

A divina monarquia em Basílio Magno

The divine monarchy in Basil the Great

Dom Paulo Cezar Costa

Basílio desenvolve toda a sua teologia no contexto de luta contra a teologia ariana no IV século. São Basílio Magno, um dos três capadócijs, teve uma importância fundamental na luta contra a teologia ariana. Entre os anos 374 e 375, Basílio compôs a sua obra *Sobre o Espírito Santo*, dedicada a Anfíloquio de Icônia, que parece lhe ter pedido instrução sobre o Espírito Santo. Esta obra se compõe de 30 capítulos, nos quais Basílio trata da consubstancialidade, isto é, da mesma dignidade, que possui o Espírito Santo em relação ao Pai e ao Filho.

Para Basílio, Cristo é Sabedoria e potência de Deus. Cada coisa foi feita por meio dele e por ele. Ele criando cumpre a vontade do Pai¹. Para Basílio, o Espírito Santo é unido e indivisível do Pai e do Filho². Para ele, existem três hypóstasis, mas não soberanas, pois um é o principio dos seres que opera por meio do Filho e aperfeiçoa por meio do Espírito³. No capítulo 18, aparece o conceito de monarquia. Basílio faz a conjugação entre as três hypóstasis e a monarquia. Ele inicia o capítulo 18 dizendo que nos dando um Pai, um Filho e um Espírito Santo, nos deu juntos, não como um número, através dos santos nomes ele nos deu o conhecimento da fé que leva a salvação, porém

¹ *De Sp. sanc.* 8, 18; (SCh. 17 bis 308).

² *De Sp. sanc.* 16, 37; (SCh. 17 bis 374).

³ *De Sp. sanc.* 16, 38; (SCh. 17 bis 378).

aquilo que nos salva é a fé. Um é o Pai, um é o Unigênito e um é o Espírito Santo. Basílio faz assim a distinção entre os divinos três, quando enumera um, um e um. Ele diz: “Nos pronunciamos singularmente cada hypóstasis: no caso que seja necessário conumerá-las, não nos deixamos levar de uma numeração inteligente a uma concepção politeísta”⁴. Enumerar singularmente as três hypóstasis não conduz ao politeísmo, mas implica mostrar que em Deus as hypóstasis são três.

Continua Basílio:

Mas de um segundo Deus, por hora e até hoje, não sentimos (falar). Pois os que adoram um Deus de Deus, e confessam o caráter próprio das hypóstasis, se mantêm na monarquia (Θεὸν γὰρ ἐκ Θεοῦ προσκυνοῦντες, καὶ τὸ Ἰδιάζον τῶν ὑποστάσεως ὁμολογοῦμεν, καὶ μένομεν ἐπὶ τῆς μοναρχίας) sem dispersar a teologia em uma multiplicidade dividida, pois em Deus Pai e Deus unigênito se contempla, por assim dizer, uma única forma (μορφῆν) refletida como em um espelho a imutabilidade da divindade. Pois o Filho está no Pai e o Pai está no Filho: tal como (é) este, assim (é) aquele e aquele tal qual este, e neste eles são um. Por conseguinte, segundo a propriedade das pessoas, eles são "um" e "um", porém segundo a natureza comum, todos os dois não são que um⁵.

Basílio faz a conjugação da monarquia com as três hypóstasis. Salienta a unicidade de Deus. Deus de Deus (Θεὸν γὰρ ἐκ Θεοῦ) é uma expressão já usada pelo símbolo de Nicéia para mostrar que o Filho provém do Pai e já tinha uma longa tradição na patrística pré-Nicena⁶. A distinção por hypóstasis, que era o marco da teologia alexandrina depois de Orígenes, tinha sido silenciada por uma parte do IV século. Atanásio usará muito pouco o termo hypóstasis⁷.

⁴ *De Sp. sanc.* 18, 44; (Sch. 17 bis 404).

⁵ *De Sp. sanc.* 18, 45; (Sch. 17 bis 404).

