrínseca, e dar resposta às urgentes exigências do nosso mundo regulado pelo respeito⁴³⁰. O respeito é um critério fundamental numa sociedade, e sobre este ponto, destaca o Papa Francisco, «como crentes, sentimo-nos próximos também de todos aqueles que, não se reconhecendo parte de qualquer tradição religiosa, buscam sinceramente a verdade, a bondade e a beleza»⁴³¹, através dos novos *Areópagos*, que também ajudam num

⁴²³ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 240.

⁴²⁴ Cf. *Sollicitudo rei socialis*, n. 33.

⁴²⁵ Cf. *Populorum progressio*, n. 76.

⁴²⁶ Cf. *Evangelii gaudium*, n. 241, 250.

⁴²⁷ Cf. *Deus caritas est*, n.28,29.

⁴²⁸ *Deus caritas est*, n. 39.

⁴²⁹ *Deus caritas est*, n. 28.

⁴³⁰ Cf. *Gaudium et spes*, n. 91.

⁴³¹ *Evangelii gaudium*, n. 257.

caminho de paz para o nosso mundo ferido . Este diálogo, pautado sob o respeito, entre todos conduz à união na diversidade, «haja unidade no necessário, liberdade no que é duvidoso, e em tudo caridade»⁴³².

Então, este desejo da edificação de «uma Igreja pobre para os pobres» desperta consequências para a eclesiologia. Utilizando as palavras do Papa João XIII, momentos antes do início do Concílio Vaticano II, «falando de Cristo como luz do mundo e da missão da Igreja de irradiar essa luz, exprime, de forma surpreendente e inesperada, o que qualifica como um ponto luminoso: “Pensando nos países subdesenvolvidos, a Igreja se apresenta e quer realmente ser a Igreja de todos, em particular, a Igreja dos pobres”»⁴³³, que é o que o Papa Francisco comunica de “Igreja pobre para os pobres”. Nisto, a questão ou problemática social torna-se problemática eclesial: «a palavra religiosa e ética que a Igreja oferece tem o seu fundamento na própria mensagem da salvação, que constitui a razão de ser da mesma Igreja e da sua missão»⁴³⁴.

O ensinamento de São Basílio na questão social e na questão da pobreza é atualizado, na análise deste capítulo, através da ajuda do magistério da Igreja. Verificamos, assim, a sua continuidade.

No âmbito geral, a doutrina social e cristã mostra que uma sociedade justa acontece quando existe e é praticado o desenvolvimento integral do ser humano, quando há o respeito pela dignidade transcendente da pessoa⁴³⁵. Esta dignidade da pessoa dá-se, por sua vez, na medida de uma correta distribuição de bens e elementos fundamentais ao desenvolvimento e ao serviço do bem comum, por três elementos essenciais: o respeito da pessoa como tal, o bem-estar social e o desenvolvimento da própria

⁴³² Cf. IOANNES XXIII, *Ad Petri Cathedram*, in *AAS* 55 (1959), 513. Cf. *Gaudium et spes*, n. 92.

⁴³³ *Uma Igreja pobre e para os pobres. Abordagem teológico-pastoral*, 37.

⁴³⁴ Cf. GIAMPAOLO CREPALDI, in *Compêndio da Doutrina Social da Igreja para um novo humanismo solidário*, 111.

⁴³⁵ Cf. *Sollicitudo rei socialis*, n. 33. Cf. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, n. 132.

sociedade, e, por fim, a implementação da paz⁴³⁶. «Caso o desenvolvimento seja procurado para ser realizado numa só parte, ou num só *mundo* [camadas sociais], isso far-se-á à custa dos demais»⁴³⁷. Para isso, contamos com o compromisso social dos ricos, que através da exortação, da prática da solidariedade desinteressada e de um regresso da economia e das finanças a uma ética propícia ao ser humano, recuperar-se-á o princípio original dos bens da criação, o princípio do destino universal dos bens⁴³⁸. A Palavra de *Gn* 1, 28-29 mostra-nos que Deus deu a Terra a todo o género humano para que ela sustente a todos, sem excluir nem privilegiar ninguém. Por isso «os bens criados devem chegar equitativamente às mãos de todos, segundo a regra da justiça, inseparável da caridade»⁴³⁹.

