



Darlan Aurélio de Aviz

“Uma alma em dois corpos”

**A amizade cristã como processo de
humanização e manifestação do amor de
Deus na Oração 43, 14-24 de São
Gregório de Nazianzo**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Paulo Cezar Costa

Rio de Janeiro
Março de 2017



Darlan Aurélio de Aviz

**“Uma alma em dois corpos” A amizade cristã
como processo de humanização e manifestação
do amor de Deus na Oração 43, 14-24 de São
Gregório de Nazianzo**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Paulo Cezar Costa

Orientador
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Luiz Fernando Ribeiro Santana

Departamento de Teologia
PUC-Rio

Prof. Paulo Henrique de Gouvêa Coelho

Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

Prof^a. Monah Winograd

Coordenadora Setorial de Pós-Graduação e Pesquisa do
Centro de Teologia e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 28 de março de 2017.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização do autor, do orientador e da universidade.

Darlan Aurélio de Aviz

Graduou-se em Filosofia em 2009 e em Teologia em 2013, pela Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, afiliada ao Pontifício Ateneu de Santo Anselmo em Roma.

Ficha Catalográfica

Aviz, Darlan Aurélio de

“Uma alma em dois corpos” : a amizade cristã como processo de humanização e manifestação do amor de Deus na Oração 43, 14-24 de São Gregório de Nazianzo / Darlan Aurélio de Aviz ; orientador: Paulo Cezar Costa. – 2017.

129 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2017.

Inclui referências bibliográficas

1. Teologia – Teses. 2. Philia. 3. Amizade cristã. 4. Aliança. 5. Padres capadócijs. 6. Oração 43. I. Costa, Paulo Cezar. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Àquele que me chamou para sua Aliança.

Agradecimentos

Ao meu orientador professor Dr. Paulo Cezar Costa, pela sua generosa acolhida, assim como pela disponibilidade e competência na direção deste trabalho.

À FAPERJ e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos.

Aos meus familiares que mesmo distantes fazem com que a saudade seja o elo que nos une.

À comunidade monástica do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, na pessoa de Dom Abade Filipe da Silva OSB, pela concessão desta oportunidade de aprofundamento teológico.

Aos professores da PUC-Rio em especial Prof. Dr. Abimar Oliveira de Moraes, Prof. Dr. Mario França Miranda, Prof. Dr. Luiz Fernando Ribeiro Santana e Prof^a. Dra. Lúcia Pedrosa-Pádua, cujas aulas expandiram meus horizontes.

Aos meus amigos e amigas, novos ou antigos, aqueles que vieram e partiram, aqueles que entraram e continuam comigo nesta grande jornada que é a vida; aos amigos próximos ou distantes, sobretudo àqueles que me ajudam a fazer de sua amizade um encontro com Cristo.

Resumo

Aviz, Darlan Aurélio de; Costa, Paulo Cezar. **“Uma alma em dois corpos” A amizade cristã como processo de humanização e manifestação do amor de Deus na Oração 43, 14-24 de São Gregório de Nazianzo**. Rio de Janeiro, 2017. 129p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A amizade é um fenômeno universal e próprio da condição humana que nasce da livre oferta de si mesmo para lançar-se ao mistério do outro. Por meio dela, os homens tornam-se capazes de encontrar um caminho para a sua humanização. Este trabalho, sob a perspectiva da teologia patrística, retrata a amizade de Gregório de Nazianzo e Basílio de Cesaréia, como um modelo para todo o cristão que busca uma experiência existencial do amor, revestida da Aliança que Deus faz com a humanidade. Para tal, investigou-se sistematicamente a temática da *philia* cristã, à luz desses dois padres capadócios que fizeram uma grande síntese do pensamento clássico e cristão no século IV. Essa dissertação se fundamenta na *Oração 43* de Gregório de Nazianzo, especificamente nos parágrafos 14 a 24, que retrata duas personalidades tão distintas, movidas pela busca da expressão mais sensível do amor de Deus, capazes de viver uma comunhão universal e indivisível, tornadas “como uma alma em dois corpos” a ponto de ser imperceptível a costura que as uniu. Objetiva-se, portanto, demonstrar a relevância da amizade cristã na *Oração 43, 14-24* como importante instrumento no processo de humanização e de renovação das relações fraternas.

Palavras-chave

Philia; amizade cristã; Aliança; padres capadócios; Oração 43.

Abstract

Aviz, Darlan Aurélio de; Costa, Paulo Cezar (Advisor). **“A soul in two bodies ”Christian friendship as a process of humanization and manifestation of the love of God in Prayer 43, 14-24 of St. Gregory of Nazianzus.** Rio de Janeiro, 2017. 129p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Friendship is a universal and proper phenomenon of the human condition that is born of the free offer of oneself to launch itself into the mystery of the other. Through it men become capable of finding a way for their humanization. This work, from the perspective of patristic theology, portrays the friendship of Gregory of Nazianzus and Basil of Caesarea as a model for every Christian who seeks an existential experience of love, clothed in the Alliance God makes with humanity. For this, we systematically investigated the theme of Christian *philia* in the light of these two Cappadocian priests who made a great synthesis of classical and Christian thought in the fourth century. This dissertation is based on St. Gregory of Nazianzus' *Prayer 43*, specifically in paragraphs 14 to 24, which portrays two very different personalities who, motivated by the search for the most sensitive expression of God's love, were able to live a universal and indivisible communion, and allowed to become "like a soul in two bodies" to the point of rendering imperceptible the seam that united them. This dissertation aims to demonstrate the relevance of Christian friendship through *Prayer 43,14-24* as an important tool in the process of humanization and renewal of fraternal relationships.

Keywords

Philia; christian friendship; Alliance; love; cappadocian fathers; Prayer 43.

Sumário

1. Introdução	11
2. Fundamentos literários da amizade	15
2.1. A amizade na Grécia clássica	15
2.1.1. Homero e a <i>philia</i>	16
2.1.2. Platão: a natureza da amizade	21
2.1.3. Aristóteles: a amizade como virtude	27
3. A amizade na Sagrada Escritura	34
3.1. A amizade como Aliança no Antigo e no Novo Testamento	34
3.1.1. A Aliança Criadora	37
3.1.2. Abraão, o amigo de Deus	39
3.1.3. Moisés: o amigo que fala face a face com seu Deus	43
3.1.4. Jônatas e Davi: a amizade, um presente dado por Deus	46
3.2. A amizade no evangelho do discípulo amado	50
3.2.1. Lázaro, Marta e Maria: os amigos de Jesus	51
3.2.2. “Não vos chamo servos, mas amigos” (Jo 15,13)	54
3.2.3. Jesus e Pedro: uma amizade ressuscitada	57
4. Basílio e Gregório: vida e pensamento	62
4.1. Uma amizade de berço cristão	62
4.2. Basílio Magno: um romano entre os gregos	64
4.2.1. Características do pensamento de Basílio Magno	69
4.3. O monge: Gregório de Nazianzo	72
4.3.1. Características do pensamento de Gregório de Nazianzo	81
5. Oração 43: “Como uma alma em dois corpos”	88
5.1. A força do logos nas orações de Gregório	88
5.2. A Oração 43: O elogio fúnebre de um amigo que ainda chora	92
5.2.1. “Sermos reconhecidos como cristãos: eis a nossa identidade”	97
5.2.2. Gregório e Basílio: a amizade como um processo de humanização	102
5.3. A autêntica <i>philia</i> cristã	107
6. Conclusão	114
7. Referências bibliográficas	120

Abreviaturas

CCE	Catechismus Catholicae Ecclesiae
DV	Constituição Dogmática Dei Verbum
EE	Ética a Eudemo
EN	Ética a Nicômaco
Il	Ilíada de Homero
Od	Odisséia de Homero
PG	Patrologia Grega Migne
PL	Patrologia Latina Migne
RB	Regra de São Bento
SCh	Sources Chrétiennes
VC	Exortação Apostólica Vita Consecrata

Todas as vezes que, no Ocidente tem florescido alguma renovação, tanto na ordem do pensamento como na ordem da vida – ambas estão sempre ligadas uma à outra – tal renovação tem surgido sob o signo dos Padres.

Henri de Lubac

1

Introdução

“Se alguém me perguntasse qual é a coisa mais bela da vida? Responderia: Os amigos”¹. Assim Gregório de Nazianzo descreve em sua carta um profundo reconhecimento àquilo que representou para ele o maior tesouro que o ser humano pode alcançar. A amizade, sentimento fiel de estima e apreço entre os homens, já foi tema de profundas reflexões ao longo dos séculos e desempenhou um papel de primeira grandeza em suas vidas, pois o amigo verdadeiro possibilita a felicidade e a calma mesmo nas piores tribulações, um amigo é poderoso refúgio, pois “quem o encontrou, descobriu um tesouro” (Eclo 6,14).

Nos primeiros séculos do cristianismo, a amizade era compreendida como um bem que cada homem possuía por natureza, essencial para a vida. A amizade, segundo os Padres da Igreja, era o intercâmbio entre as relações humanas e divinas que floresce da benevolência e da gratuidade, características próprias do amor. De fato, a amizade cristã foi o alimento de muitos homens que, apesar de suas diferenças, descobriram o quanto um amigo é precioso, pois ele age como uma bússola que nos aponta para Cristo.

Esta pesquisa tem seu foco em dois padres capadócijs, Gregório de Nazianzo e Basílio de Cesaréia, que, sob a ótica do próprio Gregório, demonstra a relevância da amizade como processo integrador e humanizador do cristão. Dentre todos os escritos do Nazianzeno, destacamos a oração fúnebre dedicada a seu maior amigo Basílio de Cesaréia em que se elucida uma autêntica pedagogia e mistagogia que brota da amizade e aflui na capacidade de compartilhar de modo teândrico o amor do Senhor, como um rio verde de maneira gratuita e generosa na vida daqueles que gozam de um verdadeiro amigo.

Na célebre *Oração 43*, sobretudo nos parágrafos 14 a 24, em que nos focaremos em nossa pesquisa, Gregório descreve o itinerário de uma autêntica *philia* cristã, que nasce a princípio por afinidades acadêmicas, mas, com o passar

¹ GREGORIO DI NAZIANZENO, Lettera 103,1 apud CREMASCHI, L. “Um’amicizia tra monaci: Basilio di Cesarea e Gregorio di Nazianzo”, p.221.

dos anos, se alicerça no amor capaz de inspirar não apenas a virtude tão elogiada pelos sábios gregos, mas no comum desejo de serem reconhecidos como cristãos de fato e nome². Por isso, esta oração tornou-se uma ferramenta que ratifica a importância da amizade nas relações cristãs e na renovação da vida fraterna, sobretudo no que tange a vida consagrada.

A partir do estudo da *Oração 43* de Gregório de Nazianzo e da pesquisa bibliográfica sobre a amizade cristã, adotamos o método hermenêutico teológico que tem por objetivo investigar e coordenar de modo sistemático esta temática, bem como os princípios decorrentes e a apuração de seu conteúdo, visando a compreensão desta amizade e sua interpretação na atualidade das relações fraternas.

Este trabalho nasceu de uma famosa máxima do filósofo iluminista e anticlericalista Voltaire, que na sua obra *O Homem dos Quarenta Escudos* retratava, já no seu tempo, a situação da vida religiosa também não isenta dos riscos que a convivência fraterna sofria ao abandonar o ideal da autêntica *philia* cristã para dar lugar a um mero agrupamento de pessoas que se propõe a partilhar de um mesmo estilo de vida: “A vida monacal, por mais que se diga, não é de todo invejável. É máxima bastante conhecida que os monges são criaturas que se unem sem conhecer-se, vivem sem estimar-se, e morrem sem se lamentarem”³.

Embora Voltaire tivesse se referido a vida monástica da França do século XVIII, não seria essa máxima uma preocupação para as comunidades cristãs nos dias de hoje? O Papa Francisco já demonstra essa preocupação com as relações humanas, sobretudo na vida consagrada: “Cuidai da amizade entre vós, da vida de família, do amor entre vós. E que o mosteiro não seja um purgatório, mas uma família”⁴. Assim ele faz um panorama da atual realidade, cuja fragmentação do indivíduo ocasionou um individualismo estéril e de massa, resultando em relações superficiais e desagregadoras.

Esta dissertação dedica-se a considerar a *Oração 43* uma importante ferramenta no processo de humanização e renovação da vida fraterna como também nas relações humanas, sobretudo naquilo que se refere a *philia* cristã, pois a amizade não depende somente de um conjunto de normas ou palavras que ao

² GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Oração 43,21*: SCh 384, 169.

³ VOLTAIRE. *O Homem dos Quarenta Escudos*, p.70.

⁴ CONGREGAÇÃO para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica. Carta circular **Alegrai-vos**.

serem proferidas geram em quem as ouve efeitos imediatos, mas se dissipam com a mesma velocidade que aquele que as proferiu. As palavras, por mais belas e convincentes que sejam e independente de quem as diga, sozinhas não têm o poder de promover a atitude fraterna do ser humano.

Como passo inicial, a dissertação apresentará os valores da amizade a partir de três pensadores da cultura helênica aos quais Gregório faz referências indiretas na maioria dos seus escritos. A escolha de Homero, Platão e Aristóteles teve como objetivo estabelecer e examinar o termo *philia* por meio dos pensadores que sedimentaram os valores filosóficos da autêntica *paideia* grega e posteriormente contribuíram para a formação acadêmica de Gregório e de Basílio. Por uma questão metodológica, optamos por não abordar outros pensadores clássicos, como Marco Túlio Cícero na sua *De amicitia* (Sobre a amizade) que contribuiu para o desenvolvimento desta temática no Ocidente; Gregório não o cita em sua oração.

O capítulo subsequente servirá como contraponto ao conceito clássico da amizade, uma vez que, ao abordar a concepção bíblica, teremos como pano de fundo a teologia da Aliança na qual pretendemos demonstrar que a história da salvação pode ser vista em um contexto de uma grande amizade entre Deus e seu povo, cujo ápice se manifesta em Jesus Cristo. As perícopes que serão abordadas neste segundo capítulo foram selecionadas no intuito de promover melhor compreensão da relação entre aliança e amizade, em que, por uma questão de objetividade e delimitação, destacamos exemplos de homens como Abraão, Moisés, Davi e Jônatas, que na sua singularidade vivenciaram uma amizade capaz de transformar suas vidas e as daqueles que desejavam experimentá-la, tornando-se parte dessa Aliança.

No Novo Testamento selecionamos algumas passagens do Evangelho de São João por se tratar do Evangelho dos amigos de Jesus, em que o próprio Cristo se humaniza e ensina aos seus amigos o amor sem limites, convidando cada um deles a experimentar aquela experiência integradora e humanizadora que faz com que o ser humano não seja visto como servo, mas como amigo de Jesus.

O terceiro capítulo perfaz o itinerário bibliográfico e teológico da vida de Gregório Nazianzeno e Basílio Magno, homens com personalidades tão distintas e um modo peculiar de enfrentar suas tribulações. Essas diferenças, porém, não impediram que nascesse entre eles uma amizade autêntica, capaz de dar

significado a suas vidas e formar uma aliança que transformou seus pensamentos e os imortalizou na história.

Seria a amizade experimentada por Gregório e Basílio um exemplo contemporâneo para qualquer cristão em busca da autêntica *philia*? Como encadeamento orgânico, o quarto capítulo nos conduz para o coração desta pesquisa, revelado na *Oração 43*, ponto fundamental que se desenvolverá não só por meio de comentários críticos e da análise teológica e espiritual da amizade, como também de autores contemporâneos, cuja culminância é a célebre expressão de Gregório de Nazianzo que define sua amizade com Basílio “como uma alma em dois corpos” (*Oração 43,20*).

Para discernirmos sobre esta oração, no que tange a amizade, adotamos como base a edição crítica da *Sources Chrétiennes* com comentários e notas de Jean Bernardi, o qual traduzimos para a língua portuguesa; também consultamos a edição italiana com comentários e notas de Claudio Moreschini. Edinei da Rosa Cândido foi de grande valia ao traduzir do grego os parágrafos 14 a 24 desta oração, como também a tradução parcial encontrada no Lecionário Monástico.

Este trabalho tem, portanto, a intenção de oferecer uma possível contribuição para a renovação das relações humanas, principalmente na vida interna da Igreja. Gregório de Nazianzo e Basílio Magno poderão ser uma bússola a nortear os pensamentos dos homens, além de se constituírem como braço forte que impele cada cristão a ser livre para viver com o amigo uma relação de respeito às diferenças. Dessa forma, amigos revelam ter em comum a fonte que nutre a verdadeira amizade, fomentando, assim, a renovação da vida consagrada na vida da Igreja.

No desfecho de nosso trabalho, reconhecemos a necessidade de se transmitir a “mística” que brota da amizade para uma sociedade que transformou o avanço tecnológico dos meios de comunicação num modelo caótico e solitário de relacionamento. A amizade nos permite alcançar aquela fraternidade *mística* citada pelo Papa Francisco aos consagrados, que permite ver a grandeza sagrada do próximo e sabe descobrir Deus em cada ser humano. Afinal, conclui o papa: “Como seria bom, salutar, libertador e esperançoso, se pudessemos trilhar este caminho! Sair de si mesmo para se unir aos outros”⁵.

⁵ PAPA FRANCISCO. **Homilia da Festa da Apresentação do Senhor e XXI Dia Mundial da Vida Consagrada.**

2 Fundamentos literários da amizade

2.1 A amizade na Grécia clássica

Algumas palavras possuem um significado que ultrapassa elas mesmas e ao tentarmos conceituá-las corremos o risco de empobrecê-las, assim é a amizade. Não é fácil encontrar uma definição adequada para esta palavra, parece que ela cresce no seu sentido com o progresso da humanidade, como também se limita com a sua degradação. Não é fácil defini-la, porque não se trata puramente de um simples conceito, mas de uma “família de conceitos”, visto que os seus membros, nas palavras de Massimo Baldini, “se apresentaram no cenário da história das ideias em épocas diferentes”⁶.

Embora não encontremos um consenso para definir amizade nem nas mais diversas culturas, nem mesmo em uma única cultura (como no caso da Grécia clássica), podemos pensar nela a partir de ações que visam enobrecer e aprofundar as relações pautadas em laços de lealdade, de amor e de intimidade entre pessoas que livremente se identificam e se associam.

No mundo clássico, a amizade tem papel central, no qual se constitui como modelo de todas as relações humanas sejam pessoais, familiares, políticas ou militares. Foi eternizada pelos poetas e enaltecida pelos filósofos. O lugar que os gregos deram a amizade em suas vidas, conseqüentemente, dirá Ludovic Dugas⁷, é o mesmo lugar que hoje damos ao amor, tal foi a importância da amizade para o mundo clássico. Confirma-se tal valor no fato de os filósofos a partir de Pitágoras se tornarem conhecidos por serem os “amigos da sabedoria”, uma vez que, para ele, só Deus é sábio, ao passo que o ser humano só poderia ser amante da sabedoria⁸.

⁶ BALDINI, M. *Amizade e Filósofos*, p.1.

⁷ DUGAS, L. *L'amitié antique*, p.61.

⁸ BALDINI, M. op. cit., p.9.

O objetivo desse capítulo é estabelecer e examinar a evolução do termo *philia* na época da Grécia clássica, sobretudo em Homero, Platão e Aristóteles, homens que contribuíram para estabelecer os valores filosóficos e culturais da educação grega e posteriormente influenciariam a formação de Basílio e Gregório em Atenas, berço do nascimento de uma amizade provada e amadurecida no compromisso de amar a “autêntica *sophia*” que os distinguiu pela liberdade de viver a amizade com franqueza própria dos grandes amigos.