⁶ É. BOULARAND, *L'Hérésie D'Arius et La "Foi" de Nicée*, 309-312; I. ORTIZ DE URBINA, *El Símbolo Niceno*, Madrid 1947, 142s; G. URÍBARRI BILBAO, *Monarquía y Trinidad*, 214 comenta: "También ha apuntado que confiesan un Dios proveniente de Dios [...], com lo que vuelve a indicar la cuestión del origen como un elemento definitivo para mantener el monoteísmo".

⁷ M. SIMONETTI, *La crise ariana nel IV secolo*, Roma 1975, comenta: "Tutto teso a dimostrare, contro gli ariani, l'unità e l'uguaglianza del Figlio col Padre, Atanasio s'interessa molto meno di distinguerlo dal Padre, in senso antisabelliano; e a tal riguardo va subito rilevato che alla ricchezza di termini che definiscono l'unione del Padre e del Figlio, fa riscontro l'assoluta carenza di termini che definiscano in forma tecnica la distinzione: infatti Atanasio non adopera prosopon in contesti trinitari ed evita sistematicamente hypostasis. Quest'assenza risulta sorprendente a chi consideri la fondamentale importanza del termine nella tradizione

Ário tinha sustentado as três hypóstasis⁸. Atanásio no sínodo alexandrino de 362 considerou legítima a fórmula três hypóstasis, desde que não significasse "três princípios ou três Deuses", isto é, "três ousíai". E ao mesmo tempo era aprovada a fórmula "uma hypóstase" se entendida como equivalente a «uma ousía». Hipóstase era aceita no sentido de subsistência individual, assim então se podia falar em Deus de três hypóstasis⁹. Parece que Atanásio falou de três hypóstasis em Deus no *De incarnatione e Contra arianos*, tratado do qual foi contestada a autenticidade de Atanásio por parte do professor M. Simonetti¹⁰. Professar as três hypóstasis e manter-se na monarquia significa manter-se no monoteísmo cristão; significa afirmar que as três hypóstasis não são separadas formando três Deuses, mas formam um só Deus. Teologia, no IV século, significava o mistério trinitário¹¹. Fazer teologia significava perscrutar o mistério da Trindade. Não dispersar a teologia em uma multiplicidade, significava não dispersar o mistério trinitário, pois no Pai e no unigênito se contempla em uma única forma refletida a divindade. Esta imagem é muito importante, pois μορφή significa para Basílio o constitutivo essencial do ser em ato de ser, inclui, então, a essência¹². Nos dois,

alessandrina: Atanasio deve essersi trovato in imbarazzo fra il retaggio di questa tradizione, che gli parlava di ipostasi distinte del Padre e del Figlio, e la formula nicena che implicitamente (ed esplicitamente nell'interpretazione di Serdica) gli presentava una sola ipostasi del Padre e del Figlio; e la sua più intima tendenza lo spingeva senz'altro in questa seconda direzione"; A. MILANO, *Persona in teologia*, Roma 1996, 113-114.

⁸ *Ep. ad. Alex*; H. G. OPTIZ, *Urkunder zur Geschichte des arianischen Streites*, 13; A. MILANO, *Persona in teologia*, 114 comenta que ele as entendia como três ousíai por natureza heterogêneas, separadas infinitamente na potência e na glória.

⁹ *Tom. Ad Antioch.* 5-6; (PG 26, 801); C. FOLCH GOMES, *A doutrina da Trindade eterna*, 260.

¹⁰ M. SIMONETTI, "Sulla paternità del De incarnatione Dei Verbi et contra Arianos", *Nuovo Didaskaleion*, 5 (1952), 5-19.

¹¹ M.-J. CONGAR, "Théologie", *DTC*, XV, 344, Comenta: "Une certaine spécialisation du mot va s'opérer cependant, chez quelques-uns d'entre eux (Athanase, Grégoire de Nazianze), du fait des luttes trinitaires. Athanase emploie cinq fois le mot θεολογία, et toujours au sens de sacra doctrina de Trinitate. Aussi trouvons-nous le mot, chez saint Basile, De spir. Sancto, 1845, pour désigner la divinité commune aux trois personnes"; B. STUDER, "Teologia", *DPAC*, 3409, comenta: "In genere θεολογία significa il riconoscimento della divinità del Figlio e dello Spirito santo o dottrina sulla Trinità, distinta spesso dalla dottrina sull'incarnazione salvifica del Verbo, chiamata οἰκονομία [...]".