As tristezas e as angústias vividas no mundo de hoje visam ser combatidas por desafios e compromissos da visão moral, pessoal e social, implementados na justiça e na caridade para encontrar o bem comum. Esta proposta de ação é oferecida pela Palavra de Deus, e posta em prática pela Igreja de Cristo. Sendo a Igreja casa do serviço da caridade, tem na sociedade a missão de erigir a dignidade e o bem integral da pessoa, por isso procura suscitar no meio envolvente a inclusão social dos pobres e a questão da paz e do diálogo social. Desta forma, a opção pelos pobres (ou a pobreza) trata-se de uma questão ou problema teológico uma vez que clama por justiça para o cumprimento pleno da missão salvífica por Cristo.

Na medida em que percebermos que os pobres são instrumentos de conversão para a humanidade e sinal da presença de Deus no mundo, vamos conseguindo restaurar as ruturas no tecido social e aproximarmo-nos do nosso Deus que também se fez pobre. Então todo este percurso, a começar no interior de cada um e a desabrochar para a construção de uma sociedade, de um mundo melhor, mais fraterno, justo, seguro e igual realiza o sonho missionário da alegria e transmissão do Evangelho a todos.

⁴³⁶ Cf. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 1906-1909.

⁴³⁷ Cf. *Sollicitudo rei socialis*, n. 32.

⁴³⁸ Cf. *Sollicitudo rei socialis*, n. 39, 42.

⁴³⁹ *Gaudium et spes*, n. 69.

CONCLUSÃO

«Pobres sempre os tereis, convosco», prometeu o Senhor (*Jo* 12,8). Isto não significa, de modo algum, para o Cristão e para a Igreja uma declaração de indiferença face ao pobre e à injustiça do mundo. Pelo contrário, a Igreja sempre viu no pobre um sacramental que “sempre” marcará na história da humanidade para lhe lembrar a radical condição mendicante do homem, condição que Deus quis, afinal, assumir também.

A Igreja é casa onde toda a humanidade, sem exceção, é convidada a ser comunhão solidária na Caridade que é Deus. Entre os Padres e Pastores da Igreja que nos foram mostrando, com palavras e obras, isso mesmo, S. Basílio foi um dos que mais se destacou pela sua atenção pastoral e teológica aos mais necessitados.

Foi o que quisemos mostrar no nosso estudo. Chegados, agora, o termo deste projeto, podemos tirar mais lições do que conclusões. Em primeiro lugar, a partir do enquadramento histórico feito no primeiro capítulo, vimos que S. Basílio Magno foi o pastor atento aos sinais do seu tempo e soube responder aos desafios do mesmo. Além de um bom pastor de almas, foi também um curador do “corpo” eclesial e social, na pessoa dos mais pobres. Num mundo marcado por desequilíbrios e evidente indiferença aos “elos mais fracos” do tecido social e eclesial ele foi agente de transformação de mentalidades e atitudes, contribuindo assim para a criação das bases de um novo humanismo cristão prático. Razão porque ele é e continuará a ser uma referência na vida da Igreja e dos pastores de todos os tempos.

Para S. Basílio, o compromisso social não é facultativo ou dependente de maior ou menor “sensibilidade pessoal” do pastor, mas inscreve-se dentro dos seus deveres sacerdotais.

A análise mais detalhada das *Homilias* seletas para o nosso trabalho permitiu-nos provar e documentar isso mesmo. Elas são, na verdade, documentos vivos dessa coerência de vida, doutrina e ação do pastor de Cesareia. Este, através da pregação quer “converter” os seus fiéis a uma fé operante, ou à verdadeira que só o é quando «opera pela caridade» (Gl 5,6).

Da análise dos textos homiléticos de S. Basílio, ressaltamos o compromisso da conversão. Este processo deve atingir em primeiro lugar o coração, como mudança interior do homem, para depois transformar a razão que desenvolve a ação exterior à pessoa.

Destacamos, ainda, os vícios morais e as repercussões na vida social da ação da riqueza, particularmente os vícios da avareza (ganância) e da usura, que provocam a infidelidade e a desobediência da pessoa humana a Deus. Estas causam a infertilidade e a esterilidade da sobrevivência humana, assim como acontece ao campo agrícola devido à inexistência da colheita. Num mundo onde abunda o pecado é necessário a ação do homem através da graça divina.