2.1.1 Homero e a *philia*

Homero, nas palavras de Platão, era o educador de toda a Grécia⁹. Nem mesmo as críticas encontradas na República acerca do poeta conseguiriam impedir o seu avanço e sua influência para fora das muralhas da Hélade. Para Werner Jaeger, Homero se constituía assim “como o primeiro e maior modelador da humanidade grega”¹⁰. Em seus poemas encontramos os alicerces da paideia grega, cujo ensinamento visava descrever uma vasta obra de espírito eminentemente humano, em que cada leitor conseguiria vislumbrar suas luzes e sombras por meio dos heróis narrados, visto que por ser o “mestre da humanidade”, Homero demonstrava sua capacidade de formular e atingir o povo naquilo que os unia e os movia, através de seus heróis¹¹.

Os dois grandes poemas épicos atribuídos a Homero¹², segundo David Konstan, são os mais antigos indícios da amizade no mundo clássico, todavia, a

⁹ PLATON, *Oeuvres Complètes*, La République 606e-607a.

¹⁰ JAEGER, W. *Paidéia*, p.62.

¹¹ *Ibid.*, p.65.

¹² A questão homérica, na qual é discutida a autoria das obras de Homero, é uma questão em aberto. Muitos estudiosos acreditam que a *Ilíada* e a *Odisseia* são obras de dois ou mais autores. Outros defendem a unicidade de Homero nas suas obras. A única certeza é que estas obras são os maiores poemas épicos da história, considerados os primórdios do gênero narrativo no ocidente, levando a destacar a célebre afirmação do grande poeta português Fernando Pessoa (1888-1935) que em 1916 ao escrever sobre a modernidade da literatura afirmava que todo poeta deve dar a entender, no menor de seus versos, que antes dele existiu Homero. Cf. BARBOSA, J.A. Literatura nunca é apenas literatura. In: ALVES, Maria Leila (org.). *Linguagem e linguagens*, p.22. Essas narrativas em forma de versos contribuíram para os mais diversos âmbitos da arte e da literatura ocidental, seus heróis revelam uma humanidade tangível que sintetiza as aventuras e peripécias da humanidade. Cf. OLIVEIRA, J.T. *A Fascinante história do livro II*, pp.31-34. A *Ilíada* nos seus mais de 15 mil versos tem como tema central a “cólera de Aquiles”, filho de uma deusa (Tétis) e de um mortal (Peleu) e suas graves consequências na guerra de Tróia, na qual mata Heitor, o filho do Rei de Tróia, homem virtuoso e exemplar. Na *Odisseia*, considerado por excelência como um poema de *nostos* (palavra grega que quer significar “regresso”, de onde deriva a palavra

semântica dessa palavra apresenta uma gama de interpretações e significados, mesmo não havendo uma unanimidade entre os principais pesquisadores acerca deste tema¹³.

Nesse sentido, para Jean-Claude Fraisse, a palavra *philia* nos poemas homéricos pode ser encontrada sob a forma adjetiva (*phílos*), verbal (*philein*) e substantiva (*philotès*). Segundo o autor, todas elas são ligadas a uma variedade de significados que depende do contexto em que são utilizadas, o que dificulta encontrar com precisão a noção exata do sentimento que esta palavra quer exprimir¹⁴. Um exemplo disso é o adjetivo *phílos* que em Homero pode ser utilizado em duplo sentido, como possessivo e afetivo.

Usado na primeira forma, *phílos* tem um valor de um possessivo e não quer implicar uma relação de amizade, mas um adjetivo possessivo sem acepção de pessoa, podendo referir-se a pessoas, animais, objetos, partes do corpo (meu pé, minha esposa, meu cão)¹⁵, bem como a partes da psique, como o *thymós*¹⁶. Segundo Konstan, alguns eruditos consideraram *phílos* equivalente a um adjetivo possessivo, “o nosso próprio”, chegando à conclusão de como o significado real e basilar da palavra é predominantemente utilizado em Homero¹⁷.

Todavia, empregado em um sentido afetivo, o *phílos* pode ser traduzido como “caro”, aquilo que é caro a alguém, indicando assim o valor de um adjetivo possessivo, no sentido de algo que pertence ao sujeito¹⁸. Segundo Fraisse, que é citado por Ortega, esse termo caracteriza-se por uma manifestação de proximidade, de relações de consanguinidade, que segundo esses dois autores, Homero se utilizava nos seus poemas na forma de epítetos ou de maneira a descrever alguma situação afetuosa entre os membros de uma família¹⁹.

Konstan nos enriquece ao indicar que o *phílos* era aplicado para descrever tudo aquilo que estaria no âmbito do privado e do doméstico, sejam pessoas ou

portuguesa “nostalgia”, marcado na obra homérica como um desejo saudoso de volta que permanentemente é adiado). Nesta obra composta por cerca de 12 mil versos é narrada a saga de regresso do herói Ulisses, rei de Ítaca, que volta da guerra de Tróia. Nas duas obras, além da narrativa dos feitos heroicos, sobressaem valores como o espírito de nobreza, a amizade, o respeito à família e as tradições pátrias, valores esses basilares para a formação de um grego.

¹³ Cf. KONSTAN, D. **A amizade no mundo clássico**, pp.35-40.

¹⁴ FRAISSE, J.C. **Philia**, pp.35-45.

¹⁵ ORTEGA, F. **Genealogias da Amizade**, p.17.

¹⁶ Pode ser traduzida como a sede dos sentimentos intensos, das paixões e dos impulsos, que está ligada a capacidade de impulsionar e de sentir.

¹⁷ KONSTAN, D. **A amizade no mundo clássico**, p.41; ORTEGA, F. loc.cit.

¹⁸ PIZZOLATO, L. **L’idea di amicizia nel mondo antico classico e cristiano**, p.12.

¹⁹ FRAISSE, J. C. loc.cit.; ORTEGA, F. loc.cit.

coisas, do qual o rei homérico se servia para garantir a sua segurança e proteção, uma vez que em uma sociedade hostil, era imprescindível garantir bons aliados e boas alianças a fim de salvaguardar sua independência (*autarkeia*)²⁰, ainda mais quando se afastava de sua região²¹.

Gustave Glostz, na obra em que descreve a formação da cidade grega, afirma que os grupos (*genos*) descritos nas epopeias de Homero possuíam também uma organização sólida, cujos valores e obrigações deveriam contribuir para a honra e prosperidade, uma vez que tudo o que fazia parte desse grupo (pessoas, animais, coisas) deveria estar ligado a um laço de solidariedade absoluta: “é o que se denomina a *philótès*, vocábulo grego que cumpre traduzir, na falta de equivalente, ‘por amizade’, mas que designa uma relação mais jurídica que sentimental”²². Segundo esse autor, tais laços tinham como intenção provocar nas pessoas a consciência do dever, sempre recíproco e só possível entre familiares, independente do grau de parentesco.

Pizzolato acrescenta que falta em Homero um termo preciso, que possa compreender a natureza da amizade, todavia podemos buscar no léxico de seus versos algumas palavras que podem expressar alguns aspectos parciais que nos ajudam a compreender a matéria. As palavras *xénos* e *hetairos* assumem essa função particular²³.

A primeira é utilizada para marcar aquilo que nos é desconhecido, que estabelece uma relação com quem não se conhece: um estrangeiro, alguém que não nos é familiar, e, segundo Konstan, pode ser traduzido recorrentemente como “amigo-hóspede”²⁴, que merecia ser acolhido e amparado em suas necessidades, visto que em toda a Grécia o exercício da hospitalidade era um dever sagrado.

Ortega ressalta que ao exercício da hospitalidade (*xenia*), na qual o *xénos* estabelecia um vínculo, é atribuído um caso especial de *phílos* em que corresponde ao comportamento do estrangeiro-hóspede (*xeînos phílos*) em um pacto de aliança, com regras e condutas próprias entre as partes. Na sua forma verbal (*philein*) poderia indicar uma ambiguidade, seja para descrever a ação de proteger aqueles sobre quem alguém exerce certo domínio ou caracterizar um

²⁰ KONSTAN, D. **A amizade no mundo clássico**, p.42.

²¹ ORTEGA, F. **Genealogias da Amizade**, p.17.

²² GLOTZ, G. **A cidade grega**, p.5.

²³ JAEGER, W. **Paidéia**, p.65.

²⁴ KONSTAN, D. op.cit., pp.48-49.

exercício de hospitalidade que passava por uma “liturgia de acolhimento” determinando a conduta e as leis de quem recebe, garantindo benefícios e reciprocidades²⁵.

Por outro lado, o termo *hetaîros* tem a função de indicar um companheiro de navegação ou de batalha que nos remete a uma época de guerra e a uma sociedade predominante masculina. O *hetaîros* podia designar uma relação de um grupo, seja grande ou pequeno, etnicamente ligado em torno de um líder, extremamente vantajoso em tempos de guerras, já que constituía uma espécie de camaradagem militar.

Konstan nos exemplifica que Odisseu e sua tripulação na *Odisséia*, são mais companheiros do que amigos pessoais e ele se refere a estes como “caros”, ou *phíloi*²⁶. Todavia esse mesmo termo pode também apresentar na *Ilíada* um vínculo afetivo profundo, em que, através da relação de solidariedade social, poderiam nascer laços profundos de amizade, como o caso de Aquiles e Pátroclo²⁷: um espectro profundo de lealdade e fidelidade que foge das interpretações recorrentes que tentam ligar a esse termo apenas um pacto militar, destituído de qualquer sentimento de afeto.

Os vínculos entre Aquiles e Pátroclo teriam nascido, segundo o canto XXIII da *Ilíada*, de uma educação em comum²⁸. Os laços que os uniam eram de uma profundidade, que se refletia na vida em que levavam, seja de uma vida de mútuo conselho (cf. *Il.* XXIII, 78), seja em partilhar os mais íntimos pensamentos (cf. *Il.* XVI, 19). Pátroclo era o grande amigo de Aquiles (cf. *Il.* XVII, 655) a quem estava ligado, além disso, por laços de hospitalidade. Aquiles, por sua vez, tinha fortes razões para admirar o caráter de extrema doçura, chorada por guerreiros e cativas, do leal Pátroclo (cf. *Il.* XVII, 235), de tal modo que o considerava um “*alter ego*” (cf. *Il.* XVIII, 82).

²⁵ Esse pacto que poderia passar por um sinal visível, como um beijo, sinal concreto da aliança firmada entre as partes, como o caso citado por Herodoto, referindo ao costume entre os persas de se oscularem como reconhecimento desse pacto. Cf. ORTEGA, F. **Genealogias da Amizade**, p.18.

²⁶ Cf. HOMERO. **Odisséia**, IX, 466.

²⁷ A relação entre Aquiles e Pátroclo é muitas vezes relacionada e interpretada por muitos como uma relação exclusivamente erótica. Pizzolato atribui a origem dessa interpretação particularmente inclinada à eroticidade três séculos mais tarde com Ésquilo no Mirmídonos. Cf. PIZZOLATO, L. **L’idea di amicizia nel mondo antico classico e cristiano**, p.13.

²⁸ HOMERO. **Ilíada**. XXIII, 80-90.

Na *Ilíada* encontramos a seguinte descrição de Pátroclo “de longe o companheiro mais querido”²⁹ (cf. *Il.* XVII, 411.655) que segundo Konstan amplia seu significado, não apenas como um “camarada comum”, mas como aquele que é escolhido para pertencer a um círculo mais íntimo, e que pode ser razoavelmente considerado como amigo³⁰. Todavia o termo *pistós* que pode ser traduzido como “fiel” (deriva de *pístis*: fé) associado ao *phílos* reserva-se para descrever os companheiros mais próximos e que merece ser depositada a confiança, portanto são dignos de fé.

Em Homero, se observarmos a fundo a relação entre Aquiles e Pátroclo, percebemos a dor de um herói que movido pela *hybris*³¹ retorna a uma guerra para vingar o amigo, mesmo sabendo que essa vingança lhe causaria a morte (cf. *Il.* XVIII, 94-100). Aquiles estava obstinado a matar aquele que tirou de si o melhor de todos os seus companheiros (cf. *Il.* XVIII, 80-82).

É impactante sua dor ao saber da morte de Pátroclo. O herói se lança consternado a uma obstinação cega e implora ao destino que os una novamente (cf. *Il.* XXIII, 94-99), o que se dará posteriormente na *Odisséia* revelando-se que a verdadeira *philia* ultrapassa a morte, já que no *Hades* os amigos estarão juntos³².

Em um mundo caracterizado por relações que se apresentavam essencialmente como uma experiência “guerreira” e “política” cujas relações eram lançadas fundamentalmente em um plano de amizades e inimizades³³, a ligação entre Aquiles e Pátroclo foge desse estereótipo. A primeira vista, parece-nos que a amizade descrita nos poemas homéricos pode ser concebida sob uma ótica utilitarista, em que os laços da amizade deveriam unir os homens a um sentimento de afeição ainda que pareçam estar subordinados a um esquema frio e simplesmente firmados por mera ajuda recíproca, desacompanhados dos valores que hoje entendemos da amizade.

Todavia, quando considerados esses termos de maneira conjunta, Konstan conclui que o léxico constituído por esses vocábulos é basilar e essencial ao conceito que posteriormente será desenvolvido acerca da amizade. Ela possui um

²⁹ *Poly phíltatos hetaîros*. Cf. *Ibid.*, XVII, 411.655.

³⁰ KONSTAN, D. **A amizade no mundo clássico**, p.47.

³¹ Conceito caro para os gregos que aludia à falta de controle sobre os próprios impulsos, sendo um sentimento violento, capaz de cegar a razão, levando ao homem a uma raiva e um orgulho desmedido, desproporcional.

³² Cf. HOMERO. **Odisséia**, XI, 467-468.

³³ ROMANO, C. **Un’Anima in due corpi**, pp.13-14.

vínculo de eleição e de afeição (*phílos*) recíproca fundamentadas na confiança e lealdade (*pistós*), tanto por um companheiro (*hetaîros*) quanto por um desconhecido que mereça proteção.

Assim sendo, o *phílos* homérico não tem na sua semântica uma referência específica ao conceito de amizade que hoje entendemos, mas nos seus poemas encontramos um léxico que nos quer conduzir a uma compreensão da natureza da amizade presente no mundo. É um fenômeno universal e nos fala ao coração, porque atinge nossa humanidade e a maneira com que nos relacionamos uns com os outros.

2.1.2

Platão: a natureza da amizade

Com o advento da *pólis* grega e a transição de uma época marcada por uma sociedade homérica aristocrática, organizada por aldeias e clãs, a *heteria*³⁴, uma das mais antigas associações que permaneceu resistente no mundo helênico, conseguia sobreviver a uma cultura em que as relações eram muitas vezes institucionalizadas e ritualizadas. Abria-se espaço para a liberdade de escolha, afeição e espontaneidade.

Desse modo, se faz compreensível a afirmação de Fraisse ao desenvolver a evolução semântica da noção de *philia* que segundo ele está “ligada à descoberta da liberdade que precede a amizade”³⁵. Assim sendo, a *heteria* representava um forte vínculo afetivo, fornecendo “ao heleno um vínculo mais íntimo e intenso que o permitido pela família grega”³⁶.

Com isso, o termo ganharia novos contornos e se dissociaria paulatinamente das estruturas ligadas à sociedade homérica, para caracterizar uma relação com fortes acentos de pessoalidade e subjetividade, reflexos de um efervescer de uma *pólis* dotada de uma crescente mobilidade e diversidade étnica e intelectual. Esses

³⁴ Trata-se de uma associação de camaradagem com afeições fortemente marcadas por um cunho político e militar, onde homens de uma mesma classe social e de uma mesma faixa etária ingressavam na adolescência e permaneciam até a velhice, formando uma espécie de clube militar, cujo papel seria fundamental para vida na *pólis*, no qual destaca Ortega: “A *heteria* seria, assim, uma das instituições mais fortes e persistentes no mundo grego, a qual conseguiu manter-se através de numerosas mudanças de governo e revoluções, fornecendo ao heleno um vínculo mais íntimo e intenso que o permitido pela família grega”. Cf. ORTEGA, F. **Genealogias da Amizade**, p.23.

³⁵ FRAISSE, J.C. **Philia**, p.32.

³⁶ ORTEGA, F. loc.cit.

elementos, segundo Ortega, permitem “ampliar o espaço social do indivíduo e criar novos vínculos sociais e emocionais”³⁷.

Com a chegada de Sócrates (470/69-399 a. C) a amizade passa a ganhar um contorno pessoal que segundo Pizzolato se “restringe definitivamente ao âmbito humano”³⁸ e que se investe diretamente na *psyché*, entendida como elemento mais íntimo, na qual reside a sua essência. Segundo Carla Romano a amizade é investida como preciosidade da experiência humana, o que leva Sócrates a ver a amizade seguramente como uma prioridade sobre todos os outros bens, de natureza pragmática; ela tende nascer com maior facilidade entre aqueles dotados de virtude, porque a virtude comum guia e direciona os amigos para o bem comum³⁹.

Destarte, Werner Jaeger faz de Sócrates “mestre de uma nova arte de amizade”, em que a autêntica relação de amizade não deve se fixar na utilidade de uns homens para com os outros, mas seu fundamento deve provir antes do valor interior de cada homem. A amizade, conclui Jaeger, “começa pelo aperfeiçoamento da sua própria personalidade”⁴⁰.

Como sabemos, Sócrates não nos deixou escritos, mas confiou seus ensinamentos aos seus discípulos, e segundo Pizzolato podemos reconstruir o seu pensamento acerca desse tema, graças a dois de seus maiores discípulos: Xenofonte (430-355 a. C) e Platão (428/7-347 a. C), nas suas respectivas obras: *Memoráveis* ou *Ditos e feitos memoráveis de Sócrates* (sobretudo no livro II que trata dos conselhos úteis a vida de amizade⁴¹) e nos diálogos socráticos que abordam o tema da amizade (*philia*) e do amor (*eros*): *Lísis*, *Banquete* e *Fedro*.

³⁷ ORTEGA, F. *Genealogias da Amizade*, p.23.

³⁸ PIZZOLATO, L. *L’idea di amicizia nel mondo antico classico e cristiano*, p.35.

³⁹ Cf. ROMANO, C. *Un’Anima in due corpi*, pp.13-14.

⁴⁰ JAEGER, W. *Paidéia*, p.555.

⁴¹ Aqui ilustro a título de curiosidade alguns sábios conselhos encontrado nos *Memoráveis* ou *Ditos e feitos memoráveis de Sócrates*: “Trata de adoçar teu irmão, que pronto se renderá. Não vês como ele é nobre e generoso? As almas tacanhas compram-se com presentes. As almas generosas conquistam-se com mostras de amizade” (p.78). “Os homens têm naturalmente o sentimento da amizade. Necessitam uns dos outros, capitulam à piedade, socorrem-se mutuamente, compreendem-se e se mostram gratos. [...]a amizade vence todos os obstáculos para unir os corações virtuosos: é que, graças à virtude, preferem os homens possuir em paz haveres moderados a tudo dominar pela guerra. Com fome ou sede, cordialmente dividem os alimentos e a bebida. Cobiçosos de um belo objeto, sabem resistir a si próprios para não afligir aqueles que devem respeitar. Sabem resolver suas divergências não somente sem prejudicar-se, mas ainda com mútua vantagem, e impedir a cólera de ir até o rompimento. Enfim, repartindo suas riquezas com os amigos e olhando os bens dos outros como os seus próprios, dirimem todo pretexto de inveja” (p.87). “Não imaginas, quando cobiço a amizade de alguém, como me empenho em inspirar-lhe a

O diálogo de *Lísis* ou *da amizade* é a primeira obra platônica a tratar no terreno filosófico o problema da amizade. Escrito possivelmente na sua juventude⁴², Platão retoma de Sócrates a indagação sobre a amizade ao nível de problema filosófico⁴³. Escrita em forma dialógica, *Lísis*, é um dos diálogos que o helenista e filósofo francês Victor Goldschmidt o denomina como um grupo de diálogos (*Cármides*, *Eutífron*, *Laquês* e *Hípias Maior*) de “busca de valores”⁴⁴.