¹² B. PRUCHE, *Basile de Césarée. Traité du Saint-Esprit*, Paris 1945, 79-80, comenta: "L'évêque de Césarée veut donc dire ici que Dieu le Père, essence-divine-subsistant-comme-Père, se reflète en lui-même dans sa propre nature divine comme en un miroir et se donne ainsi de lui-même une parfaite Image, identique à tout ce qu'il est lui-même puisqu'elle subsiste en lui, inséparable de lui, dans la même unique nature divine. Cette Image subsistante dans le sein du Père, c'est Dieu le "Monogène", c'est-à-dire l'essence divine encore, mais l'essence-divine-

Pai e Filho, se contempla uma única imagem da divindade. Esta imagem mostra uma concepção dinâmica da divindade, que é confirmada com a afirmação de ser o Pai no Filho e o Filho no Pai. Ao mesmo tempo esta afirmação reafirma a unidade da Trindade. A unidade para Basílio é uma unidade profundamente dinâmica, que se realiza neste entrelaçamento do Pai no Filho e do Filho no Pai; assim os dois formam um só Deus. Basílio depois de usar o conceito de hypóstasis, agora adota também *prosopon*. *Prosopon* tinha sido usado por Calixto e por Hipólito no Contra Noeto no terceiro século e é atestado também na obra de Eustácio de Antioquia¹³. No *Ekthesis makrostichos* os eusebianos tinham falado de três prosopa¹⁴. Marcelo de Ancira, um monarquiano radical, fala de um *prosopon* na divindade, afirmação considerada sabeliana pelos adeptos das três hypóstasis¹⁵. *Prosopon* já tinha assim para Basílio o significado bem preciso de pessoa, pois já tinha participado do debate teológico do IV século¹⁶. Por fim, Basílio diz que segundo a propriedade das pessoas (ἰδιότητα τῶν προσώπων) são um e um, porém segundo a natureza comum os dois são um. Este termo ἴδιον, tem um significado todo especial na teologia do quarto século. É um termo muito usado por Atanásio¹⁷ e será, também com suas variantes, muito usado por Basílio. Aristóteles designa com este termo aquilo que pertence particularmente a uma espécie, seja aquilo que pertence particularmente a um indivíduo. Basílio usa este termo para designar o princípio de diferenciação entre as hypóstasis trinitárias¹⁸. Para Basílio, a característica própria do Pai é não derivar de ninguém, a do Filho é ser derivado do Pai e a do Espírito Santo é derivar do Pai através do Filho. A característica própria do Pai é ser ingerado (ἀγέννητος), do Filho é ser gerado (γεννητός), e a propriedade do Espírito Santo é ser conhecido depois do Filho e com o Filho e de ter a sua substância do Pai. Assim, segundo a propriedade das pessoas são ingerado, que quer dizer o Pai, e gerado, que quer

subsistant-comes-Fils, et non plus comme Père: Dieu le Fils".

¹³ Fr. 83. 84. 87.

¹⁴ *Ekth. makr.4* diz: "Nem afirmando segundo a Escritura três entidades e três prosopa do Pai, Filho e Espírito Santo, com isto não fazemos três deuses, [...]"; M. SIMONETTI, *Il Cristo*, II, 562 comenta: "Possiamo anche pensare che gli orientali abbiano usato questo termine sapendo che in latino vi corrispondeva persona [...]".

¹⁵ M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, 512, n.144.

¹⁶ S. LILLA, "L'orient greco: dai cappadoci allo pseudo Dionigi l'Areopagita", *Storia della teologia*, Bologna 1995, 266s.