Assim, verificamos que é necessária a conversão (o desapego dos bens) e o plano da ação ou penitência, que pela correta e sábia administração dos bens e propriedades nos ajudam a restituir a liberdade e a normalidade dos limites da natureza humana.

Se o mundo de antigamente, analisado no primeiro capítulo, pecava face às injustiças e aos vícios morais que comportava na utilidade dos bens e terras, propriedades, o mundo de hoje não foge à regra. No entanto, no terceiro capítulo, verificámos que as desigualdades sociais atuais descendem da exclusão e negação da primazia do ser humano, da sua afirmação enquanto ser. A partir daqui, a ordem social sofre negativas alterações, colocando em causa a dignidade e a integridade da pessoa. Surge, então, a intervenção da Igreja como mestra e mãe da reestruturação humana e

social face aos desígnios divinos. A pregação de S. Basílio apresenta, também aqui, a sua atualidade.

Apoiados essencialmente na *Evangelii gaudium*, sublinhamos o convite do coração do Evangelho na concretização dum projeto comum de evangelização que privilegia os pobres da sociedade, no serviço da caridade na verdade. Erradicar-se-á, então, a má distribuição dos bens, o consumismo desenfreado do mundo, as exclusões e desigualdades sociais. Esta visão moral social agiliza as questões propostas pelo Papa Francisco, a inclusão social dos pobres e a questão da paz e o diálogo social.

Quisemos no último capítulo ressaltar a dimensão teológica do problema dos “pobres”. Somos convidados a reconhecer nos pobres os instrumentos de conversão para a humanidade e os sinais da presença de Deus em contacto com o mundo. Nesta valorização da pessoa, independentemente da origem ou classe social, interioriza-se a Palavra de Deus em nós e reconhecemos no pobre a figura e pessoa de Cristo sofredor que nos apela ao exercício da misericórdia. Como consequência temos uma correlação das valências e instâncias sociais que comprometem a restauração do tecido social.

A figura de Basílio Magno, enquanto ministro da Igreja, serve de modelo para os atuais pastores enfrentarem os problemas e desafios do mundo. O santo da Igreja oriental e universal transmite e atualiza a importância da atenção que a Igreja deve ter à resposta dos sinais dos tempos.

S. Basílio e o magistério contemporâneo encontram-se em comunhão na medida que se alimentam, ambos, do Evangelho de Cristo. Este é o alimento que atualiza e converte a humanidade em todas as suas ações, primando a ação beneficiária dos pobres e oprimidos.

Temos que confessar que gostaríamos de ter ido mais longe. Gostaríamos de ter alargado o nosso horizonte de estudo a outros escritos do bispo de Cesareia. As limitações de vária ordem (tempo, não domínio do grego, dificuldade de acesso à bibliografia especializada) aconselharam-nos a encurtar tal ambição.

Com a presente dissertação, pretendemos sobretudo concluir de forma proveitosa este nível do currículo formativo, sem, contudo, fechar a porta a novas possibilidades que o percurso feito neste exercício nos abriu ou insinuou. E, só por isto, já valeu bem a pena. A figura de S. Basílio continuará a ser para mim um luzeiro, tanto pelo seu testemunho de vida, como pela vida que deu a outros, ao comprometer-se com o Evangelho encarnado na humanidade.

Pedimos a este Padre e Pastor da Igreja, que foi “grande” na vida e no ensinamento que também faça de nós *defensores pauperum*.

BIBLIOGRAFIA

1. Fontes

a) Obras de São Basílio e outros Padres da Igreja

BASÍLIO MAGNO, *Homilía VI*, in F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum. Los pobres en Basilio de Cesarea: homilías VI, VII, VIII y XIVb*, Madrid, BAC, 2005, 563-573.

_____, *Homilía VII*, in F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum. Los pobres en Basilio de Cesarea: homilías VI, VII, VIII y XIVb*, Madrid, BAC, 2005, 575-590.

_____, *Homilía VIII*, in F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum. Los pobres en Basilio de Cesarea: homilías VI, VII, VIII y XIVb*, Madrid, BAC, 2005, 591-605.