No entanto, a primeira problemática encontrada nesse diálogo é afirmar que Platão procura definir com exatidão a natureza da amizade. Afinal seria um diálogo de definição? O que Sócrates procura alcançar nesse diálogo, já que o termina em uma aporia, levando aos seus interlocutores a uma não definição da natureza da amizade:

– Agora, Lísis e Menêxeno, acabamos de nos tornar ridículos, eu, que sou um velho e vós. Pois, estes aqui, ao irem embora, dirão que nós nos consideramos amigos uns dos outros – e eu já me coloco entre vós – mas ainda não fomos capazes de descobrir o que é o amigo.⁴⁵

A famosa pergunta: o que é (*ti esti?*) caracterizado pelos diálogos de definição e que tendem a almejar a definição de uma virtude, seja, por exemplo, a temperança encontrada em *Cármides*, a piedade encontrada no *Eutífron*, a coragem em *Laques* ou o belo em *Hípias Maior*, possuem esses diálogos uma estrutura definida em que Sócrates parte de uma questão clara: a definição exclusiva de uma virtude e ele se comporta como um ignorante mediante a ela.

Nessa linha, o estudioso em Platão David Robinson, enquadra *Lísis* nesses quatro diálogos definitórios e aporéticos, pertencentes possivelmente aos primeiros períodos do *corpus platonicum*⁴⁶. Todavia Konstan⁴⁷ e Helena Andrade

mesma afeição que por ele sinto, em fazê-lo comungar comigo em meu desejo, em fazê-lo amar aqueles que amo” (p.88). Cf. XENOFONTE. **Ditos e feitos memoráveis de Sócrates**.

⁴² Nossa intenção aqui não é delimitar cronologicamente a importância de *Lísis* no *corpus platonicum*, mas ressaltar que não podemos afirmar de maneira categórica a sua datação, uma vez que a relação da datação é um problema impreciso, embora a grande maioria dos autores o coloque como escrito na sua juventude, a complexidade das questões levantadas em *Lísis*, pode considerá-lo sob o ponto de vista filosófico, como um escrito intermediário, contemporâneo ao *Fedro* e o Banquete. Cf. MORONNA, H.A. **Lísis de Platão**, p.14.

⁴³ REALE, G. **História da Filosofia Antiga**, p.216.

⁴⁴ GOLDSCHMIDT, V. **Os Diálogos de Platão**, p.32.

⁴⁵ PLATON, **Oeuvres Complètes**, *Lysis* ou de L’amitié, 223b; MORONNA, H.A. **Lísis de Platão**, p.88.

⁴⁶ ROBINSON, D.B. **Plato’s Lysis**, p.63.

⁴⁷ KONSTAN, D. **A amizade no mundo clássico**, p.105.

Moronna, baseando seus argumentos em Sedley e Giannatoni⁴⁸, argumentam que em *Lísis*, não se encontra explicitamente a expressão *ti esti*, uma vez que Robinson no seu argumento parte do pressuposto de que todos esses diálogos se iniciam com essa premissa, o que textualmente não podemos encontrar em *Lísis*, ao menos na forma padrão utilizada.

Moronna afirma que nesse diálogo, Sócrates não se comporta como um ignorante e não existe uma busca explícita originalmente pela virtude da amizade, mas que o diálogo começa com um propósito bem diverso da amizade, nesse caso de como Hipóteles deve se comportar frente a Lísis⁴⁹.

Todavia, podemos encontrar um esforço desses personagens, Sócrates, Lísis e Menêxeno, a desventurar nas sendas da amizade, buscando talvez sua possível ontologia, uma vez que nesse diálogo encontramos uma tentativa de entender a natureza do que é o amigo e como se dá a amizade⁵⁰. Logo, não podemos desprezar as tentativas desses interlocutores que chegam a tatear algumas definições, ainda que embaçadas e paradoxais acerca da amizade, mas que serão caras para uma ontologia da amizade e que posteriormente serão desenvolvidas por Aristóteles.

Lísis é um diálogo complexo e que formalmente se distingue dos diálogos modelares de definição, contudo, Sócrates e seus pupilos desenvolvem em torno desse tema a busca do que é o amigo e como alguém se torna amigo de outrem (cf. *Lísis* 212a 4-6). Embora não possa ser definida ela pode ser presumida, pois uma vez que o desfecho desse diálogo caia em uma aporia, não quer dizer que a obra não tenha alcançado seu objetivo de indagar e provocar no interlocutor, quiçá o leitor a verdadeira dimensão do termo *philia*, expurgando falsas concepções e opiniões acerca do tema. Afinal a função da aporia é provocar o leitor a sair de si mesmo e se confrontar com sua realidade, purificando os olhos para o caminho da verdade.

A *philia*, aqui, ganha o contorno de ser uma ponte para a verdadeira educação platônica, que dispõe aos seus não uma obra exclusivamente de cunho doutrinário, mas uma obra dotada de sensibilidade e movida a despertar nos seus

⁴⁸ SEDLEY, D. "Is the Lysis a dialogue of definition?", pp.107-108 e GIANANTONNI, G. **Dialogo socratico e nascita della dialettica nella filosofia di Platone**, pp.349-350.

⁴⁹ MORONNA, H.A. **Lísis de Platão**, p.16.

⁵⁰ As relações apresentadas em *Lísis* procuram demonstrar as vários tipos de *philia*: desde aquela que é a primeira relação entre pais e filhos (*Lísis* 213a), passando entre Lísis e Menêxeno (*Lísis* 221e), até as relações entre médico e paciente (*Lísis* 215d, 217a-c).

interlocutores o desenvolvimento da investigação filosófica. Na medida em que, para Platão, conforme atesta Werner Jaeger, “a sua escola, porém baseava-se no princípio socrático da amizade (*philia*), e pretendia continuar, através de sua dialética, a velha forma da educação por meio do trato pessoal”⁵¹.

Não é proposital que esse diálogo *sobre a amizade* se passe em um ginásio (*Lísis* 203a), ambiente notoriamente aristocrático, onde Sócrates se detém. Afinal era lá que se constituíam ambientes propícios para aprofundar os jovens nessas relações e exercitar a filosofia. Platão, em *Lísis*, expressa o anseio mais profundo de uma pessoa a encontrar um amigo, cujo bem possui valor imensurável:

Um bom amigo gostaria de encontrá-lo realmente! Isso para mim é muito valioso do que a mais linda perdiz e o galo mais charmoso. Mais ainda do que um cavalo e um cachorro e bem mais que os tesouros de Dario! Na verdade, é assim que sinto viva em mim a ânsia *de amizade*.⁵²

O desejo da amizade impulsiona os amigos à procura do Bem, base, de acordo com Reale, que deve fundamentar toda amizade⁵³. Quando em uma relação de amizade se estabelece uma troca intersubjetiva de dois amigos ou mais, necessariamente se abre para um terceiro elemento que os eleva e transcende para algo maior que eles mesmos, cuja fonte converge para o sumo Bem, que talvez sozinhos não conseguiriam tangenciar. Neste caso, a amizade torna-se um degrau que nos eleva e nos faz alcançar o que de fato é essencial. Para Platão, a atividade diríamos de “com-filosofar” (*synphilosophiein*), o pensar em comum, é o meio necessário que me permite sair da horizontalidade, do mundo sensível.

A amizade em Platão é a busca do Bem, entendido como uma suma Ideia, e com o princípio primeiro e supremo do Uno, que é a Medida suprema de todas as coisas, da qual depende toda a realidade, do ponto de vista moral, o Bem se identifica com a imitação do divino⁵⁴. Para Carla Romani, com Platão se inaugura uma nova tradição, por assim dizer uma dimensão espiritual da amizade, elevando ao nível da amizade a busca do Supremo Bem⁵⁵.

Logo, a amizade para Platão não se desenvolve em sentido puramente horizontal, mas tem sua função transcendente. O que buscamos nas amizades humanas remete sempre a alguma coisa de ulterior, uma vez que o desejo (*eros*)

⁵¹ JAEGER, W. *Paidéia*, p.626.

⁵² PLATON, *Oeuvres Complètes*, *Lysis* ou de L’amitié, 211e, 2-8 (Grifo nosso).

⁵³ REALE, G. *Para uma nova interpretação de Platão*, p.345.

⁵⁴ REALE, G; ANTISERI, D. *História da Filosofia*, vol.1, p.141.

⁵⁵ ROMANO, C. *Un’Anima in due corpi*, pp.15-16.

seria a força que conduz a *philia* necessária para a filosofia, o que Ortega complementa como ambos sendo uma aspiração para o belo, bom e verdadeiro⁵⁶.

Segundo Ortega, a escolha do diálogo como forma de expressão em Platão evidencia sua pedagogia como uma “expressão filosófica” que se relaciona a *philia* com a filosofia, em que homens imbuídos do mesmo espírito, ao filosofar em comum se aperfeiçoam e se aprofundam em suas amizades e se tornam nobres, como dirá posteriormente Aristóteles no final do livro IX da sua *Ética a Nicômaco*: “das pessoas nobres você aprende coisas nobres”⁵⁷, posto que viver em comunidade é condição indispensável para a atividade filosófica⁵⁸.

Seguindo essa linha, Jaeger atesta que a amizade é uma estrutura basilar, sua função é primordial para uma reorganização sócio-política de uma comunidade, servindo como tecido social que possibilita um fortalecimento de uma comunidade, pois impele os seus a serem virtuosos a imitar aquele Sumo Bem, que através do *eros*, entendido aqui no sentido positivo do termo, como força que vai em busca de algo que carece ao homem, mas que é necessário, que o estimula, não ao instinto irrefletido e vulgar do termo, apenas⁵⁹.

Quando uma comunidade sofre de um mal que pode afetar o seu conjunto, ocasionando uma desestruturação, o caminho proposto por Platão para a sua reconstrução só pode se dar por meio de um grupo pequeno, de homens com os mesmos ideais e valores, o qual sirva de célula germinal para um novo organismo. E assim conclui Jaeger: “É sempre este o significado da amizade para Platão: e a forma fundamental de toda comunidade humana que não seja puramente natural, mas sim uma comunidade espiritual e ética”⁶⁰.

⁵⁶ ORTEGA, F. *Genealogias da Amizade*, p.36.

⁵⁷ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, IX, 1172a, 10.

⁵⁸ Ortega nos coloca que a vida em comum, aquela que é partilhada é imprescindível para a atividade filosófica, uma vez que está na matriz de todas as escolas filosóficas da Antiguidade, e posteriormente será recuperada nas comunidades cristãs de vida centradas no *amor-caritas*, como a projetada por Agostinho e seus amigos e na amizade monástica [...]. Cf. ORTEGA, F. *Genealogias da Amizade*, p.14 e 36.

⁵⁹ Bento XVI, em sua encíclica *Deus caritas Est*, resgatando o sentido do *eros* platônico, afirma o cuidado de que o *eros* necessita ser disciplinado, afim de oferecer ao homem, “não o prazer de um instante, mas uma certa amostra do vértice da existência, daquela beatitude para que tende todo o nosso ser”. BENTO XVI. Carta Encíclica *Deus Caritas Est*, n^o4.

⁶⁰ JAEGER, W. *Paidéia*, p.718.

2.1.3 Aristóteles: a amizade como virtude

Aristóteles (384/3-322 a.C.) nas palavras de Pizzolato é o pensador antigo que mais refletiu sobre a amizade de maneira orgânica e sistematizada⁶¹. Conhecedor profundo deste tema, suas obras mostram um conhecimento imbuído de uma maturidade que floresceu graças ao seu espírito arguidor e sistemático.

Das suas principais obras que tratam da temática amizade (*philia*), encontramos: *Ética a Eudemo* (Livro VII) escrita na sua juventude, na qual se percebe a forte influência de seu mestre Platão, sobretudo no diálogo de *Lísis*⁶², *Magna Moralia* (Livro II 11-17), que seria uma coletânea de seus escritos reunidos pelos seus discípulos após a sua morte e muito discutido enquanto a sua autoria⁶³ e a *Ética a Nicômaco*⁶⁴ (Livro VIII e IX) escrito já na maturidade, o que faz dela uma obra de valor inestimável sob o ponto de vista sistemático acerca da amizade.

O principal interesse do filósofo grego em suas obras, segundo Konstan, não era abordar a amizade em si, mas verificar a natureza das relações afetivas em geral, que estavam sob o vocábulo da *philia*, visto que o termo podia designar para o pensador uma gama de significados e variações. Qualquer vínculo de afeição e estima entre pessoas fossem elas amigas, parentes ou concidadãos, estava sob a tutela da *philia*⁶⁵, por exemplo.

O termo *philia* assume um sentido muito mais amplo do que pensamos a respeito do seu significado⁶⁶, já que ela abrange tanto uma relação de escolha entre dois indivíduos como também no conjunto de relações sociopolíticas:

Esse vocábulo expressa [...] todo sentimento de afeição ou de apego pelos outros, seja refletido ou espontâneo, devido a situação ou à liberdade de escolha: a amizade propriamente dita, amor, benevolência, beneficência, filantropia. É em suma o altruísmo, a sociabilidade. A amizade é o vínculo social por excelência, que

⁶¹ PIZZOLATO, L. *L'idea di amicizia nel mondo antico classico e cristiano*, p.47.

⁶² Cf. Ibid.

⁶³ CUNHA, D. *Amizade segundo São Tomás de Aquino*, p.30.

⁶⁴ Não se sabe com clareza a quem Aristóteles dedicou essa importante obra dividida em 10 livros, uma vez que seu pai e seu filho tinham o mesmo nome, todavia, para Leon Robin, Aristóteles dedica a sua obra a seu filho Nicômaco, uma vez que será ele o responsável da edição da mesma. Cf. ROBIN, L. *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*, p.245.

⁶⁵ KONSTAN, D. *A amizade no mundo clássico*, pp.97.

⁶⁶ ROBIN, L. *Aristote*, p.242.

mantêm a unidade entre os cidadãos de uma mesma cidade, ou entre companheiros de um grupo, ou entre os membros de uma empresa.⁶⁷

Aristóteles entendia a amizade (*philia*) como uma virtude⁶⁸ capaz de aperfeiçoar a natureza do homem. Por ser detentora de um caráter que exprime um hábito, constitui a busca do justo equilíbrio, já que a virtude da amizade é estruturalmente ligada à felicidade e também ligada às questões centrais da ética⁶⁹, por isso é a condição necessária para vida⁷⁰ e “sem amigos quem poderia viver?”⁷¹.

O amigo é considerado pelo Estagirita a medida de nossos atos, pois a vida compartilhada com ele é um terreno fértil para o aperfeiçoamento da excelência moral. A amizade é parceria em que uma pessoa está em relação a si própria da mesma forma que está em relação ao seu amigo (cf. EN VIII 1155b 20-25). É ele quem o estimula na plenitude de suas forças a praticar ações nobilitantes, afinal, com amigos as pessoas “são mais capazes tanto de agir como de pensar”⁷².

No amigo encontramos um “outro eu” (*allos autos*)⁷³, que nos proporciona algo que nós mesmos sozinhos não podemos alcançar e que sem ele não é possível dar início ao processo de humanização, uma vez que reconhece o outro como mediador, como aquele que me permite abrir para a alteridade. Quando desejamos ver o nosso rosto, diz Aristóteles na *Magna Moralia*, “fazemo-no olhando para o espelho, da mesma maneira que quando desejamos conhecer a nós mesmos, podemos obter esse conhecimento olhando para o nosso amigo”⁷⁴. Assim a convivência na amizade em busca do aperfeiçoamento mútuo nunca se finda, por ser este um movimento que constantemente se renova.

Todavia as obras citadas têm provocado grandes debates a cerca da real intenção do Estagirita em descrever e qualificar a natureza das relações entre os homens e as suas variáveis, ao contrário de Platão que tendia em seus diálogos uma abordagem ontológica, Aristóteles procurava remeter a uma categoria experimental, analisando e delimitando as formas de amizade e seus respectivos campos gramaticais.

⁶⁷ TRICOT, J. *Aristote, Étique à Nicomaque*, p.381.

⁶⁸ EN, VIII, 1155a, 2-3.

⁶⁹ BALDINI, M. *Amizade & Filósofos*, p.13.

⁷⁰ EN, VIII, 1155a, 5.

⁷¹ TORREL, J-P. *Santo Tomás de Aquino*, p.331.

⁷² EN, VIII, 1155a, 17-18.

⁷³ EN, IX, 1166a, 30; IX, 1169b, 5.

⁷⁴ *Magna Moralia*, 1213a, 16-24. In: ORTEGA, F. *Genealogias da Amizade*, p.42.

No sentido de buscar e qualificar a natureza dos relacionamentos, Aristóteles observa que o homem tende a buscar no outro o útil, o aprazível ou o bom. Na medida em que ele ama essas coisas e as procura, nascem três espécies de amizade que se baseiam na utilidade, no prazer e na virtude, entretanto só a última, para Ortega, equivale à “amizade perfeita” (*teleia philia*), enquanto que as outras duas são consideradas do tipo instrumentais ou acidentais⁷⁵.

A primeira espécie nasce de uma afeição baseada no interesse de perceber no outro alguma vantagem para se tornar melhor ou simplesmente para obter algum proveito. Logo, os amigos cuja afeição é baseada nessa relação amam o outro por causa do que é bom para si próprio. Esta, segundo Aristóteles, é a amizade da utilidade, comum entre idosos, nos laços de consanguinidade e nas relações de hospitalidade⁷⁶.

A amizade de utilidade é assim, segundo Cunha, algo que está em vista de um fim, é sempre um meio, nunca é o próprio amigo, mas alguma coisa dele ou que ele possa fazer, pois:

Nesses tipos de relações as pessoas tendem a buscar o que lhes é útil ao invés do que é agradável, visto que quando o outro encontra no amigo a possibilidade de adquirir vantagens em troca do qual está disposto a oferecer algum benefício, existe uma “recíproca afeição manifesta”.⁷⁷

A segunda espécie de amizade liga-se à afeição de algo que possa encontrar agrado e prazer momentâneo, na qual de forma semelhante à amizade de utilidade, é também instrumental e acidental na medida em que o amado é alguém que ama na mesma proporção do prazer que recebe. Esta é a relação definida como amizade prazerosa, porque o amigo que oferece o prazer é amado por causa daquilo que oferece e não por aquilo que é.

Esta espécie é característica entre os jovens, pois vivendo sob influxo das emoções se aventuram na busca do que é agradável e imediato, assim sendo, costumam ser instáveis e superficiais nas suas relações, pois à medida que se mudam as necessidades, mudam-se também os seus amigos⁷⁸.

A última espécie de amizade se baseia na virtude e é considerada a amizade perfeita, por ser a existente entre pessoas boas e semelhantes em termos de

⁷⁵ ORTEGA, F. *Genealogias da Amizade*, p.39.

⁷⁶ EN, VIII, 1156a, 20-30.

⁷⁷ CUNHA, D. *Amizade segundo São Tomás de Aquino*, p.39.

⁷⁸ EN, VIII, 1156a, 30 - 1156b.

excelência moral: cada uma delas quer bem a outra de forma recíproca, porque a outra pessoa é virtuosa e elas conseqüentemente também são. Neste tipo de relação, as pessoas querem o bem de seus amigos e têm a amizade no sentido mais amplo, pois querem bem por causa da própria natureza da amizade, e não por acidente, assim a amizade tende a durar enquanto elas forem boas e ser bom é permanente.