¹⁷ Ch. HAURET, *Comment le "défenseur de Nicée" a-t-il compris le dogme de Nicée?*, 20-28.

¹⁸ H.A. WOLFSON, *La filosofia dei Padri della chiesa*, Brescia 1978, 302.

dizer o Filho: um e um; mas segundo a natureza comum (φύσις)¹⁹, formam um só Deus²⁰. Assim, no dogma da monarquia, Basílio conjuga as três hypóstasis com o monoteísmo cristão, pois cada uma das pessoas tem as suas características comuns, mas participam de uma natureza comum e se entrelaçam, estando um no outro, mantendo o dogma da monarquia. A unidade na natureza divina, que não é composta, consiste na comunhão da divindade (κοινωνία τῆς θεότητος)²¹. O Filho é gerado e o Espírito provém de Deus, como o sopro da boca²².

Basílio mostra como se conjugam as hypóstasis na monarquia: tudo provém do Pai, pelo Filho ao Espírito:

O Caminho do conhecimento de Deus é, por meio, do único Espírito, mediante o único Filho até o único Pai. E em sentido contrário, a natureza da bondade, a santidade segundo a natureza e a dignidade real se estende do Pai mediante o Unigênito até o Espírito. Assim se confessam as hypóstasis sem destruir a santa doutrina da monarquia²³.

Também aqui, Basílio concilia as três hypóstasis com o dogma da monarquia. Não é somente a unidade de substância a garantir a monarquia, mas também o relacionamento entre eles. Mas é por meio do Espírito (ἀπο ἑνὸς Πνεύματος), mediante o único Filho (διὰ τοῦ ἑνὸς Υἱοῦ) até o único Pai (ἐπὶ τὸν ἕνα Πατέρα). O Pai é assim afirmado como princípio ao qual tudo se dirige. Em sentido contrário, tudo provém dele: a natureza da bondade (ἡ φυσικὴ Ἀγαθότης), a santidade segundo a natureza (καὶ ὁ κατὰ φύσιν ἀγιασμός) e a dignidade real (καὶ τὸ βασιλικὸς ἀξίωμα) se estende do Pai (ἐκ Πατρὸς) por

¹⁹ B. SESBOÛE, *Saint Basile et la Trinité. Un acte théologique au IV siècle*, Desclée 1998, 104-105 comenta: "L'analyse précédente vaut du concept de nature (φύσις) au même titre que de celui de substance. Basile dans le Contre Eunome utilise indifféremment les deux termes, même si leur synonymie n'est pas complète".

²⁰ G. URÍBARRI BILBAO, *Monarquía y Trinidad*, 214 Comenta: "Queda claro que la monarquía se mantiene debido a la unidad de naturaleza [...]".

²¹ Diz ele: "Aquilo que no exemplo é a imagem por imitação, o é o Filho por natureza. E como para os objetos de arte a semelhança consiste na forma, assim pela natureza divina incomposta, a unidade consiste na comunhão da divindade".

²² O Espírito provém de Deus como sopro de sua boca: "E não somente disto deriva a demonstração da sua comunhão de natureza, mas também do fato que ele se diz Deus: não do modo que cada coisa é de Deus, mas como aquele que provém de Deus: não do modo de geração como o Filho, mas como sopro de sua boca".

²³ *De Sp. sanc.* 18, 47: "Ὅτι καὶ αἱ ὑποστάσεις ὁμολογοῦνται, καὶ τὸ εὐσεβὲς δόγμα τῆς μοναρχίας οὐ διαπίπτει"; (Sch. 17bis 412).