_____, *Homilía XIVb*, in F. RIVAS REBAQUE, *Defensor pauperum. Los pobres en Basilio de Cesarea: homilías VI, VII, VIII y XIVb*, Madrid, BAC, 2005, 607-616.

_____, *Sur le Saint-Esprit*, in *Sources Chrétiennes*, Paris, CERF, VI,15; VIII,21; XVI,37.

_____, *Discorso ai giovani. Oratio Ad adolescentes*, Florença, Nardini editore, 1984, 1-136.

_____, *As regras monásticas*, Petrópolis, Vozes, 1983, 23-286.

A. SMETS-M VAN ESBROECK, *Sur l'origine de l'homme*, *Sources Chretiennes* 160, Paris, 1970.

ST. GIET, *Homelies sur l'hexaemeron*, *Sources Chretiennes* 26, Paris, 1949.

Y. COURTONNE, *Saint Basil*, *Lettres*, I-II, Paris, 1957-1966.

G. HERMANT, *Les Ascétiques*, Paris, 1673.

U. NERI-MARIA B.ARTIOLLI, *Opere Ascetiche di Basilio di Cesarea*, Torino, 1980.

JOÃO CRISÓSTOMO, *Homilia sobre Lázaro*, II, 6: PG 48, 992D.

b) Magistério

CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo *Gaudium et spes*, (Braga: Editorial A.O. 1992).

BENEDICTUS XVI, *Deus caritas est*, in *AAS* 98 (2006), 217-253.

_____, *Discurso durante o encontro com o Episcopado Brasileiro*, in *AAS* 99 (2007), 425-433.

_____, *Caritas in veritate*, in *ASS* 101 (2009), 641-709.

_____, *Verbum Domini*, in *AAS* 102 (2010), 681-787.

_____, Carta ap. em forma de motu próprio *Intima Ecclesiae natura*, in *AAS* 104 (2012), 996-1004.

FRANCISCUS, *Evangelii gaudium*, in *AAS* 105 (2013) 1019-1137.

IOANNES XXIII, *Ad Petri Cathedram*, in *AAS* 51 (1959), 497-531.

IOANNES PAULUS II, *Homilia durante a Santa Missa pela evangelização dos povos* (Santo Domingo, 11 de outubro de 1984), in *AAS* 77 (1985) 354-361.

_____, *Sollicitudo rei socialis*, in *AAS* 80 (1988), 513-586.

PAULUS VI, *Populorum progressio*, in *AAS* 59 (1967), 257- 299.

_____, *Octogesima adveniens*, in *AAS* 63 (1971), 401-441.

SACRA CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Instructio Theologiae Liberationis*, XII, in *AAS* 76 (1984), 876-909.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, *Exigências evangélicas e éticas de superação da miséria e da fome* (abril de 2002).

PONTIFÍCIO CONSELHO «JUSTIÇA E PAZ», *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, Cascais, Principia 1ªed., 23-364.

ANGELO SODANO, *Carta ao Cardeal Renato Raffaele Martino, Presidente do Pontifício Conselho «Justiça e Paz»*, in *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, Cascais, Principia 1ªed., 15-17.

2. Estudos sobre S. Basílio

CLAUDIO MORESCHINI, F., *Introduzione a Basilio il Grande*, Brescia, Morcelliana, 2005.

COURTONNE, Y., *Un témoin du IV^e siècle oriental. Sain Basile et son temps d'après sa correspondance*, Paris, Société d'édition «Les Belles lettres», 1973.

- FEDWICK, P., «A Chronology of the Life and Works of Basil of Caesarea», in FEDWICK, P. (Ed.), *Basil of Caesarea. Christian, humanist, ascetic*, parte 1, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981, 3-19.
- GAIN, B., *L'Église de Cappadoce au IV^e siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, Roma, Pontificium Institutum Orientale, 1958.
- KARAYANNOPOULOS, I., «St. Basil's Social Activity: Principles and Praxis», in FEDWICK, P. (Ed.), *Basil of Caesarea. Christian, humanist, ascetic. A sixteenth-century anniversary Symposium*, Parte 1, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981, 375-391.
- RIVAS REBAQUE, F., *Defensor pauperum. Los pobres en Basilio de Cesarea: homilias VI, VII, VIII y XIVb*, Madrid, BAC, 2005.
- SESBOUÉ, B., «Basílio de Cesareia», in LACOSTE, J.-Y. (Dir.), *Dicionário Crítico de Teologia*, São Paulo, Paulinas/Edições Loyola, 2004, 250-252.
- SIEPIERSKI, P., *A «Leitourgia» libertadora de Basilio Magno*, São Paulo, Paulus, 1995.