Para Aristóteles, no caso do homem, ser bom em si mesmo significa ser dotado de virtude, ou seja, estar disposto a agir bem permanentemente de modo que sua existência e sua vida sejam dignas de serem amadas em si e não pelo que é apenas útil e prazeroso, logo não é acidental a alguém, mas a amizade perfeita ou virtuosa, assim denominada pelo Estagirita é conceituada como uma “benevolência recíproca” é “um fim em si mesmo e não um caminho para atingir algum fim”⁷⁹, ao contrário das amizades de cunho utilitaristas e prazerosas.

Afinal, no convívio entre amigos na amizade virtuosa, não estão ausentes os elementos da utilidade e do prazer, comum nos dois outros tipos de relação, assim na amizade virtuosa existe também uma manifestação mútua de afeição, conforme Cunha ao comentar o livro VIII da *Ética a Nicômaco*:

A afeição por quem é bom difere totalmente das outras: esta não nasce de um desejo provocado por uma paixão, mas aparece através de um ato de eleição, ou seja, de um ato da vontade que se segue da deliberação do intelecto. Daí que Aristóteles distingue a afeição da amizade (perfeita), dizendo que a “afeição assemelha-se a uma paixão e a amizade a um hábito” (cf. EN VIII 1157b 29). Por essa razão, o amor que se tem por quem é bom não é uma simples afeição, mas um ato da vontade chamada benevolência. Daqui a definição da verdadeira amizade como “mútua benevolência manifesta” (cf. EN VIII 1155b 35).⁸⁰

Segundo Carla Romano, essas são amizades que têm como característica a sinceridade, a fidelidade e o desinteresse, opostas ao egoísmo, ao orgulho e a adulação, por isso é que são raras e preciosas. As pessoas deste tipo são como um tesouro, mais caras que os tesouros de Dario⁸¹ em que Platão já havia acenado em *Lísis*, ou aquelas por quem vale a pena o sacrifício de oferecer a própria vida que Homero descreveu na *Íliada*.

⁷⁹ EN, VIII, 1156b, 5.

⁸⁰ CUNHA, D. **Amizade segundo São Tomás de Aquino**, p.41.

⁸¹ Aqui Platão faz referência ao rei da Pérsia Dario II (424-406 a. C) que na sua época era considerado o homem mais rico do mundo.

Destarte, pressupõe-se também que a amizade perfeita necessite cultivar com o outro um elo profundo de intimidade⁸² construída ao longo do tempo⁸³ na reciprocidade e na confiança entre elas⁸⁴, o que estabelece o desejo de uma relação estável⁸⁵ e que gera a necessidade de partilhar continuamente uma vida em comum⁸⁶ tanto nas alegrias como nos sofrimentos⁸⁷.

Essa é a amizade verdadeira que consiste na igualdade e na reciprocidade, ao ponto que o amigo é capaz de ver no outro o melhor de si, logo, torna-se mais importante amar do que ser amado, pois a reciprocidade devolve a virtude, e por isso faz aumentar as semelhanças mesmo quando esta já existia⁸⁸. A reciprocidade não é uma simples troca, ou uma simples recompensa, a nota característica da amizade virtuosa é propriamente a gratuidade.

Uma vez que se é amigo só na medida na qual se doa, não é possível sentir-se realmente amado, e se ama na medida na qual só recebe este amor não é factível a verdadeira amizade. A amizade é amar o outro por si mesmo, por aquilo que ele o é e não apenas pelo que ele pode oferecer.

Ao perguntar se o homem necessita ou não de amigos para ser feliz, o Estagirita responde que a amizade é condição essencial para a felicidade, e considera absurda a possibilidade de um homem solitário encontrar um bem e não ter com quem partilhar. Segundo Aristóteles, o homem não nasceu para viver sozinho, pois ele é um animal político (*zôon politikón*) por natureza, designado a partilhar com os outros em comunidade.

Todavia, Aristóteles também afirma que a felicidade não depende do número de amigos e que não se pode ter muitos amigos ao mesmo tempo, pois ter muitos amigos exige tempo suficiente para cultivar adequadamente essas relações. Cabe, de certa forma, desconfiar de pessoas que dizem ser amigos de todos, se é amigo de todos, provavelmente não é amigo de ninguém⁸⁹, pois o tempo que se dedica ao amigo é o que faz dele um único bem.

A amizade é fundamental para que o homem alcance sua plenitude como pessoa e como membro de uma sociedade. Sem a amizade não é possível haver

⁸² EN, IX, 1166b, 35; 1167a, 10.

⁸³ EN, VIII, 1156b, 25.

⁸⁴ EN, VIII, 1157a, 30.

⁸⁵ EN, VIII, 1156b, 10.

⁸⁶ EN, VIII, 1159b, 30.

⁸⁷ EN, IX, 1169b, 15.

⁸⁸ CUNHA, D. **Amizade segundo São Tomás de Aquino**, p.49.

⁸⁹ EN, IX, 1171a, 5-10.

justiça, uma vez que a amizade é superior a ela, posto que quando as pessoas são amigas já são por si justas, mas se houver apenas a justiça ainda necessitaremos da amizade⁹⁰. Logo, a amizade é condição para que o homem se realize plenamente e alcance no convívio em sociedade a felicidade.

Da tríade (amizade – justiça – felicidade) é que identificamos o aspecto comunitário do bem e a amizade como condição da relação entre ética e política no *corpus aristotelicus*. Em outras palavras, Ortega comentando Aristóteles situa a amizade como base de toda a comunidade (*koinonia*), pois o Estado é o reflexo da comunidade civil⁹¹. Se a comunidade é virtuosa, o Estado produzirá leis justas que serão espelho da vida dos seus indivíduos. Logo, se a amizade perfeita é fruto da vida virtuosa, ela só pode se desenvolver no solo da amizade civil, pois é ele que possibilita criar situações propícias para o seu crescimento, assim, na *Ética a Eudemo*, encontramos o papel da política que “tem por objetivo fomentar a amizade virtuosa”⁹².

Assim concluímos que é papel da política aristotélica fomentar e criar espaços para as relações de amizade, sobretudo as que são virtuosas, visando oferecer aos homens a possibilidade de se aperfeiçoarem em suas potencialidades e a germinar no campo fértil da amizade aquela virtude que faz do amigo uma extensão de si mesmo. Nestas palavras é que entendemos quando foi perguntado a Aristóteles o que seria a amizade e ele respondera: “uma alma morando em dois corpos”⁹³.

A amizade é “benevolência recíproca”, é a possibilidade de trazer aquela unidade de ser “uma só alma”, capaz de perceber que os mesmos sentimentos que movem os amigos, são os mesmos que unem para assim abrir àquela unidade, que por assim dizer trazem o reflexo da eternidade. A amizade é a forma superior de encontro que diminui os efeitos do tempo, para se revestir sob o manto da divindade aquele sumo Bem que eleva a amizade, conforme Marilena Chauí, ao alcance da eternidade, pois “se pela política nós nos humanizamos, pela amizade nós nos divinizamos”⁹⁴.

⁹⁰ EN, VIII, 1155a, 25.

⁹¹ ORTEGA, F. **Genealogias da Amizade**, p.43.

⁹² EE 1234b, 22-23.

⁹³ DIÓGENES LAÉTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**, p.133 e Cf. EN, IX, 1168b, 5.

⁹⁴ CHAUI, M. “O mau encontro”. In: NOVAIS, A. (Org.). **A outra margem do ocidente**, p.462.

A partir dessas reflexões, podemos inquirir com propriedade que a amizade no período helênico foi um conceito que não nasceu definido, mas se desenvolveu paulatinamente no curso do tempo e ganhou matizes e nuances através de homens que se voltaram para moldar uma educação comprometida com a natureza humana.

Seja por Homero, que apresentou em seus poemas o modelo inicial das relações (*aretê*) que poderiam ser designadas por um campo semântico de palavras que ajudariam o entendimento daquele forte vínculo capaz de transformar uma sociedade, ou por Platão, que ao impulsionar os amigos a procura do Sumo Bem, elevou a amizade a uma categoria transcendental. Já o seu discípulo Aristóteles de forma mais categórica e sistemática elabora através de suas obras a importância da amizade virtuosa, como o caminho responsável pelo aperfeiçoamento da natureza humana, em que a amizade torna o homem capaz de amar o outro por aquilo que ele o é e não apenas por aquilo que ele pode oferecer.

Afinal a amizade é um fenômeno universal e próprio da condição humana, é dom divino oferecido ao homem que permite experimentar na sua humanidade o mistério de viver e existir, cabendo a este a responsabilidade e o compromisso de entendê-la como o caminho capaz de transformar a sua vida e a vida do outro numa comunhão de almas que desabrocha livremente por palavras e gestos de afeição.

3 A amizade na Sagrada Escritura

3.1 A amizade como Aliança no Antigo e no Novo Testamento

Para a antiguidade clássica, reconhecia-se a amizade entre os homens como um dom dos deuses⁹⁵, mas a amizade entre os deuses e os homens era considerada impossível e até inconcebível⁹⁶, uma vez que para haver amizade se exigia reciprocidade e igualdade entre as partes⁹⁷, o que não existia nas relações entre Deus e o ser humano. Na Sagrada Escritura, com o conceito de Aliança (*berît*), rompe-se essa impossibilidade, pois a Aliança não necessariamente partia da relação entre iguais, mas de um pacto do mais forte com o mais fraco⁹⁸, ou entre um protetor e um beneficiário. Tal beneficiário reconhecia o poder da outra parte porque o protetor manifestava sua livre escolha ao se revelar, seja pelo seu nome, seja pelo seu título e manifestava, ainda, sua predileção, evocando sua proteção e benção em seu favor.

Uma vez abençoado, seguia-se um comum acordo entre as partes, fundamentado pela confiança e por um documento de vassalagem⁹⁹ que era lido diante de testemunhas e invocava suas obrigações e deveres perante o soberano. Aceita mutuamente a aliança, seguiam-se as bênçãos com a fidelidade ao

⁹⁵ Referindo-se a amizade Cícero nos fala dela com um dom dos deuses: “E creio que, exceto a sabedoria, nada de melhor receberam os homens dos deuses”. Cf. De Amicitia 20. In: CÍCERO, M.T. **Da Amizade**, p.28.

⁹⁶ MIQUEL, P. “La Amistad”, p.168.

⁹⁷ PLATON, **Oeuvres Complètes**, Lysis ou de L’amitié, 212 b-d e EN, VIII, 1157b, 35.

⁹⁸ WÉNIN, A. “Alleanza”. In: PENNA, R.; PEREGO, G.; RAVASI, G. **Temi Teologici della bibbia**, pp.23-24.

⁹⁹ O tratado de vassalagem é entendido ao costume antigo do Oriente Médio que corresponde a um uso social entre os antigos povos nômades. Segundo D. Cirilo Folch Gomes esses povos vivendo sob um regime de clã conheciam as relações de consanguinidade ou da aliança como as duas bases alternativas da confraternidade. A “aliança não supunha necessariamente a igualdade entre os parceiros sendo às vezes o contrato entre um protetor e um beneficiário”. O conceito aqui utilizado de vassalagem é o oposto entendido na Idade Média cujo sistema social e econômico visava um subserviência radical, que muitas vezes os direitos e deveres não eram justos para uma das partes, o que ocasionava exploração e desigualdade nesse sistema, levando a uma dependência pessoal, que privava a liberdade do ser humano. Cf. GOMES, C.F. **Riquezas da mensagem cristã**, p.113 e WÉNIN, A. op.cit., p.25.

cumprimento das obrigações, assim como as infidelidades ao pacto invocavam as maldições. No final, o pacto se concretizava com um gesto de fraternidade, em um grande banquete onde se externava a aliança entre os dois, como sinal de intimidade e confiança.

Na Aliança, Deus se une à humanidade e com ela estabelece uma íntima relação fundada no amor (em hebraico *ahab*), indicando um afeto de predileção¹⁰⁰ que se liga a confiança/fidelidade, benevolência e justiça, vocábulos que são o fundamento da vivência da Aliança entre Deus e seu povo. De fato, aqueles que entram na dinâmica da Aliança tornam-se amigos de Deus.

Na Sagrada Escritura, percebemos que desde a criação (cf. Gn 1-2) Deus vive em relação de Aliança com os homens e como peregrino da nossa história, expressa seu desejo de caminhar conosco e se propõe a ser nosso amigo. Aquele que se propõe a viver essa íntima relação liga-se a Ele por uma Aliança¹⁰¹.

Seja por Abraão, o amigo de Deus (cf. Is 41,8), ou por Moisés (cf. Ex 33,11), que falava face a face como um homem fala ao seu amigo, ou ainda, passando pelos profetas (cf. Am 3,7; Dn 3,35), Deus é amigo de seu povo e como peregrino da nossa história, como atesta Tullio Goffi: “a amizade com o homem serve como modelo e fonte de toda amizade verdadeira (cf. Eclo 6,16)”¹⁰², como encontramos em Davi e Jônatas (cf. 2 Sm 1,26).

Nos livros sapienciais, a amizade é uma realidade preciosa que deve ser cuidadosamente cultivada e preservada¹⁰³. A amizade tem tão grande valor para os sábios que está em condições de iluminar a nossa relação com Deus. Se somos amigos dos homens, com muito maior razão seremos amigos de Deus.

Para os profetas, a amizade com Deus forma, não só o elo entre Deus e seu povo, mas também exprime uma relação sincera de amizade entre Deus e o próprio profeta¹⁰⁴. Deus fala intimamente com o profeta, já exprimindo a mesma relação de intimidade pré-anunciada pelo profeta Jeremias (cf. 31,33-34).

O objetivo desse segundo capítulo é retratar o tema da amizade na Sagrada Escritura, tendo como pano de fundo a teologia da Aliança. Devido à extensão e complexidade do objeto proposto, preferimos, por uma questão de delimitação

¹⁰⁰ MIQUEL, P. “La Amistad”, p.169.

¹⁰¹ Os grandes amigos São Basílio e São Gregório de Nazianzeno afirmam que Deus uniu todas as partes do cosmo em uma aliança de amor. Cf. Koubetch, V. **Da criação à parusia**, p.26.

¹⁰² GOFFI, T. “Amizade”. In: **Dicionário de Espiritualidade**, coluna I, p.16.

¹⁰³ MAZZINGHI, L. **Amici buoni e amici cattivi per i saggi di Israele**, p.81.

¹⁰⁴ MIQUEL, P. loc.cit.

metodológica, trabalhar algumas perícopes fundamentais que retratam a relação amizade e aliança.

Para tal partiremos do relato da criação do ser humano (cf. Gn 1-2), elo fundante da Aliança e da amizade entre Deus e a humanidade¹⁰⁵, como também a escolha de Abraão e Moisés, que sintetizam a teologia da amizade encontrada posteriormente nos livros proféticos, uma vez que eles, assim como ocorrerá no profetismo, são mensageiros e portadores da Palavra de Deus, o qual confia não apenas suas palavras, mas também seus pensamentos, tornando-se confidentes¹⁰⁶.

A escolha da perícopa de Davi e Jônatas (1Sm 18,1) também não é aleatória, uma vez que neste livro poderemos identificar o espírito de uma autêntica amizade entre homens, cujo desembocar converge em direção a Deus. Podemos dizer sumariamente que sintetiza uma teologia da amizade encontrada nos livros sapienciais ajudando a iluminar e a humanizar as relações presentes entre amigos, sob uma ótica de aliança.

Como encadeamento orgânico, o capítulo desembocará na relação da amizade no Novo Testamento, tendo como o enfoque o Evangelho de São João para exprimir a relação de Jesus, continuador da Aliança feita e desejada por Deus com a humanidade. O motivo da escolha deste evangelho se dá pelo fato de ser encontrado em todo o seu léxico o maior uso dos termos relacionados a *philia* no Novo Testamento¹⁰⁷, levando-nos a dizer que o Evangelho de São João é o Evangelho dos amigos de Jesus, que procura abordar uma nova relação estendida a todo aquele que se deixa conduzir pela voz do Mestre que não chama aos seus de servos, mas de amigos (cf. Jo 15,13). Esse fato condensa as palavras do papa Bento XVI: “quanto ao amor de amizade (*philia*), este é retomado com um significado mais profundo no Evangelho de João para exprimir a relação entre Jesus e seus discípulos”¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Para São Gregório de Nissa, a criação do ser humano à imagem e semelhança de Deus o eleva à dignidade de amigo de Deus, que vive das condições da vida divina. Cf. Koubetch, V. **Da criação à parusia**, p.39.

¹⁰⁶ Cf. Miquel, P. “La Amistad”, p.169.

¹⁰⁷ Stählin, G. “Amare”. In: **Grande Lessico del Nuovo Testamento**. vol XIV, colunas 1151-1152; **φίλος negli scritti giovannei**, colunas 1245-1252; Marcheselli, M. “Amore”. In: Penna, R.; Perego, G.; Ravasi, G. **Temi Teologici della bibbia**, pp.34-36.

¹⁰⁸ Bento XVI. Carta Encíclica **Deus Caritas Est**, n°3.

3.1.1 A Aliança Criadora

O primeiro relato de Aliança que encontramos na Sagrada Escritura é descrito na criação do ser humano. Na criação, encontramos o paradigma da autêntica relação de amizade entre Deus e sua criatura, nela o ser humano tem notável distinção entre os demais seres vivos. O homem é o único que pode pela vontade e liberdade decidir-se por Deus e é chamado por graça a uma Aliança com seu Criador, a “oferecer-lhe uma resposta de amor que ninguém pode dar em seu lugar”¹⁰⁹.

No início do relato da criação da humanidade, vemos uma grande poesia de amor, o texto inspirado apresenta um Deus apaixonado que, por amor ao nosso amor, nos cria ontologicamente para a Sua Aliança. Segundo o exegeta belga André Wénin, o relato da criação do ser humano é verdadeiramente um projeto de amor que se traduz por Aliança com a humanidade, que não se reduz ao domínio, mas à suavidade de permanecer em Deus e, assim, todos os humanos são convidados a tornarem-se sua imagem e semelhança.

Em Gênesis, a princípio, saltam aos olhos do leitor duas narrativas da criação do ser humano, com suas linguagens e visões focadas em imagens divergentes de Deus. De um lado, um Deus majestoso e inatingível, encontrado no primeiro relato (cf. Gn 1,26-29), e de outro, um Deus oleiro que o molda e se torna próximo do ser humano, que fala face a face com sua criatura (cf. Gn 2, 7-10).

Os exegetas¹¹⁰, na sua grande maioria, dividem o relato da criação da humanidade em dois textos distintos e de escola redacional diferente. Em contrapartida, André Wénin sugere duas narrativas com uma continuidade real, e não dois relatos independentes. Para ele, no primeiro relato o narrador se utiliza de uma visão macroscópica da criação em um contexto cósmico e em seguida, “em um movimento de ‘zoom à frente’, o olho da câmera focaliza o ser humano

¹⁰⁹ CCE 357.

¹¹⁰ BLENKINSOPP, J. *Creazione, De-creazione, Nuova Creazione*, p.37-49; GIUNTOLI, F. *Genesis 1,1-11,26*, p.96-99; PAGELS, E. *Adão, Eva e a serpente*, p.20; ZENGER, E. *Introdução ao Antigo Testamento*, pp.64-65.

em seu mundo, o único lugar onde, após Gênesis 1 é possível que se passe alguma coisa”¹¹¹.

Para Wénin, Deus, ao tomar a iniciativa de criar o ser humano a sua imagem e semelhança, dá à humanidade a oportunidade de reconhecer em sua origem o seu Criador e, nesse exato momento, Ele permite colocar em movimento seu desígnio de amor através de uma Aliança¹¹², em que o “homem em sua totalidade é querido por Deus”¹¹³. Ele se despe de sua onipotência e permite ao homem a decisão voluntária de querer ou não fazer parte desse trato de amizade. A partir desse instante, cabe a ele fazer essa escolha e aceitá-la não por uma imposição ou por medo, mas simplesmente por uma atitude de reconhecimento da gratuidade e generosidade do Criador. A partir daí, toda criação torna-se testemunha dessa Aliança entre Deus e a humanidade.