meio do Unigênito (διὰ τοῦ Μονογενοῦς) até o Espírito (ἐπὶ τὸ Πνεῦμα). O tom da sinfonia é dado pelo verbo διήκω que significa se estender²⁴. Significa que o Pai se estende no Filho e no Espírito Santo. O ser do Filho e do Espírito provém do único Pai. Não há três princípios, o único princípio é o Pai que dá tudo e sem perder nada e que cria por meio do Filho e aperfeiçoa a criação por meio do Espírito²⁵. Segundo as propriedades, o Pai é ingerado, o Filho gerado do Pai e o Espírito é ser conhecido com o Filho e ter a sua substância do Pai. O Pai, do qual tudo procede e para o qual tudo se dirige, é o principio de unidade da Trindade. Assim é salvaguardado o santo dogma da monarquia. Aqui, ele conjuga no dogma da monarquia os três, no primeiro texto analisado ele mencionava somente o Pai e o Filho. Basílio chama a monarquia "o santo dogma da monarquia" (εὐσεβὲς δόγμα τῆς μοναρχίας). Em Dionísio de Roma, a monarquia é chamada de "kerygma mais tradicional da Igreja". Que significa para Basílio dogma? No tratado sobre o Espírito Santo, 27, ele fala de dogma e kerygma.

Entre as doutrinas e os ensinamentos (δογμάτων καὶ κηρυγμάτων) guardados na Igreja, algumas derivam do ensinamento escrito, outras recebemos da tradição dos apóstolos, transmitidos a nós em mistério. Mas as duas têm o mesmo valor para a piedade. E isto não pode negar ninguém que tenha uma, ainda que modesta experiência da instituição eclesiástica. Se, com efeito, nós tentássemos rejeitar os costumes não escritos, que não têm grande força, o nosso ocultamento danificaria o próprio Evangelho nas suas partes essenciais, ainda mais, reduziríamos o kerygma a um nome vazio²⁶.

Kerygma e dogma são dois tipos de ensinamentos diferentes²⁷, mas relacionados entre si. Uns foram transmitidos por escritos, isto é, pela

²⁴ LIDDELL & SCOTT, *Greek - English Lexicon*, 427.

²⁵ *De Sp. sanc.* 16, 38; (SCh. 17bis 378s).

²⁶ *De Sp. sanc.* 27, 66; (SCh. 17bis 479, 480).

²⁷ G. URÍBARRI BILBAO, *Monarquia y Trinidad*, 215, apresenta muito bem, na nota 333, a discussão sobre a questão. Eis a nota 333: B. PRUCHE, "Δόγμα", 2611 y SC 17 bis, 92-93, insiste en que Basilio no habría establecido una diferencia neta entre kerygma y dogma, sino que mezclaría ambos conceptos designando unas veces la misma doctrina como dogma y otras como kerygma. Así, no habría ninguna diferencia real entre uno y outro. Su opinión no ha sido recogida positivamente por los demás investigadores, que insisten, por el contrario, en la radical importancia de esta distinción basiliana para captar tanto el pensamiento como el modo de proceder del obispo de Cesarea; cf. H. DÖRRIES, *Spiritus*, 121s; E. AMAND, "The Pair", 129; J. GRIBOMONT, *Intransigence and Irenicism in Saint Basil's "De Spiritu Sancto"*: WSp 1 (1979) 109-136, aquí 120".

escritura, e outros, pela tradição dos apóstolos (ἀποστόλων παραδόσεως)²⁸, e foram transmitidos em mistério (μυστηρίω). Kerygma era um termo que faz parte do linguajar bíblico e também do linguajar eclesiástico. Kerygma para Basílio são as doutrinas e os costumes públicos e oficiais, conhecidos por toda a Igreja e aos que todos têm acesso, os catecúmenos e também os não cristãos²⁹. Kerygma é reservado às definições doutrinárias propriamente ditas, às prescrições rituais e canônicas, a tudo aquilo que é proclamado sem equívoco pela Igreja como norma de fé e dos costumes³⁰. Ao ὁμοούσιος niceno, Basílio se refere a ele, como ao kerygma de Nicéia³¹. O consubstancial (ὁμοούσιος) é a grande definição (μέγα κήρυγμα) promulgada pelos padres de Nicéia³². O dogma não é acessível a todos, é acessível somente aos cristãos, membros da comunidade, ou a um pequeno grupo. Os catecúmenos não têm acesso a ele, muito menos os pagãos; tem um caráter misterioso relacionado com a disciplina do arcano. O dogma será a doutrina da Igreja mantida sobre a disciplina secreta do arcano, que era forte no quarto século, destinada a preservar o conteúdo da fé cristã do escárnio dos curiosos, que não entendiam a profundidade dos mistérios cristãos³³. O dogma pode se tornar kerygma