3. Bibliografia auxiliar

- BAUS, K. – EWIG, E., «Desde Nicea a Calcedonia», in JEDIN, H. (Dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*, vol. 2, Barcelona, Herder, 1980, 25-569.
- BERARDINO, A. (Dir.), *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*, Petrópolis-São Paulo, Vozes-Paulus, 2002.
- BIANCO, M. G., *Basilíades*, in *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*, Brasil, Vozes – Paulus, 2002, 212.
- DANIÉLOU, J., «Das origens até ao terceiro século», in ROGIER, L.-J. – AUBERT, R. – KNOWLES, M. D. (Dir.), *Nova História da Igreja*, vol. 1, Petrópolis, Vozes, 1984, 23-230.
- GIAMPAOLO CREPALDI, in *Compêndio da Doutrina Social da Igreja para um novo humanismo solidário*, 107-115.
- GIET, S., *Les idées et l'action sociales de saint Basil*, Paris, 1941.
- GONZÁLEZ, CARLOS I., *Pobreza y riqueza en obras selectas del cristianismo primitivo*, México, 1988.
- GRIBOMONT, J., *Basilio de Cesareia da Capadócia*, in *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*, Brasil, Vozes – Paulus, 2002, 214.
- LAMELAS, I., *Constantino: Da história ao mito, do mito à lenda*, in *Itinerarium* 206 (2013) 191-198.
- MARROU, H.-I. , «Da perseguição de Diocleciano até à morte de Gregório Magno (303-604)», in ROGIER, L.-J. – AUBERT, R. – KNOWLES, M. D. (Dir.), *Nova História da Igreja*, vol. 1, Petrópolis, Vozes, 1984, 231-463.

- MARROU, H.-I., *História da educação na antiguidade*, São Paulo, Herder, 1966.
- NASCIMENTO, A., *Edito de Milão: apostilas para uma tradução*, Lisboa, Universidade Católica Editora, 2013.
- OLIVAR, A., *La predicación cristiana antigua*, Barcelona, Herder, 1991.
- PAULINO, F., in *Uma Igreja pobre e para os pobres. Abordagem teológico-pastoral*, 35-56.
- PIETRI, L., «Les résistances: de la polemique païenne à la persécution de Dioclétien», in MAYEUR, J.-M. – PIETRI, Ch. – PIETRI, L. – VAUCHEZ, A. – VENARD, M. (Dir.), *Histoire du christianisme*, tomo 2, Paris, Desclée, 1995, 155-185.
- _____, «La conversion: propagande et réalités de la loi et de l'évergétisme», in MAYEUR, J.-M. – PIETRI, Ch. – PIETRI, L. – VAUCHEZ, A. – VENARD, M. (Dir.), *Histoire du christianisme*, tomo 2, Paris, Desclée, 1995, 189-226.
- _____, «Les succès: la liquidation du paganisme et le triomphe du catholicisme d'État», in MAYEUR, J.-M. – PIETRI, Ch. – PIETRI, L. – VAUCHEZ, A. – VENARD, M. (Dir.), *Histoire du christianisme*, tomo 2, Paris, Desclée, 1995, 399-434.
- PIETRI, L. – FLAMANT, J., «Crise de l'Empire romain et montée d'une nouvelle religiosité», in MAYEUR, J.-M. – PIETRI, Ch. – PIETRI, L. – VAUCHEZ, A. – VENARD, M. (Dir.), *Histoire du christianisme*, tomo 2, Paris, Desclée, 1995, 9-39
- QUASTEN, J., *Patrologia*, vol. 2, Madrid, BAC, 1962.
- SALAMITO, J.-M., «La christianisation et les nouvelles règles de la vie sociale», in MAYEUR, J.-M. – PIETRI, Ch. – PIETRI, L. – VAUCHEZ, A. – VENARD, M. (Dir.), *Histoire du christianisme*, tomo 2, Paris, Desclée, 1995, 675-717.