Uma vez reconhecido e aceito esse amor, nasce o pacto em que Deus delega ao homem um compromisso de fidelidade e confiança mútua, onde ambos têm seus direitos e deveres. Ao homem fiel a essa Aliança é comunicada uma série de bênçãos, e caso haja uma ruptura desse pacto, este sofrerá as penalidades impostas pela infidelidade, conforme se desdobrará no capítulo segundo e terceiro de Gênesis (cf. Gn 2,25-3,7).

Destarte, é muito significativa a teologia expressa na IV Oração Eucarística em que a consequência da quebra dessa Aliança é a perda da amizade com Deus. O autor do texto eucológico¹¹⁴ revela a ligação profunda entre aliança e amizade:

Nós proclamamos a vossa grandeza, Pai santo, a sabedoria e o amor com que fizestes todas as coisas: criastes o homem e a mulher à vossa imagem e lhes confiastes todo o universo, para que, servindo a vós, seu Criador, dominassem toda criatura. E quando pela desobediência perderam a vossa amizade, não os abandonastes ao poder da morte, mas a todos socorrestes com bondade, para que, ao procurar-vos, vos pudessem encontrar. E, ainda mais, oferecestes muitas vezes aliança aos homens e às mulheres e os instruístes pelos profetas na esperança da salvação.¹¹⁵

¹¹¹ WÉNIN, A. *De Adão a Abraão ou errâncias do humano*, p.52.

¹¹² *Ibid.*, p.44.

¹¹³ CCE 362

¹¹⁴ Os textos eucológicos são as orações que nós dirigimos a Deus, vem do grego, *euche*, *euke* (oração) e *logia* (estudo, discurso, tratado). Portanto, seria o estudo da doutrina, que guarda sua oração e forma, mas usa-se também para o conjunto de orações de um livro litúrgico ou de uma celebração. Cf. SARTORE, D; TRIACCA, A. M. *Nuovo dizionario di Liturgia*, p.509.

¹¹⁵ **ORAÇÕES EUCARÍSTICAS PARA A CONCELEBRAÇÃO I-IV**, pp.31-32.

Essa oração possui o estilo de uma anáfora oriental, com forte influência e muitas semelhanças inconfundíveis com a anáfora da liturgia de São Basílio¹¹⁶. Segundo Theodor Schnitzler, citando o livro do Eclesiástico, “Aquele que ultraja o amigo desfaz a amizade” (22,20), isto é: a desobediência do ser humano dissipa a amizade com Deus. Eis um dos temas centrais desta oração que não visa estabelecer uma discussão teológica do pecado original, mas enfatizar o anelo entre Deus e o homem¹¹⁷.

Assim, podemos entender que ao assumir a infidelidade, o homem assume também a quebra do pacto, mas Deus permanece na sua Aliança, uma vez que Ele, ao chegar ao jardim (cf. Gn 3,8) após o pecado cometido, “não vem como juiz, mas como amigo”¹¹⁸. Desse modo, continua a interpelar sua criação com o suave convite de se tornar responsável por manter essa relação equilibrada e bem sucedida.

Portanto, Deus, ao criar o ser humano, disponibiliza todo o cosmo e como amigo o chama a partilhar da grande mesa da criação, onde coloca a sua disposição todas as árvores frutíferas que se encontram no jardim (cf. Gn 2,8-9). Esta imagem acena para o grande banquete oferecido a humanidade. Deus e homem sentam e partilham da mesma mesa, porque é próprio da amizade saber compartilhar. A Aliança vai exprimir na realidade cósmico-temporal o íntimo desejo de Deus de se unir ao ser humano, traduzindo-se em um banquete.

3.1.2 Abraão, o amigo de Deus

Abraão¹¹⁹ é denominado “amigo de Deus” (2 Cr 20,7; Is 41,8; Dn 3,35; Tg 2,23), expressão que aparece frequentemente no Antigo e Novo Testamento, como um epíteto cunhado em um relacionamento de intimidade. A partir dele, se revela um aspecto essencial da religião bíblica e o modo como o ser humano se

¹¹⁶ BERGER, R. *Dicionário de Liturgia Pastoral*, p.280 e BUGNINI, A. *La reforma liturgica*, pp.452-459.

¹¹⁷ SCHNITZLER, T. *As orações eucarísticas e os novos prefácios*, pp.159-171.

¹¹⁸ WÉNIN, A. *De Adão a Abraão ou errâncias do humano*, p.108.

¹¹⁹ Abraão é uma ampliação de Abrão (“pai de muitos”). Segundo Vogels pode-se afirmar que Deus cumpre literalmente o que prometera a ele no seu chamado: “Engrandecerei o teu nome” ou conforme algumas traduções: “Tornarei grande o seu nome” (cf. Gn 12,2). O novo nome do patriarca recebido por Deus determina o seu destino, uma vez que “a mudança de nome de Abraão confirma desse modo que, também com ele, se produz um novo começo para a humanidade”. Cf. VOGELS, W. *Abraão e sua lenda*, p.108.

relaciona com Deus. Falar de Abraão como amigo de Deus, segundo Jean-Louis Ska, não supõe somente uma relação marcada na distância entre Deus e o seu patriarca, não tão somente uma relação hierárquica (como de um suserano e seu vassalo) e nem idêntica àquela filial que não exige um pai de confrontar seu filho. A amizade pressupõe escolha, confiança, afinidade, convivência e reciprocidade. A amizade de Abraão nos introduz um elemento afetivo de um homem que ao amadurecer na fé, torna-se confidente de Deus¹²⁰.

A vocação de Abraão e sua jornada (cf. Gn 12, 1-9) começam com a escuta do imperativo divino *lekh lekhá*, encontrado no início do capítulo doze de Gênesis: “Parte de tua terra!”. Segundo Holladay¹²¹, o *lekh lekhá* é um dativo ético em que o sujeito da ação (Deus) tem uma intenção particular para com o objeto, neste caso, Abraão, o qual escolhe e elege gratuitamente. Abraão, ao ouvir a voz de Deus, se coloca em posição de escuta, pois só quem é capaz de silenciar pode ouvir com clareza a voz do amigo.

Ao convidar Abraão a assumir essa Aliança, Deus pede-lhe que não seja apenas uma peça desse quebra-cabeça, mas o elege para ser parte integrante desta realização. Para a concretização do pacto proposto, é necessário que pelo menos um homem aceite voluntariamente colaborar com o projeto de Deus¹²². Sendo assim, Abraão é o homem eleito para levar adiante a missão de ser o pai na fé (cf. Rm 4,11).

Ao escolher Abraão, Deus reflete nele toda a sua descendência, em outras palavras pode-se dizer que “a amizade de Deus com Abraão é a origem da eleição de Israel”¹²³, uma vez que o mistério da livre eleição divina para se tornar amigo de Deus comporta uma exigência moral e um rompimento de sua história particular para abraçar uma história universal, querida e desejada por Deus. Gianfranco Ravassi define a eleição de Abraão não como um processo ciumento, mas ao contrário, uma missão que se abre para o outro¹²⁴.

¹²⁰ SKA, J. L. “Abramo, amico di Dio (Gc 2,23)”, p.15.

¹²¹ HOLLADAY, W.L. **A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament**, p.168. Luis Alonso Schökel partilha da mesma opinião. Cf **Dicionário Bíblico Hebraico-Português**, p.330. De parecer diferente são P. Joüon e T. Muraoka: “Several writers therefore talk about *dativus ethicus*. But the *dativus ethicus* (dative of feeling) of Latin and Greek does not apply to the type represented by *lekh-lekhá*”. Cf. MURAOKA, J-T. **A Grammar of Biblical Hebrew**, §133 d, nota 1, p.459.

¹²² WÉNIN, A. **De Adão a Abraão ou errâncias do humano**, p.224.

¹²³ SKA, J. L. op.cit., p.22.

¹²⁴ RAVASSI, G. **Il libro della Genesi (12-50)**, p.26.

A primeira palavra de Deus é “sai” ou “parte” que designa uma ruptura, uma separação. Abraão é ordenado a sair de sua zona de conforto para caminhar como peregrino a uma terra que nem sequer é nomeada no texto, contrastando com um imperativo muito claro de abandonar sua atual terra (Harã) e sua parentela.

Ao tocar as raízes profundas de sua vida, ele se coloca como peregrino não da existência, mas peregrino do Absoluto que o impele a avançar adiante, abandonando o que é conhecido para ir em direção ao desconhecido. Wénin resume em breves palavras a vocação de Abraão: passar do “ter” ao “ver”, para assumir a aventura de uma dimensão relacional¹²⁵.

Segundo Walter Vogels: “Cada chamado para uma nova missão implica deixar para trás de si o que é conhecido, a segurança, para lançar-se no desconhecido e no risco”¹²⁶. Tal preceito acarreta um drama existencial tecido na incerteza e no sofrimento de uma promessa que “já é, mas não ainda”, e a obediência de Abraão ao imperativo divino dá os primeiros indícios de uma fé que começa a ser amadurecida e provada¹²⁷.

Deus é o centro da história de Abraão, que o coloca em movimento através de um pacto. Ao chamá-lo, lhe dirige uma série de bênçãos que evocam uma gratuidade e uma experiência de intimidade, dada somente àqueles que são considerados profetas¹²⁸, uma vez que o profeta é o amigo de Deus. Com isso, na história de Abraão, Deus faz uma dupla promessa: a primeira (cf. Gn 12,1-3) é

¹²⁵ WÉNIN, A. **De Adão a Abraão ou errâncias do humano**, p.222.

¹²⁶ VOGELS, W. **Abraão e sua lenda**, p.61.

¹²⁷ Segundo a tradição rabínica, Abraão teve que passar por 10 provas: I- Abraão é chamado com 75 anos a deixar sua terra e sua parentela para ir a uma terra desconhecida (cf. Gn 12,1-4); II- Apenas ao chegar à terra dada por Deus é obrigado emigrar para o Egito por causa de uma grande fome (cf. Gn 12,10). III- No Egito Sara, sua esposa é tomada pelo Faraó (cf. Gn 12,14-15); IV- Retornado do Egito, Abraão é atacado por quatro reis (cf. Gn 14) e Ló seu sobrinho é feito prisioneiro (cf. Gn 14,12); V- Devido à esterilidade de Sara, Abraão toma Agar como mulher (cf. Gn 16); VI- Deus chama Abraão a se circuncidar aos 99 anos (cf. Gn 17); VII- O rei de Gerara, Abimelec toma de Abraão Sara (cf. Gn 20, 1-4); VIII- Deus pede a Abraão que despeça Agar e se separe de seu filho Ismael (cf. Gn 21,10-14); IX- Deus ordena que sacrifique o filho da promessa: Isaac (cf. Gn 22, 1-19) e X- A morte de Sara (cf. Gn 23. 1-4). Todavia, Abraão é confirmado porque crê e se mostra paciente. Segundo Ska, as provas às quais o patriarca da fé é submetido não servem apenas para ilustrar uma eleição e graça divina, mas demonstram, sobretudo, fazer dele um modelo de fé e paciência para seus descendentes. Em particular, Abraão havia provado que era “verdadeiramente um amigo de Deus, graças a sua atitude”. Cf. SKA, J. L. “Abramo, amico di Dio (Gn 2,23)”, pp.25-27.

¹²⁸ Em Gênesis 20,7 Abraão é chamado pelo rei Abimelec de profeta, “que denota no sentido amplo de homem que tem relações privilegiadas com Deus, o que faz dele uma pessoa inviolável (Sl 105,15) e intercessor poderoso (cf. Dt 34,10; Nm 11,2; 21,7)”. **BÍBLIA DE JERUSÁLEM**, nota d, p.59.

dirigida ao próprio Abraão e sua parentela, tornando explícita a relação pessoal de Deus com seu eleito.

A segunda promessa (cf. Gn 17) estabelece a relação de Deus com a sua posteridade, através do próprio Abraão que, ao estabelecer o sinal da circuncisão, sela com toda a sua descendência um pacto eterno de amizade. Mesmo que as futuras gerações tentem, pela infidelidade, quebrar essa aliança, não é possível cancelar o trato de amizade estabelecida entre Deus e Abraão. Por isso, as gerações recordarão esse anelo de amor, que permite que cada homem assuma livremente o compromisso de trilhar os mesmo passos do patriarca da fé e aceitar com generosidade um futuro desconhecido, cientes, contudo, de que, pela fé podemos alcançar como Abraão a amizade de Deus¹²⁹.

Em outras palavras, Abraão pela obediência da fé entra na dinâmica da Aliança, que em primeira instância está situada numa relação particular com os de seu povo, mas depois, pela mesma obediência de fé, cada homem entra para fazer parte desta Aliança. Vogels afirma que, nesse chamado, a vocação de Abraão não se limita a criação de Israel, e sim “a recriação de toda a humanidade”¹³⁰. Em Abraão, a unidade e a compreensão entre todos os homens da terra voltam a ser possíveis, graças ao seu sim de querer ser o amigo de Deus¹³¹.

Uma vez firmada essa aliança, desenvolve-se a misteriosa visita de Deus a seu servo, na figura de “três homens”¹³² (cf. Gn 18). Inicialmente, sem manifestar suas reais intenções, são livremente acolhidos por Abraão, revelando em si qualidades de um bom anfitrião, movido pela hospitalidade, oferece as primícias de sua casa: a “flor de farinha”, que segundo o livro de Levítico era utilizada para as oferendas cultuais (cf. Lv 24,5) e um vitelo inteiro, quantidades exorbitantes

¹²⁹ SKA, J. L. “Abramo, amico di Dio (Gc 2,23)”, p.25.

¹³⁰ VOGELS, W. **Abraão e sua lenda**, p.62.

¹³¹ Desde o momento da criação (cf. Gn 1), passando pela recriação do mundo em Noé (Gn 7), Deus continuara a abençoar a humanidade por Ele criada, tendo em vista o imperativo divino de serem fecundos e de povoar toda a terra (cf. Gn 1,28, Gn 5,2; Gn 9,1). Com a quebra da Aliança, se interrompe a missão da humanidade, e, por intermédio de Abraão, Deus estabelece um resgate de uma nova relação, onde lhe é oferecido não apenas uma aliança pessoal, mas através dele, todas as gerações podem pela fé se tornar herdeiras. Logo, com o ciclo de Abraão dá-se início a um novo capítulo da história da salvação, onde a humanidade pela fé de um homem é capaz de entrar na dinâmica de uma Aliança. Cf. VOGELS, W. op.cit., p.67.

¹³² Santo Ambrósio ao comentar essa passagem faz alusão dos três homens a representação da Santíssima Trindade. Cf. AMBROSIO. La muerte del hermano, 2, 96. In: SHERIDAN, M. (org.). **La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia**, p.122.

para apenas três hóspedes, conforme Vogels: “fazem dessa refeição uma verdadeira festa”¹³³.

Abraão achava que estava acolhendo homens, mas na realidade acolheu, sem saber, o próprio Deus. Ao final desse banquete, Deus, então, renova como outrora a sua promessa e sua bênção, estendendo-a a toda a descendência. Assim Deus e seu povo fazem com que Abraão seja reconhecido por todas as gerações como o amigo de Deus.

3.1.3

Moisés: o amigo que fala face a face com seu Deus

A figura de Moisés é o retrato de um dos aspectos centrais da história da salvação que dá continuidade a Aliança com Deus por parte dos seus amigos, a princípio cada um em particular e, depois, todo o “povo de Deus” reunido em assembleia: Moisés é convidado pelo Senhor a aproximar-se dele sem medo. Moisés é o retrato de uma amizade onde transcendência e imanência fazem parte da vida de um homem cuja expressão de intimidade o torna não apenas o Seu confidente, mas aquele a quem seu povo é confiado e que se revela abertamente, sem necessidade de utilização de figuras ou enigmas: “Meu servo Moisés, a quem toda a minha casa está confiada, falo-lhe face a face, claramente [...]” (cf. Nm 12,7).

Assim se estabelece o diálogo dos amigos de Deus, como possibilidade de um encontro com o Senhor oferecida pelo próprio Deus. Este é o diálogo dos patriarcas e dos profetas, que convidam o povo de Israel a adentrar e a permanecer na Aliança, assim como Deus prometera a Abraão, Isaac e Jacó (cf. Ex 2,23-24). Deus, ao ouvir os gemidos de aflição de seu povo, recorda a Aliança que fizera com seus antepassados e promete, pelas mãos de Moisés, a liberdade da escravidão (cf. Ex 2,23-24).

Ao sair do Egito (cf. Ex 14) para entrar na terra prometida, surge o desafio de atravessar o deserto, e, através desse penoso caminho, será moldada pacientemente a identidade de um povo que nasce desse peregrinar. Segundo

¹³³ VOGELS, W. *Abraão e sua lenda*, p.115.

Mercedes Navarro Puerto, estes são os sinais visíveis da presença de Deus e de sua companhia, de seu pacto e de sua fidelidade¹³⁴.

Com a chegada do povo ao deserto do Sinai (cf. Ex 19) são registrado o preâmbulo e os preparativos para a aliança¹³⁵. Deus realizará aquilo que havia anunciado ao seu povo (cf. Ex 19, 3-4) através de uma promessa: “se ouvirdes minha voz e guardardes minha Aliança sereis para mim a porção escolhida dentre todos os povos. Sereis para mim um reino de sacerdotes, uma nação santa” (vv.5-6). O termo da aliança é claro: se Israel decide acolher a promessa estabelecida por Deus no monte Sinai, empenhando-se na fidelidade e obediência espontânea, o povo será elevado à categoria de uma nação santa, não dependendo de uma experiência particular, mas de uma decisão livre de todo o povo que, ao ligar-se espontaneamente a Deus, torna-se uma porção escolhida e santificada.

Em Êxodo, Moisés desempenha o papel de intercessor e portador da Palavra do Senhor, que, pela sua amizade com Deus, ratificada pela fidelidade e perseverança, foi digno de ser constituído Seu profeta (cf. Dt 34,10) diante de todo o seu povo, confirmado pelo próprio Deus como sendo uma referência de credibilidade e respeito ao pacto estabelecido, como aquele que é capaz de tornar a sua experiência de amizade pessoal com Deus uma demonstração coletiva da Aliança firmada.

A Aliança de Deus com Israel no Sinai marca um peregrinar ao encontro do Senhor e da comunidade reunida. Deus reconhece em Moisés um tu capaz de se transformar em nós, e o povo reconhece na teofania do Sinai o Deus que o libertou e agora o convida a reconhecê-lo como um amigo. Moisés, como representante legítimo, recebe o juramento do seu povo, que é retratado e confirmado no derramamento do sangue em dois momentos: no altar e na aspersão do povo (cf. Ex 24, 6-7), selando uma comunhão de vida entre o Senhor e seus amigos.

Em um banquete, esta comunhão de vida é partilhada por Moisés, Aarão e os setenta anciãos, que representam todo povo eleito, reunidos ao redor de uma única mesa, firmando, assim, a celebração e conclusão da aliança em que este encontro, de acordo com Juan Guillén Torralba: “tem a mesma função que o

¹³⁴ PUERTO, M. N. “Êxodo”. In: LÓPEZ, F. G. (org.) **O Pentateuco**, p.49.

¹³⁵ SPREAFICO, A. **Il libro dell’Esodo**, p.10.

sacrifício, veem Deus sem morrer, comem diante dele e com ele; fundem-se eles e o Senhor em uma comunhão de vida e de destino (cf. Ex 24, 1-2.9-11)”¹³⁶.