²⁸ Com o Concílio de Nicéia, surge uma nova forma de entender a tradição. Antes de Nicéia, as doutrinas eram principalmente fundamentadas na escritura. Nicéia usou um termo que não era bíblico, ὁμοούσιος e que tinha uma pré-história bastante conturbada. Sabe-se que este termo depois de Nicéia até quando Atanásio o relança, (352-355) não foi quase usado, foi totalmente ignorado. Para Atanásio, os padres, e particularmente os padres de Nicéia, constituem uma autoridade que se deve submeter. Principalmente Basílio raciocinará nesta linha. Ele mostra que tantos costumes da sua Igreja não provêm da Escritura, mas estão em pé de igualdade com aqueles ensinamentos que provêm da escritura. Assim também o ὁμοούσιος do Espírito Santo; W. RORDORF, "Tradizione", DPAC, 3494-3501.

²⁹ B. PRUCHE, "Autour du traité sur le saint-Esprit de saint Basile de Césarée", *RechSR* (1964), 227; G. URÍBARRI BILBAO, *Monarquía y Trinidad*, 216.

³⁰ B. PRUCHE, "Autour du traité sur le saint-Esprit de saint Basile de Césarée", 228-229.

³¹ B. PRUCHE, *Basile de Césarée. Traite du Saint-Esprit* (Sch.17 bis), 232-233.

³² Na carta 52; (PG XXXII, 392), Basílio chama ὁμοούσιος a grande definição promulgada pelos padres do Concílio e na carta 125 (PG XXXII, 548b), ele diz que esta definição não faz que tornar manifesta a doutrina da salvação (τοῦ σωτηρίου δόγματος); B. PRUCHE, "Autour du traité sur le saint-Esprit de saint Basile de Césarée", 229.

³³ No quarto e quinto século será forte a disciplina do arcano. S. Cirilo de Jerusalém insiste sobre a necessidade que a experiência acompanhe gradativamente o conhecimento dos mistérios cristãos (*Cat.* 5, 12); S. Ambrosio insiste sobre a transformação, pouco a pouco do conhecimento mesmo no amor, que faz da verdade conhecida objeto de oração (*Expl. Symb.* 9). Para S. Agostinho, a doutrina cristã é comparável a um alimento que torna mais robusto com a idade espiritual que cresce (*De fide et symb.*1); para S. João Crisóstomo o aprendizado deve andar junto com a liberdade que se desenvolve mediante o empenho na penitência (*Ad illumin.* I, 2). Tinham também os motivos



por uma definição oficial da Igreja. O ensinamento sobre a monarquia fazia, para Basílio, parte do dogma, pois não tinha sido objeto de definição oficial. Deve-se recordar que segundo este raciocínio, o único credo aceito por toda a Igreja, era o Niceno que tinha sido relançado por Atanásio e pelo próprio Basílio que definia o Filho ὁμοούσιος ao Pai. Assim somente o ὁμοούσιος de Nicéia fazia parte do kerygma, pois a única norma de fé que tinha sido objeto de definição.

Dom Paulo Cezar Costa

É bispo Auxiliar da Arquidiocese do Rio de Janeiro,
Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade
Gregoriana de Roma,
Membro da Comissão de Doutrina da CNBB,
Professor do Departamento de Teologia da PUC-Rio
e do Seminário Arquidiocesano São José
Brasil
E-mail: paucosta@puc-rio.br

Recebido em 29/08/13

Aprovado em 26/09/19

eternos que reafirmavam a disciplina do arcano: salvaguardar a intimidade do relacionamento com Deus aos olhos dos pagãos (GREGORIO DE NISSA, *De orat. dom.*V[PG 44, 1181]); V. RECCHIA, "Arcano (disciplina dell)", *DPAC*, 315-317.