A intimidade no relacionamento com Deus, que se desdobra após o banquete, se estende até a tenda onde Moisés e Deus passam a ter um lugar de encontro, onde um amigo pode se revelar ao outro sem necessidade de figuras e linguagens. Na amizade de Deus com Moisés, a tenda da reunião será o lugar por excelência deste encontro¹³⁷, onde Deus fala face a face e Moisés se dirige a Ele como um homem fala ao seu amigo.

Segundo Maria Pina Scanu, a expressão face a face (*pānîm ‘el pānîm*) tem sua relevância não necessariamente em uma experiência ligada ao ver, mas de colocar-se de maneira frontal, direto do falar divino¹³⁸, enquanto que a segunda expressão, “como um homem fala ao seu amigo” (cf. Ex 33,11), se acrescenta e mostra a sutileza da proximidade e da reciprocidade do discurso divino que torna-se acessível ao ser humano.

Deus, por um ato de amor, torna-se próximo de Moisés, e, por uma aliança cujas expressões são marcadas por um vocabulário que lhe é característico, o elege, assim como fez com Abraão, tornando-o confidente de Deus. Moisés tem acesso privilegiado a esse lugar, e, segundo Scanu, o livre acesso faz com que ele ultrapasse a prerrogativa conferida por um rei a seu ministro, porque nessa relação ele pode ir além de um comportamento meramente institucionalizado. “Na verdade aqui são dadas representações da imediatez de encontro e de comunicação entre o Senhor e seu profeta”¹³⁹.

De fato, Moisés e Deus sabem que podem contar um com outro. O vínculo pessoal que nasceu e cresceu entre Deus e Moisés permitiu a Deus manifestar seu plano de salvação e de bênçãos a ele, capacitando-o para conduzir o seu povo da escravidão à terra prometida¹⁴⁰. A amizade de Deus significa permitir que Moisés entre em sua intimidade: se não há intimidade, não há verdadeira amizade. Deus

¹³⁶ TORRALBA, J. G. Êxodo 24,1-11. In: **Comentário ao Antigo Testamento**, Vol. I, p.161.

¹³⁷ Segundo Durham em seu comentário, esta tenda foi deliberadamente localizada fora dos padrões do trânsito e providenciou um local acessível para a presença do Senhor para aqueles que procuram saber sua vontade. Quando Moisés deixa o campo e vai a caminho da Tenda, Israel soube que encontro provido com Senhor era ao menos possível. Em sua primeira visão da coluna de nuvem na entrada da Tenda, o povo sabia que o encontro provido havia passado da possibilidade para realidade. Cf. DURHAM, J. I. **The Tent of appointed meeting**, pp.439-443.

¹³⁸ SCANU, M. P. “Mosè amico per Dio”, pp.40-41.

¹³⁹ *Ibid.*, p.41.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p.46.

marca uma hora e um lugar e ali espera seu amigo. Neste banquete, Deus e seu povo, na figura de Moisés, celebram a iniciativa gratuita de Deus e a generosa resposta que não se restringe somente a uma mera obediência, mas é também uma livre escolha imbuída de laços de fraternidade e fidelidade, traços que fazem com que Moisés seja lembrado pela posteridade como amigo de Deus.

3.1.4

Jônatas e Davi: a amizade, um presente dado por Deus

A amizade de Davi e Jônatas¹⁴¹ é o modelo testamentário mais notável e um dos mais belos descritos no Antigo Testamento, o que não a isenta de múltiplas interpretações e ambiguidades¹⁴². O encontro desses jovens foi preparado pelas semelhanças de seus corações, que os levaram a uma aliança capaz de marcar um projeto ímpar na história de Israel, amplamente narrado no I livro de Samuel.

A amizade de Davi e Jônatas é um espelho da vocação régia, que se configura com o modelo de amizade nobre e fiel, como encontramos descrita nos livros sapienciais, onde os gestos (cf. 1Sm 18,4) precedem as palavras (cf. 1Sm 23,17), pois o amigo fiel é um poderoso abrigo e quem o encontrou, descobriu aquele tesouro pelo qual vale a pena deixar tudo (cf. Eclo 6,14).

Jônatas era um homem de fé na figura de um forte e destemido guerreiro (cf. 1Sm 14,1-15), tornando-se querido pelo seu povo, que o livrou da morte (v.45) decretada por seu pai Saul (v.44). Por outro lado, Davi é considerado “o novo Jônatas”. Cristiano D’Angelo, em seu artigo, identifica que as características do futuro rei são as mesmas de Jônatas, porque este também atraía a simpatia do povo (cf. 1Sm 18,5). Ambos são semelhantes porque partilham dos mesmos valores e virtudes, sendo heróis segundo o coração de Deus, e Deus estava com eles¹⁴³.

No mesmo artigo, o autor deixa claro que o amor de Jônatas por Davi é marcado pela fidelidade, e nele é aperfeiçoado, visto que sua grandeza é

¹⁴¹ Jônatas em hebraico significa “dado por Deus”. Cf. COMAY, J. **Quem é quem no Antigo Testamento**, p.194.

¹⁴² KEREN, O. “David and Jonathan: A Case of Unconditional Love?”, pp.3-23; ROWE, J.Y. **Sons or Lovers**.

¹⁴³ D’ANGELO, C. “Davide e Gionata: La tua amicizia era per prezioza (2Sam 1,26)”, p.56.

evidenciada quando se coloca em paralelo com os demais personagens que aparecem em cena no livro de I Samuel. Seja um rei, que a princípio demonstra atitudes de amabilidade e simpatia, ao ponto de lançar expressões ternas como “de meu filho” (cf. 1Sm 26,17), passando bruscamente a atitudes violentas, em uma busca quase implacável para matá-lo (cf. 1Sm 16,21; 18,29), ou uma esposa que primeiramente o ama (cf. 1Sm 18, 20.28) e o ajuda (cf. 1Sm 19,11-13), mas depois o despreza e sente vergonha (cf. 2Sm 6,16)¹⁴⁴.

Em 1Sm 18,1, identificamos a origem da amizade entre Davi e Jônatas no momento em que o primeiro é apresentado diante do rei Saul. Ao ouvir Davi falar com seu pai, Jônatas experimenta a possibilidade de ver a si mesmo no outro, como num espelho, reconhecendo-o como um reflexo de si mesmo. O texto bíblico marca a sutileza e a sensibilidade de uma das mais belas histórias de amizade vividas e experimentadas na fidelidade e na confiança entre dois seres humanos, que por meio de um olhar são capazes de perceber o mistério da alteridade.

O amor à primeira vista de Jônatas não é, portanto, uma súbita paixão adolescente ou um enamoramento superficial, nem uma aliança de interesses, mas uma comunhão e uma amizade que pode tornar-se possível quando uma pessoa age e pensa segundo o coração de Deus.¹⁴⁵

A amizade não nasce de um mero cálculo, muito menos de uma conveniência, nasce sorradeira e silenciosa, não faz alarde, muito menos exige segurança, simplesmente surge de um movimento que impele o ser humano a sair de si e ir em direção ao outro. Em outras palavras, a amizade de Jônatas e Davi não se limita ao um jogo de interesses, mas trata-se de um reconhecimento de almas. Assim, enfatizamos os laços de amizade em que a vida de um liga-se a vida do outro, transformando duas pessoas em uma só alma (*nepheš*)¹⁴⁶. Ao alcançar esse grau, entendemos corretamente a expressão: “Jônatas apegou-se

¹⁴⁴ D'ANGELO, C. “Davide e Gionata: La tua amicizia era per prezioza (2Sam 1,26)”, pp.53-54.

¹⁴⁵ Ibid., p.56.

¹⁴⁶ O termo hebraico *nepesh* (originalmente significa garganta) indica soprar, respirar. Como a respiração é sinal de vida, toma o sentido de hálito vital (2Sam 1,9) força vital (Jó 12,10). Sendo o homem criado por Deus é uma “*nepesh* vivente” (Gn 2,7). O que pode também indicar o homem no âmbito das suas emoções, que abraça sua grandeza, profundidade e fragilidade. Cf. Alma [*nepesh*]. In: **DICIONÁRIO ENCICLOPÉDICO DA BÍBLIA**, colunas 47-48.

(*niqšerā*)¹⁴⁷ a alma de Davi. E Jônatas começou a amá-lo, como a si mesmo” (1Sm 18,1).

Através desse amor nasce uma aliança (*berît*), na qual se formaliza um comprometimento incondicional e imensurável de confiar e de depositar nas mãos do amigo o seu próprio destino. Assim, o amor se reveste da promessa de agir com gosto pela vontade do outro, conforme Antonio González Lamadrid, em seu comentário sobre o I livro de Samuel:

A amizade e a estima que se dedicam Davi e Jônatas, juntamente com a fidelidade e os favores que trocam entre si são todos eles bens identificados, pois tem sua origem e seu fundamento em uma aliança. A aliança ou o pacto exigem dos pactuantes relações de solidariedade mútua de estima, de fidelidade e de assistência recíproca, semelhante às que existem entre pessoas ligadas por laços de sangue.¹⁴⁸

Na aliança, Jônatas se une a Davi e com ele estabelece uma profunda relação fundada no amor (*ahab*), que quer indicar um afeto de predileção, ligado à confiança/fidelidade, benevolência e justiça, vocábulos que são o fundamento da vivência da Aliança entre Deus e seu povo, cujo gesto prefigura, para os Santos Padres, “o pacto de amor e paz entre Cristo e sua Igreja”¹⁴⁹.

O gesto de Jônatas, ao oferecer suas vestes e armas a Davi, possui um rico simbolismo que ajuda a penetrar com profundidade na dinâmica da aliança. Segundo Pizzolato, esse gesto expressa o dom de doar o que há de mais íntimo no homem, ao ponto de entregar-se sem medidas. Em consonância, Buck parte da antiga concepção oriental (cf. 2Re 2,13-15) de que as armas e roupas fazem parte da pessoa que a porta. Assim, esse gesto de Jônatas para com Davi, simboliza a entrega de si próprio a seu amigo. Já D’Angelo retrata esse despojar-se como uma forma de abdicar de seu *status régio* para que seu amigo seja o legítimo sucessor do trono de Israel¹⁵⁰.

¹⁴⁷ Esta expressão é utilizada para designar o amor terno e afeição entre irmãos, nesse caso de Jacó a Benjamim (Cf. Gn 44,30). Cf. BUCK, F. Los Libros de Samuel. In: PADRES DE LA COMPAÑIA DE JESÚS. **La Sagrada Escritura II**, p.319.

¹⁴⁸ LAMADRID, A. G. “I Samuel 20,1-42”. In: **Comentário ao Antigo Testamento**, Vol. I, p.411.

¹⁴⁹ BEDA. “Comentários a los libros de Samuel, 3,18”. In: FRANKE, J.R. (org.). **La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia**, p.369.

¹⁵⁰ PIZZOLATO, L. **L’idea di amicizia nel mondo antico classico e cristiano**, p.223; BUCK, F. “Los Libros de Samuel”. In: PADRES DE LA COMPAÑIA DE JESÚS. **La Sagrada Escritura II**, p.320; D’ANGELO, C. “Davide e Gionata: La tua amicizia era per prezioza (2Sam 1,26)”, p.59.

Destarte, a amizade de Jônatas se apresenta como um perder-se para ganhar. Ele perde um trono, mas encontra um amigo, ele renuncia a um futuro para ter o presente de se doar livremente a um projeto maior que ele mesmo. A amizade encontra um alento, encontra uma aliança capaz de chorar e sorrir, capaz de compartilhar uma mesma estrada. É, ainda, relatar as façanhas e saber que será ouvido; fazer com que o amigo redescubra a sua identidade e ao percebê-la, ver que ele também a encontra.

Jônatas entende que a amizade é um eterno encontrar-se, um eterno amar, porque soube o valor de ser amado, não por quem era, nem pelo título real, nem por ser o legítimo sucessor de seu pai. Em sua liberdade, decide abdicar de todas essas coisas, pois compreende que na amizade, a sua vitória é a vitória do amigo, e que dentre as maiores possibilidades, ele fez a escolha de ser livre para se tornar com o outro um amigo.

Isso mostra o tamanho do amor de Jônatas por Davi, fazendo dele um rei. Podemos, pois, entender aquilo que posteriormente seu filho Salomão já tinha em mente: “aquele que ama com o coração puro e cujas palavras são graciosas, tem o rei por amigo” (cf. Pv. 22,11). Encontramos no artigo de Orly Karen a referência de que Jônatas pode servir como um marcante exemplo de generosidade e magnitude, amizade que transcende a qualquer tipo de restrição egoísta¹⁵¹.

Essas qualidades que serão reconhecidas por Davi na sua elegia¹⁵², quando chora a morte de seu amigo, o que leva esse poema fúnebre a definir a transição do governo de Saul para o de Davi, contribuindo assim para um momento importante da obra deste livro: a autoridade de Davi como rei de Israel. Com a morte de Jônatas e o discurso de Davi, é reforçada definitivamente a importância da verdadeira amizade como caminho de humanização e de encontro, na qual todas as relações devem basear-se. É essencial ao homem a capacidade de amar segundo o modelo divino de aliança.

¹⁵¹ KEREN, “O. David and Jonathan: A Case of Unconditional Love?”, p.5.

¹⁵² É um lamento fúnebre descrito de forma poética. Em 2Sm 1, 17-27 encontramos a primeira menção desse recurso literário na Bíblia. Cf. BUCK, F. “Los Libros de Samuel”. In: PADRES DE LA COMPAÑIA DE JESÚS. **La Sagrada Escritura II**, p.372.

3.2 A amizade no evangelho do discípulo amado

No Novo Testamento, o amor está no coração da Revelação de Deus e de Jesus, e de sua exigência ética, sobretudo nos escritos joaninos, cujo itinerário é predominantemente marcado pelo amor. No evangelho de São João, encontramos um rico léxico dos vocábulos que tratam da relação de Jesus com seus discípulos, pautado na gratuidade do amor oferecido por Deus em laços de amizade. Em São João, se emprega seis vezes o verbo *phileō*, contra vinte e cinco vezes o verbo *agapaō*, todavia, o amor de Jesus por seus discípulos é designado ora por amor de amizade (Jo 20,2), ora por amor ágape (Jo, 19,26). Como podemos perceber, para uma mesma pessoa, no caso, o discípulo amado, o redator emprega as diferentes conotações de um mesmo amor, o que, segundo P. Miquel, torna difícil delimitar com exatidão e precisão o sentido exato destes verbos. O evangelista se utiliza quase sempre do verbo *agapân*, raro no grego, comum e preferido pela Bíblia para traduzir o hebraico *ahab*, que se pode traduzir como um amor de escolha, aquele mesmo amor da Aliança (cf. Dt 6,5) e da solidariedade cristã, que faz com que o amor (*phileō*) tenha o poder de arrancar Lázaro das mãos da morte¹⁵³.

Todavia, hoje para a exegese, estes termos são considerados sinônimos. Os exegetas tradicionais procuram analisar as nuances dos significados dos dois verbos sobre a base do repertório clássico e helenístico, uma vez que o termo amor (*ahab*)¹⁵⁴ é traduzido indiferentemente por *ágape* ou *philia*¹⁵⁵, e jamais por *erós* (*erân/erôs*), do qual João nunca se utiliza¹⁵⁶.

Para o evangelista, o amor de Jesus é o paradigma do amor fraterno, é o amor de gratuidade e de amizade, portanto gera comunhão, dá frutos (cf. Jo 15,5) e quebra paradigmas, como fez com Pedro (cf. Jo 21, 15-17), pois na amizade existe intimidade “porque tudo o que ouvi do meu Pai vos dei a conhecer” (cf. Jo

¹⁵³ MIQUEL, P. “La Amistad”, p.170.

¹⁵⁴ QUELL, G. “L’amore nell’A. T” In: **Grande Lessico del Nuovo Testamento**. vol I, columnas 73 e 74.

¹⁵⁵ Ibid., coluna 37; MAGGIONO, B. “Amicizia”. In: PENNA, R.; PEREGO, G.; RAVASI, G. **Temi Teologici della bibbia**, p.32.

¹⁵⁶ KONINGS, J. **Evangelho segundo João**, p.432.

15, 15) e existe eleição “não fostes vós que me escolhestes, mas fui eu que vos escolhi” (cf. 15, 16).

A eleição quer introduzir uma nota basilar que faz da relação de amizade algo interpessoal, que nos singulariza e nos aprofunda no mistério que se desvela frente ao outro, visto que os amigos formam uma comunidade: “onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome eu estarei no meio deles” (Mt 18,20). O amor de amizade é sempre uma relação pessoal, segundo Bruno Maggiono, “não se é amigo da comunidade, mas dos membros que a compõe, um a um”¹⁵⁷.

Jesus já dizia, “eu vos escolhi” (Jo 15,16), e essa afirmação contém a premissa que constitui o valor da gratuidade e da liberdade encontrados como valores essenciais para constituir uma verdadeira amizade. Tal sentimento aprofunda a compreensão do sentido de eleição, que não é uma relação de posse, mas uma relação que se perpetua no amor, é dinâmica porque se lança no mistério do outro; é um amor que tende a gerar comunhão e que deseja assemelhar-se àquela reciprocidade estabelecida por Jesus, nascida de uma generosidade incondicional.

Afinal, em todo o quarto evangelho, encontramos um contexto de banquete, sinal querido por Deus para expressar sua amizade, e um rico vocábulo que caracteriza os termos da Aliança. Através da amizade, pode se expressar uma dinâmica relação que sintetiza em cada homem um vínculo de amor entre Deus e a humanidade, perpetuado em Jesus, o sim do amor ao amigo, que é, senão, o outro nome da Aliança¹⁵⁸.

3.2.1 Lázaro, Marta e Maria: os amigos de Jesus

Nos episódios narrados pelo evangelista São João (cf. Jo 11,1-44; 12,1-11), encontramos a região de Betânia, um pequeno povoado situado a cerca de três quilômetros de Jerusalém, que, segundo Xavier Léon-Dufour, foi o lugar onde

¹⁵⁷ MAGGIONO, B. “Amicizia”. In: PENNA, R.; PEREGO, G.; RAVASI, G. **Temí Teologici della bibbia**, p.33.

¹⁵⁸ Para aprofundamento do tema recomenda-se o artigo de CARMINATI, G. P.: “Non vi chiamo più servi, ma amici (Gv 15,13): La comunione come effetto della rivelazione dell’amore”, pp.141-163.

Jesus viveu o fim de sua vida pública¹⁵⁹. Nesse lugarejo, de acordo Juan Mateos & Juan Barreto, encontra-se uma comunidade de discípulos personificada nos três irmãos: Lázaro, Marta e Maria, denominados os irmãos que Jesus amava (cf. Jo 11,5)¹⁶⁰.

O termo irmão caracterizava uma das maneiras dos discípulos se reconhecerem, o que de fato denota uma relação de amor e igualdade entre eles, elevando essa relação à categoria de amizade pelo próprio Jesus, que não os chama de servos, mas de amigos. Lázaro, Marta e Maria eram irmãos (*adelphoi*), muito mais pelo amor ao Senhor, do que pelo sangue. Em outras palavras, identifica-se na comunidade de Betânia uma relação de fraternidade que ultrapassa os laços sanguíneos e que se abre aos demais discípulos, dando origem a um vínculo de amor universal a todos aqueles que em Cristo se reconhecem. Podemos identificar que Lázaro não era somente amigo de Jesus, mas de todos os seus discípulos (cf. Jo 11-11).

Segundo Mateos & Barreto, a narrativa dos irmãos de Betânia começa com o aviso a Jesus da enfermidade de Lázaro, enviado por suas irmãs (cf. Jo 11,3). Conforme o autor, não existe uma súplica explícita, mas sim uma confiança profunda em saber que uma grave enfermidade não pode ser maior que o vínculo que os une¹⁶¹.

Jesus, por amor aos seus amigos, retorna a Judéia (cf. Jo 11,7), mesmo que isso implique um risco a sua própria vida (vv.8,16). Neste momento, Jesus oferece aos seus amigos, conforme Bruno Maggioni, “uma antecipação de sua ressurreição com o objetivo de mostrar o significado profundo da cruz, que não é caminho de morte, mas de vida; não derrota, mas vitória”¹⁶².

Ao saber que Jesus se aproximava do povoado, Marta corre em sua direção, pois segundo Rudolf Schnackenburg, aos olhos do evangelista, o encontro com Jesus representa um espelho para sua própria fé, uma vez que a atitude da irmã de Lázaro “constitui um exemplo de fé que se deposita principalmente nas situações mais críticas”¹⁶³. Marta sabia a quem poderia recorrer, e, com as mesmas

¹⁵⁹ LEON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo São João II (capítulos 5-12)*, p.286.

¹⁶⁰ MATEOS, J; BARRETO, J. *O Evangelho de São João*, pp.480 e 483; GIANGRECO, L. “Gli amici di Gesù: Lazzaro, Marta e Maria”, p.171.

¹⁶¹ MATEOS, J; BARRETO, J. *op.cit.*, p.484.

¹⁶² MAGGIONI, B. “O Evangelho de João”. In: FABRIS, R; MAGGIONI, B. *Os Evangelhos II*, p.392.

¹⁶³ SCHNACKENBURG, R. *El Evangelio según San Juan*, p.411.

características de fé que encontramos naqueles que são considerados amigos do Senhor, ela sai ao seu encontro, porque entre Jesus e os seus há sempre uma confluência de dois movimentos: Jesus vai ao encontro deles, e os seus o acolhem.

Marta foi aquela que o acolheu, como quem recebe um hóspede (cf. Lc 10,38), mas na verdade foi ela a acolhida, uma irmã aflita que ansiava pelo médico e nele buscava a cura. Ela é a figura de uma mulher dinâmica e determinada, que se lança em direção ao amigo na busca de respostas, uma vez que acreditava que a chegada antecipada de Jesus em Betânia evitaria a morte daquele que ambos amavam.

Maria, ao contrário de sua irmã, fica estática, a dor pela morte de seu irmão a paralisa e a faz mergulhar em um vale de lágrimas, mas ao ouvir o convite de Marta para ir ao encontro do Senhor, lança-se imediatamente a caminho, e, ao encontrá-lo, chora aos seus pés, porque verdadeiramente o amava (cf. Jo 11, 28-33). Com as mesmas palavras de Marta e com um coração transpassado pela morte, dirige-se ao seu amigo num mesmo ato de fé que é capaz de provocar, segundo Johan Konings, uma emoção profética de Jesus diante do sofrimento ou diante da morte do amigo¹⁶⁴.

A morte de Lázaro desperta em Jesus uma face de um Deus que se humaniza ao ponto de verter lágrimas diante do mistério da morte, provocando nos que estavam ao redor a seguinte exclamação: “Vede como ele o amava” (Jo 11,36).

Para Mateos & Barreto, Jesus, ao chorar, não se deixou levar pela tristeza que pairava naquele lugar, mas chora espontaneamente porque ama seu amigo¹⁶⁵. Seu pranto não exprime desespero como o de Marta e Maria¹⁶⁶, mas suas lágrimas silenciosas têm sua origem no amor do Pai, que se estende a todos os seus discípulos, significando a dor da morte que o separa dos seus¹⁶⁷.

Lázaro é retratado em todo o relato joanino como uma figura discreta, aparentemente passiva as ações que discorrem em Betânia, até mesmo na ceia oferecida a Jesus (cf. Jo 12 1-11), em que Marta e Maria, ao contrário do relato

¹⁶⁴ KONINGS, J. **Evangelho segundo João**, p.256.

¹⁶⁵ MATEOS, J; BARRETO, J. **O Evangelho de São João**, p.501.

¹⁶⁶ O verbo *kláiō* (chorar, soluçar) que faz referência ao choro de Maria (v.33) é utilizado com frequência nas lamentações de luto e de grande consternação (cf. Mt 2,18 e At 9,39) ao contrário do verbo *dakryō* utilizado por Jesus (v.35) que refere-se um sentimento profundo, o mesmo utilizado pelo salmista que derrama as lágrimas (*dakrya*) noite e dia (Sl 42,4). Cf. LEON-DUFOUR, X. **Leitura do Evangelho segundo São João II (capítulos 5-12)**, p.294 e 296.

¹⁶⁷ LEON-DUFOUR, X. op.cit., p.296.

lucano, aparecem juntas servindo e interagindo com seu Senhor, Lázaro é apenas descrito como um dos que estavam à mesa.

Segundo Laura Giangreco, Lázaro, com sua aparente passividade, após ressuscitar ganha um novo capítulo em sua história, tecida pelo amor de Jesus aos seus amigos e de seus amigos por Jesus, uma vez que Lázaro assumia um significado maior que ele mesmo¹⁶⁸: a dimensão de uma verdadeira amizade capaz de transformar uma vida e uma família em uma comunidade cristã, prefigurando na sua ressurreição a própria Ressurreição de Cristo.

Agora ao redor de uma mesma mesa, embora ocupando serviços distintos, já não eram mais os mesmos, pois a alegria da libertação da morte e a presença de Jesus entre eles se manifesta na suavidade de viverem unidos (cf. Sl 132/133). O verdadeiro amigo é aquele que derrama o bálsamo aos pés daquele que ama, assim como Maria, pois reconhece na amizade a importância incondicional de cuidar do outro, para que o amor derramado na família de Betânia exale a solidariedade e gere a verdadeira aliança de uma comunidade cristã.

3.2.2

“Não chamo servos, mas amigos” (Jo 15,13).

As palavras de Jesus aos seus discípulos, logo depois da Santa Ceia, tem em seu âmago um discurso de despedida, em que Ele nos deixa um verdadeiro mandamento (cf. Jo 15,12) alicerçado no amor aos seus amigos, critério basilar que possibilita a cada um renovar seu compromisso de viver e permanecer na Aliança. Nessa linha, Gian Paolo Carminati afirma que “no Evangelho de João encontramos uma fórmula de aliança propriamente neotestamentária, motivo pelo qual Jesus desempenha o papel de mediador entre o Pai e as relações pessoais dos discípulos com ele (cf. Jo 15,14)”¹⁶⁹.

Essas relações devem demonstrar a ação do Pai em Jesus e de Jesus para com os seus, prefigurado na alegoria da videira (imagem do povo de Israel), que se concretiza na pessoa de Jesus, o modelo da verdadeira vinha, plantada e cultivada por Deus, do qual falavam os profetas. Cada discípulo é chamado a se

¹⁶⁸ GIANGRECO, L. “Gli amici di Gesù: Lazzaro, Marta e Maria”, p.178.

¹⁶⁹ CARMINATI, G. P. “Non vi chiamo più servi, ma amici (Gv 15,13): La comunione come effetto della rivelazione dell’amore”, p.141.

desenvolver e a entregar os seus ramos Àquele agricultor que cuida de sua vinha, para que esta produza bons frutos e seja capaz de ofertar o vinho novo.

Segundo Léon-Dufour, “aí reside a ousadia joanina – o face à face de Deus é aqui o próprio Filho; apenas ele é a planta da vinha que apresenta ramos fecundos”¹⁷⁰, em que todo aquele que permanece é capaz de produzir bons frutos (cf. Jo 15,5).

Jesus é o “Sim” da Aliança, que na ação voluntária com o Pai, opera na história da salvação o papel decisivo de estabelecer uma nova configuração na relação entre discípulos e mestre, pois na antiga tradição judaica, conforme atesta Salvatore A. Panimolle, a iniciativa da escolha sempre partia dos discípulos¹⁷¹. A novidade apresentada por Jesus é a sua atitude, que modifica esse paradigma através da sua iniciativa de escolher os seus amigos, convidando-os para segui-lo e fazerem parte do seu discipulado (cf. Jo 1,43).

Os amigos de Jesus não são meros objetos de uma predileção que executam as suas ordens como expressão de uma subordinação, mas representam, no seio da comunidade cristã, uma liberdade capaz de relacionar-se diretamente com Ele e reconhecer nele o verdadeiro amigo que não se coloca acima deles, mas no centro de suas vidas.

Jesus configura uma nova dinâmica relacional espelhada na sua íntima relação de amor e de confiança com o Pai, que se estende aos seus escolhidos, assim, não pode haver mais espaço para uma relação pautada entre servo e senhor, mas a de amigos que vivem e se perpetuam na fidelidade à Aliança.

Para Josef Blank, a diferença entre servo (*doûlos*) e amigo (*philos*) se dá na distância existente entre Deus e o homem, uma vez que até a encarnação de Jesus não era permitido uma familiaridade, que é própria entre amigos, com exceção daqueles que eram chamados por Deus a viverem em sua intimidade¹⁷². Na antiga tradição testamentária, o termo “servo” não só se aplicava a uma condição servil, mas também poderia designar o mais alto grau que um homem alcançaria diante de Deus¹⁷³.

¹⁷⁰ LEON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo São João II (capítulos 5-12)*, pp.116-117.

¹⁷¹ PANIMOLLE, S. A. *Lettura pastorale del vangelo di Gionanni*, p.287.

¹⁷² Assim como em Abraão, Moisés e os profetas que descrevemos anteriormente neste capítulo.

¹⁷³ BLANK, J. *O Evangelho Segundo São João*, pp.170-171. Todavia, para Xavier Léon Dufour, o termo servo na Bíblia é um título que caracteriza a relação de um ser com Deus; ele implica fidelidade sem reservas. Esse termo só teria sentido de escravo quando designado ao senhor deste

Com a vinda de Jesus se instaura um novo modelo de amizade, no qual não cabe mais a existência de uma relação de subserviência entre o mestre e o seu discípulo, mas é pautado no seu novo mandamento: “amai-vos uns aos outros assim como eu vos tenho amado” (Jo 15,12), que se transforma em um presente a nós, ofertado pelas mãos do Pai, através de Jesus. Ele nos insere em uma nova relação de convivência, e assim o amor, a reciprocidade e a confiança, são os elementos responsáveis por impulsionar, sedimentar e gerar uma nova comunidade, onde a liberdade e a familiaridade são expressões próprias dos amigos de Deus, que aceitam viver a sua nova Aliança.

Uma aliança perene que não está dissociada do mandamento do amor, eis o eixo central do itinerário joanino, em que não se pode reconhecer uma verdadeira comunidade cristã que esteja desvinculada da capacidade de amar. E qual seria a medida deste amor? É amar sem medidas¹⁷⁴, é amar com o mesmo coração que Deus teve ao criar a humanidade, é amar com a mesma intensidade com que Ele desejou estabelecer uma Aliança com seus amigos e que tendo chegado à plenitude dos tempos enviou seu Filho para que este amor se concretizasse.

Jesus é a essência do amor que não deseja reservar nada para si, mas anseia engajar-se em favor do outro, chegando ao limite de oferecer a sua própria vida, expressão máxima de entrega e imolação. Maior exemplo de amor não há. Aqui, o amor não dissocia a palavra do agir, mas se exterioriza na atitude de Jesus e em todos aqueles que perpetuam no tempo o valor desta amizade.

Assim, a morte de Jesus se torna a mais perfeita obra redentora em favor da humanidade, motivada e recriada pelo amor de quem ama até o fim (cf. Jo 13,1). Jesus não se comprometeu com os seus amigos simplesmente porque eles o mereciam, pelo contrário, a morte de Jesus tem uma dimensão imensurável, porque Jesus morre pelos seus, e estes se tornam seus amigos.

A amizade que Jesus oferece aos seus discípulos se reveste daquela promessa que antecipa um bem que virá, porque é próprio do amor prometer àquele que ama o benefício de uma aliança que vive de um futuro que se faz presente onde cada gesto e cada palavra do amigo torna-se uma certeza daquele

mundo ou ao poder do pecado (Cf. Jo 8,34). Cf. LEON-DUFOUR, X. **Leitura do Evangelho segundo São João III (capítulos 13-17)**, p.129.

¹⁷⁴ BERNARDO DE CLARAVAL. **Liber de Diligendo Deo I**: PL 182, 974.

Amor que jamais o abandonará, porque o amor do verdadeiro amigo nunca diz: te amo até aqui.

3.2.3

Jesus e Pedro: uma amizade ressuscitada

O capítulo 21 de São João, segundo alguns comentadores, seria um acréscimo ao evangelho já encerrado, considerado um apêndice ou um epílogo¹⁷⁵ que tem como primeiro plano as figuras de Pedro e do discípulo amado. Às margens do lago de Tiberíades, Pedro toma a iniciativa de pescar e os seus amigos o acompanham (cf. Jo 21,3), todavia, a noite torna-se longa e a pesca infrutífera.

Ao amanhecer, tendo o barco já em terra e decepcionados com as redes vazias, encontram-se com alguém¹⁷⁶ que os aconselha de uma forma amorosa a tentar um novo caminho¹⁷⁷. O grupo acata a palavra do desconhecido e lança novamente suas redes, agora em uma nova direção. As redes ficam repletas, o que faz deste dia um novo dia: o dia do reencontro.

A abundância dos peixes e as palavras daquele homem ressoaram no discípulo amado talvez aquele mesmo sentimento dos discípulos de Emaús (cf. Lc 24,13-35), que com o coração abrasado, reconheceria o seu Senhor e na abundância dos peixes via o fato extraordinário do qual Pedro até então não podia perceber. Segundo Mateos & Barreto diante do mesmo evento somente aquele que mais amou seria capaz de ler os sinais e comunicar a Pedro a presença do Senhor: “o que foi testemunha da vida de Jesus na cruz (19,35) reconhece o fruto da vida”¹⁷⁸.

As atitudes distintas dos dois discípulos manifestam suas personalidades e características singulares diante do mesmo encontro que São João Crisóstomo descreve em sua homilia: “Pedro mais ardente, João mais espiritual. Pedro muito

¹⁷⁵ FABRIS, R. **Giovanni**, pp.1063-1073; SCHNACKENBURG, R. **El Evangelio según San Juan**, pp.421- 433; KONINGS, J. **Evangelho segundo João**, pp.420-421.

¹⁷⁶ O leitor sabe que ele é o Ressuscitado, mas não os discípulos, que mesmo podendo ver e ouvi-lo, “não sabia que era Jesus.”. Cf. LEON-DUFOUR, X. **Leitura do Evangelho segundo São João IV (capítulos 18-21)**, pp.198-199.

¹⁷⁷ O termo utilizado aqui é *paidía*, que pode ser traduzido como amigos, ou frequentemente como filhos ou moços. Cf. CARSON, D. A. **The gospel according to John**, p.670.

¹⁷⁸ MATEOS, J; BARRETO, J. **O Evangelho de São João**, p.889.

mais impulsivo, João mais zeloso. João foi o primeiro a reconhecer Jesus, enquanto que Pedro foi o primeiro a chegar até Ele”¹⁷⁹.

Do outro lado da margem o banquete estava sendo preparado, sobre as brasas acesas encontram um peixe e um pão. Os alimentos que os discípulos veem são os mesmos que Jesus repartira anteriormente nesse mesmo lugar (cf. Jo 6,9. 11). Se no início do evangelho (cf. Jo 6, 1-15) eram seus amigos que traziam o alimento para repartir, agora é Ele quem o prepara e oferece aos seus e nessa comunhão os laços de amizade são selados e celebrados como sinal da alegria do reencontro.

Jesus convida e partilha com seus amigos o mesmo alimento, celebra com eles a mesma ceia que antes havia dado em sinal da Nova Aliança e que por amor aos seus amigos se perpetua às margens do lago de Tiberíades, acenando claramente ao contexto eucarístico que o autor joanino procura nos remeter¹⁸⁰. Jesus não se apresenta como um senhor que pede contas pelo trabalho de seus servos, mas sim como amigo que tudo compartilha com eles¹⁸¹. Aí está a oferta de si mesmo, que se expressa agora no alimento partilhado em torno de uma comunidade de verdadeiros amigos e assim eles não ousam mais perguntar quem Ele é, pois através desses gestos reconhecem o seu Senhor.

Destarte, Léon-Dufour denominará esse gesto de Jesus frente à confissão silenciosa dos discípulos como um “ato de comunhão reinstauradora” em que o Senhor estabelece, por meio de uma refeição partilhada, a plena reconciliação com seus amigos que o haviam abandonado (cf. Jo 16, 32)¹⁸². A cena, segundo Mateos & Barreto prefigura a ação futura da comunidade que a exemplo de Jesus deve aprender que os dons recebidos devem comunicar a vida divina que se oferece em favor de seus amigos, pois sabem que ausência de Cristo nas suas atividades torna a sua missão estéril. Os discípulos devem agir como homens livres ligados pelo seu Senhor com profundos laços de amizade.

Após a refeição, a cena se dirige ao íntimo diálogo entre Jesus e Pedro. Jesus sabia que precisava, conforme Léon-Dufour, restabelecer a comunhão que

¹⁷⁹ JUAN CRISÓSTOMO. Homilias sobre el Ev. De Juan, 87,2. In: ELOWSKY, J.C. (org.). **La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia**, pp.481-482 (Tradução nossa).

¹⁸⁰ KONINGS, J. **Evangelho segundo João**, p.423; PANIMOLLE, S. A. **Lectura pastorale del vangelo di Gionanni**, p.479; LÉON-DUFOUR, X. **Leitura do Evangelho segundo São João IV (capítulos 18-21)**, p.203 e SCHNACKENBURG, R. **El Evangelio según San Juan**, p.444.

¹⁸¹ MATEOS, J; BARRETO, J. **O Evangelho de São João**, p.893.

¹⁸² LÉON-DUFOUR, X. loc. cit.

fora quebrada durante sua paixão com aquele que, mesmo o tendo negado por três vezes, seria confirmado no primado do amor. O essencial está contido no tríplice diálogo (cf. Jo 21, 15-17): Simão, filho de João, tu me amas (*agapás me*) mais do que estes? O verbo empregado por Jesus é o *agapâo*, que pode denotar um amor como uma escolha incondicional que leva ao dom generoso de si, que nos escritos joaninos pode implica um amor sentido pelo ser humano, mas de origem divina¹⁸³. Por outro lado para indicar o amor de Pedro a Jesus é utilizado o verbo amar (*phileō*) que pode estabelecer uma relação de amizade entre iguais, permitindo assim uma expressão de ternura presente tanto no amor humano, quanto no inspirado por Deus.

Todavia, no grande léxico do Novo Testamento, para verbete *phileō* em São João não há um consenso entre os especialistas sobre esta perícope, uma vez que esses verbos não demonstram diferença de sentido e a maioria dos estudiosos vê nisso uma variação estilística¹⁸⁴.

Jesus, na tríplice pergunta, faz com que Pedro resgate aquele amor que morria por medo enquanto Cristo morria na cruz. Assim aquele mesmo amor que Pedro havia professado de maneira presunçosa diante de seus amigos (cf. Jo 13, 37-38), é agora professado e purificado pelas lágrimas (cf. Lc 22, 62) e fortalecido pelo selo de amizade estabelecido com o Ressuscitado.

Os Santos Padres, a começar por Santo Agostinho alegam que Cristo ressuscitou na carne e Pedro segundo o espírito¹⁸⁵, fazendo assim com que a tríplice pergunta de Jesus represente um perdão livre de qualquer ressentimento e desperte no discípulo uma amizade incondicional na mesma proporção do amor que recebeu.

Será que a partir dos verbos utilizados por Jesus (cf. Jo 21,15.16.17) para demonstrar o amor (*agapaō/phileō*) encontramos uma teologia similar ao prólogo de São João, onde percebemos a mesma dinâmica da encarnação? Jesus rebaixa seu amor, para que Pedro se eleve junto com ele. A amizade de Cristo é sempre iniciativa generosa e gratuita, sob a forma de uma Aliança que não exclui, mas eleva o amor afetivo de todo homem, quicá de toda a comunidade cristã. Cristo ao

¹⁸³ LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo São João IV (capítulos 18-21)*, pp.206-207.

¹⁸⁴ STÄHLIN, G. "Amare". In: *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. vol XIV, colunas 1168-1172; LEON-DUFOUR, X. op. cit., p.206.

¹⁸⁵ SANTO AGUSTÍN. Sermones, 229 Ga 1,18. In: ELOWSKY, J.C. (org.). *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia*, pp.489.

rebaixar o seu amor (*agapaō*) leva Pedro a compreender uma relação que até então parecia inatingível, visto que o futuro pastor de suas ovelhas sabia de antemão até que ponto o seu amor poderia ir (*phileō*).

Na imagem de Santo Agostinho, o Amigo vai além: torna-se uma ovelha para que o seu rebanho possa reconhecê-lo¹⁸⁶. Deus (*agapaō*) através de seu Filho (*phileō*) renova incansavelmente sua Aliança que se estende pelos laços de amizade convidando Pedro ao cuidado do seu rebanho e este admiravelmente mostra o quanto sua vida se transformou a partir da sua amizade com Cristo.

Pedro é aquele que torna visível o amor com que Jesus amou os seus, por isso diz: “*Pedro tu me amas?*” As ovelhas não são confiadas ao amor que Pedro pode ter por elas, mas ao amor que Cristo quer expressar através dele. O amor de Pedro agora pode ser elevado, porque é um caminho percorrido, uma verdade conhecida e uma vida experimentada (cf. Jo 14,6-8) sem jamais ser esquecida. A amizade é um facho no meio da escuridão, nela os corações se unem e almas se fundem pelo amor que se faz presente no caminho de todo aquele que é capaz de reconhecer em Cristo a verdadeira amizade.

Ao final deste excursão, percebemos a iniciativa de Deus ao estabelecer um elo de amor com a humanidade, através de uma aliança (*berît*) que na Constituição Dogmática *Dei Verbum*, encontramos no número dois acerca da natureza e objeto da revelação uma referência fundamental ao tema da amizade: “Em virtude desta revelação, Deus invisível (cf. Col. 1,15; 1Tm 1,17), na riqueza do seu amor fala aos homens como amigos (cf. Ex. 33, 11; Jo. 15,14-15) e convive com eles (cf. Br 3,38), para os convidar e admitir à comunhão com Ele”¹⁸⁷.

A revelação quer lembrar-nos que desde a criação, vemos a iniciativa de Deus em estabelecer um elo de amor com a humanidade, numa relação de amizade, fundada numa Aliança que em Jesus Cristo alcança sua plenitude, que através de sua encarnação possibilita que cada homem viva de maneira plena o amor que é capaz de fecundar e de ser perene, pois Deus quis ser amigo dos homens para que os homens sejam seus amigos.

¹⁸⁶ AGOSTINHO. Sermo Guelferbytanus 16,12: PL 2, 579-580. In: **Lecionário Monástico III**, pp.206-208.

¹⁸⁷ DV, n°2.

Na amizade cristã o ponto de partida, pode talvez não começar em Deus, mas sua teleologia converge para uma oportunidade de amor entre os homens e assim alçar o coração de Deus. A amizade tem o poder de iluminar a relação dos homens com seu Senhor. Logo, se somos amigos dos homens, com muita maior razão seremos amigos de Deus.

Cada homem tem a possibilidade de vivenciar através de Cristo uma Aliança transformadora e humanizadora, pois só por meio Dele somos capazes de vencer as nossas diferenças e limitações compreendendo a autenticidade da amizade que permite partilhar com o outro aquele mistério inenarrável que brota quando dois corações se juntam e ambos transbordam a beleza da união.

Afinal, essa é a amizade que nasceu entre Gregório e Basílio que através do testemunho de suas vidas, chegaram a um ponto de confiança mútua que nas palavras de Gregório: “por não ter mais nada a esconder um do outro, sentimos que os laços de nossa amizade apertavam-se ainda mais. A conformidade dos sentimentos é o nó dos corações”¹⁸⁸.

¹⁸⁸ GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Autobiografia*, p.25.

4 Basílio e Gregório: vida e pensamento

4.1 Uma amizade de berço cristão

Após termos abordado no segundo capítulo o tema da amizade numa perspectiva bíblica em que Deus, como peregrino, caminha dentro de nossa história e manifesta através de uma Aliança o seu desígnio de amor, percebemos a importância da Sagrada Escritura como o verdadeiro fundamento de uma experiência cristã que conduz o homem a uma capacidade transformadora de amar com o coração de Deus. Cada ser humano tem a possibilidade de estreitar em Cristo e com Cristo a força transformadora e humanizadora de uma amizade, que é capaz de elevar a vida do homem, inspirando-o uma doce esperança que ilumina o futuro e não permite que a desesperança seja o combustível para o presente.

Destarte, a Sagrada Escritura não consiste em um tratado teórico-sistemático sobre a temática da amizade, como também não tem a pretensão de esgotar o assunto. Sua índole não é filosófica, ela parte de uma experiência concreta, dinâmica, de uma vivência histórica entre Deus e a humanidade, se perpetuando em cada homem que é capaz de colocar em movimento a sua Aliança.

Nos primeiros séculos do cristianismo, os padres da Igreja entendiam a amizade como um intercâmbio das relações humanas e divinas que floresce da benevolência e da gratuidade, características próprias do amor cujo ápice se dá na encarnação do Verbo que explicitamente oferece aos homens uma *philia* capaz de elevar a amizade a um amor incondicional.

A vivência cristã destes padres procurou demonstrar em sua teologia que o tratado de amizade gravitava em torno de uma experiência existencial, e toda amizade deveria refletir a visão da fé, do conhecimento e da vivência espiritual. Separada da vida, a amizade cristã deixa de ser encarnada para se tornar mais uma teoria, e se estiver também separada da fé, ela se transforma numa dialética vazia. Sua teologia foi enraizada existencialmente no decisivo comprometimento com a

fé e o conhecimento da Sagrada Escritura. Assim foram moldadas as famílias cristãs, que, ao longo dos séculos, tiveram como base o testemunho desses padres que foram algo mais que uma simples voz do passado, mas um testemunho capaz de inspirar e transmitir a fé apostólica, formando o berço de um cristianismo próspero.

Por volta do IV século, ocorreram grandes transformações socioculturais que proporcionaram a formação de novas classes sociais¹⁸⁹. Novos dirigentes da Igreja foram constituídos por famílias com recursos e influências capazes de proporcionar aos seus filhos uma educação integral com uma tradição de berço cristão, que contribuiu eficazmente para moldar a vida da Igreja.

Estas famílias eram provenientes de um período de grandes perseguições que assolavam comunidades e levavam alguns cristãos a experiência do martírio, tornando-os modelos de uma fé inabalável que serviu de incentivo para as futuras gerações, sobretudo na Capadócia, que, com a “virada constantiniana”, facilitou o germinar daquelas sementes até então regadas pelo sangue dos mártires, que agora frutificavam na vida da Igreja.

Neste contexto, destacamos os padres capadócius, dentre os quais, especialmente abordaremos a vida, o pensar e o modo de agir de dois grandes amigos: Gregório de Nazianzo e Basílio Magno, escopo de nossa reflexão. Discerniremos sobre a contribuição teológica e espiritual destes dois grandes homens que, sob a luz de uma grande amizade, foram capazes de perceber e responder as inúmeras inquietações e solucionar eficazmente as questões de sua época, por meio de uma síntese bem tramada entre a Sagrada Escritura e o pensamento grego, dos quais foram profundos conhecedores.

A amizade experimentada por Basílio e Gregório possibilitou a confluência de uma rica teologia, da qual a Igreja é detentora e reconhecadora, e de um dos mais clássicos e expressivos exemplos de amizade encontrada no período patrístico. Dois homens de temperamentos tão distintos e de personalidades igualmente marcantes formaram uma aliança capaz de transformar as suas vidas e seus pensamentos.

¹⁸⁹ Para aprofundamento desse assunto recomenda-se a leitura da espiritualidade do povo cristão nos séculos IV e V nos escritos dos Padres de Elena Cavalcanti. Cf. CAVALCANTI, E. **La spiritualità della vita quotidiana** 3/C, pp.133-152.

Afinal, ao falar de Gregório e Basílio, ressaltaremos as contribuições destes “luminares da Igreja”, que, com suas vidas e pensamentos, demonstraram o significado e o valor de uma grande amizade para todos que anseiam por uma autêntica experiência cristã, onde cada amigo experimenta o que há de mais belo e doloroso numa relação humana, e, através do convívio com as suas luzes e sombras, cada um deixa de ser um simples desconhecido para fazer parte de uma íntima relação de vida com o outro, se unindo e se entrelaçando no desafio de sair de si mesmos para viver uma perfeita comunhão cristã.

4.2 Basílio Magno: um romano entre os gregos

Basílio (329/330-379)¹⁹⁰ nasceu em Cesaréia da Capadócia¹⁹¹, região importante que ganhou notoriedade por Constantino ao substituir Nicomédia por Constantinopla (330), a nova capital conhecida como “nova Roma”, berço cultural e importante rota comercial, que fazia dela uma cidade rica e cosmopolita, facilitadora do grande afluxo de informações e intercâmbios culturais provindos tanto do Ocidente quanto do Oriente.

Por sua vez, a Capadócia, cuja capital é Cesaréia, ganharia destaque no coração do império pelo simples fato de transitarem por suas estradas os altos funcionários do império, soldados, comerciantes, intelectuais e até mesmo o próprio imperador, que se deslocaria de uma capital a outra. Ganham relevância nesse aspecto as palavras de Edinei R. Cândido: “pois se ‘todos os caminhos levam a Roma’, todos os caminhos para a Nova Roma, Constantinopla, passam pela Capadócia”¹⁹².

¹⁹⁰ Não é possível determinar com exatidão a cronologia da vida e das obras deste grande pensador. Para essas considerações recorreremos a uma lista de autores que citam esta cronologia com similaridade.

¹⁹¹ Os povos da Assíria foram os primeiros dominadores desta região que se tem notícia o qual batizaram como *Katpatuka* (terra de cavalos), título importante que faz corroborar com a descrição do historiador grego Hérodoto que no tempo da dominação persa fornecia uma quantidade significativa de cavalos ao rei, distinguindo-se pela qualidade das raças. Cf. CÂNDIDO, E. R. “Discurso 43 de Gregório de Nazianzo”. In: **Cadernos Patrísticos**, pp.6-7. O termo em grego *Konstantinouópolis*, pode também designar “cidade de Constatino” que em maio de 330 constrói sobre Bizâncio a nova capital do império Romano.

¹⁹² CÂNDIDO, E.R. op.cit., p.8.

É nesse efervescer cultural que nasce Basílio, onde os cristãos com o Edito de Milão (313) já haviam conquistado a liberdade de culto¹⁹³, aspecto importante para compreendermos o florescer de uma Capadócia que posteriormente iluminará o pensamento cristão até então mergulhado em incertezas e oscilações decorrentes da heresia ariana, que necessitava com urgência de uma profunda reflexão e resposta teológica, sobretudo no âmbito trinitário, que seria decisiva para a elaboração do futuro Concílio de Constantinopla (381), do qual Basílio foi uma das pedras fundamentais.

Basílio nasce e vive em um período considerado pela Patrística como “idade de ouro” devido às grandes transformações sociais e culturais, caracterizadas principalmente pelo avanço dos latifundiários e pelas novas classes dirigentes da Igreja que, segundo H. Drobner, pertenciam a núcleos familiares de berço cristão renomado e com recursos e influências sociais capazes de proporcionar a Basílio uma formação escolar de excelência que o preparava para assumir as carreiras mais importantes e cobiçadas do império¹⁹⁴.

A família de Basílio é reconhecida por manter o zelo por uma tradição cristã hereditária. O exemplo de seus avós, pais e irmãos¹⁹⁵ tornou-se um modelo de santidade, ou, nas palavras de Bento XVI em sua catequese, era verdadeiramente uma família de santos, “verdadeira igreja doméstica, que vivia num clima de profunda fé”¹⁹⁶.

Preocupado com a educação de seu filho, Basílio recebeu de seu pai as primeiras lições das ciências clássicas, já sua avó paterna Macrina, incumbiu-se da formação cristã. Após a morte de seu pai (345), Basílio muda-se para a Cesaréia

¹⁹³ A grande perseguição de Galero e Maximino Daia atingiu duramente a província do Ponto (303-313) que só findou com o Edito proclamado por Constantino. Segundo Hamman a inúmeros relatos de cristãos influentes e abastados que receberam maus tratos, um típico exemplo foi o avô materno de Basílio que morreu mártir e teve seus bens confiscados. Do lado paterno seus familiares fugiram para as regiões ermas do Ponto, sofrendo privações e dificuldades. Cf. HAMMAN, A-G. **Para ler os padres da Igreja**, p.113.

¹⁹⁴ DROBNER, H. R. **Manual de Patrologia**, p.276.

¹⁹⁵ Dentre seus familiares destaca-se sua avó Macrina que foi discípula de Gregório Taumaturgo, apóstolo da fé cristã do Ponto, fundador da igreja Neocesareia que transmitiu os fundamentos da teologia alexandrina, sobretudo o pensamento de Orígenes o qual marcara fortemente essa família; seu pai Basílio e sua mãe Emélia e seus irmãos: o futuro bispo de Nissa: Gregório, conhecido como o “pai da mística” educado por sua irmã Macrina e por seu irmão Basílio o qual foi definido como seu “pai e mestre” (**Epístola 13,4**: SCh 363, 198) e que escreveu a *Vida de Macrina* que teve por objetivo sublinhar a santidade e o seu papel na formação religiosa e ascética deles e Pedro, bispo de Sebaste, o caçula dos dez irmãos Cf. MORESCHINI, C. **Basílio Magno**, pp.9-11; ALTANER, B.; STUIBER, A. **Patrologia**, p.293; FIGUEIREDO, F.A. **Curso de teologia Patrística III**, p.48; BENTO XVI. **Os Padres da Igreja**, pp.97-101.

¹⁹⁶ BENTO XVI. op.cit., p.79.

da Capadócia, onde continua seus estudos e conhece Gregório de Nazianzo, com quem iria construir ao longo de sua vida uma profunda amizade. A figura de Gregório será de suma importância para conhecermos a pessoa de Basílio, uma vez que o bispo de Nazianzo nos fornece um vasto material epistolar e teológico, sobretudo na sua célebre *Oração 43*, em que podemos perceber o pensamento de Basílio sob a ótica de Gregório.

De Cesaréia vai para Constantinopla, onde estuda com o famoso retórico Libânio (314-394)¹⁹⁷. Em Atenas (351/352), sua última parada na formação intelectual, não estuda apenas filosofia, mas também literatura, retórica e medicina¹⁹⁸, e ali é recebido por Gregório de Nazianzo, onde estreitam os laços de amizade que conhecemos pelo testemunho do próprio na sua autobiografia: “[O Senhor] deu-me por amigo o mais sábio, o mais respeitável, o mais erudito de todos os homens. Quem? Perguntar-me-ão. Uma só palavra o fará conhecer: Basílio”¹⁹⁹.

Em Atenas, teve aulas com os melhores professores de seu tempo, seja o pagão Himério ou o cristão Proerésio²⁰⁰, todavia, procurava nesses ambientes uma resposta aos seus anseios mais profundos, e definia Atenas, segundo seu amigo Gregório, como “um paraíso vazio”²⁰¹. Apesar do reconhecimento de todos pelas suas habilidades intelectuais e profissionais, via-se insatisfeito, percebera quanto tempo havia perdido em vaidades efêmeras, chegando a confessar:

Desperdicei muito tempo e dediquei quase toda a minha juventude ao estudo da sabedoria [...] Mas um dia, acordei como de um sono profundo, concentrei meu olhar para a admirável luz da verdade do Evangelho e entendi qual é a inutilidade da sabedoria dos grandes deste mundo que não vai ter êxito. E chorei sobre a minha vida miserável.²⁰²

Influenciado pelo ideal de sua irmã Macrina, que abriu os seus olhos para a realidade mais profunda de sua vida, conforme o relato de seu irmão, o bispo Gregório de Nissa, que, naquela época, já extinguiu no seu ambiente familiar as diferenças sociais entre senhores e escravos e dedicava-se à oração continua e ao

¹⁹⁷ Foi um famoso filósofo e professor de retórica adepto da escola sofista, embora pagão teve entre seus alunos vários cristãos famosos dentre eles São João Crisóstomo.

¹⁹⁸ CONSTANTELOS, D.J. “Basil”. In: *Encyclopedia of monasticism* vol. I, A-L, pp.116-117.

¹⁹⁹ GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Autobiografia*, p.25.

²⁰⁰ MORESCHINI, C. *Basílio Magno*, p. 15; DROBNER, H.R. *Manual de Patrologia*, p.278.

²⁰¹ GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Oração 43,18*: SCh 384, 161.

²⁰² BASÍLIO MAGNO. *Epístola 223,2*: PG 32, 823.

canto de hinos, bem como à meditação das Sagradas Escrituras e o exercício da caridade fraterna²⁰³.

A seguir, Basílio abandona Atenas (355) e seu amigo Gregório²⁰⁴, a fim de dedicar-se a conhecer os principais centros de irradiação monástica de sua época: Síria, Palestina, Mesopotâmia e Egito. Conhece também Atanásio, biógrafo de Santo Antão, e o bispo Eustácio de Sebaste (300-377)²⁰⁵, seu guia e fundador de uma comunidade monástica no Ponto que se destacava por um modelo ascético aberto à vida de toda a Igreja²⁰⁶, contribuindo assim, posteriormente, para a formulação de um ideal monástico no pensamento basiliano. Todavia, essa amizade é interrompida mais adiante por dissensos acerca da teologia trinitária, na qual o Bispo Eustácio não reconhecia a natureza divina da Terceira Pessoa da Santíssima Trindade.

Após empreender essa viagem aos principais centros da vida monástica, Basílio se estabelece em uma das propriedades de sua família em Anesi, próximo ao rio Íris, na província do Ponto, onde futuramente, após muita insistência do amigo, Gregório de Nazianzo vai ao seu encontro (358)²⁰⁷. Segundo Drobner, ali se concentrou uma comunidade familiar fecunda, que mais adiante viria a ser um modelo de vida para as futuras comunidades. Foi neste contexto que ele compôs suas duas primeiras regras monásticas, que lhe proporcionaram o título de “pai do monaquismo oriental” e, devido às bases que lançara, foi também considerado o grande legislador da vida monástica, citado e reconhecido posteriormente por São Bento de Núrsia (480-547) – patrono do monaquismo ocidental²⁰⁸.

Com seu amigo Gregório, compôs uma ontologia de textos de Orígenes a *Philokalia* (“amor a beleza”), produzido graças a bagagem cultural que adquiriram em Atenas, como também pelas viagens que empreenderam para Alexandria e possibilitaram o acesso às obras deste grande teólogo e expoente dos mestres

²⁰³ GREGÓRIO DE NISSA. *Vita S. Macrinae*: PG 46, 966.

²⁰⁴ GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Oração 43,25*: SCh 384, 181-183.

²⁰⁵ Cf. BASÍLIO MAGNO. *Epístola 1*: PG 32, 219.

²⁰⁶ MORESCHINI, C. *Basílio Magno*, p.22.

²⁰⁷ Segundo Meulenberg quando Gregório adia a sua ida ao Ponto então Basílio tenta atraí-lo em uma de suas cartas descrevendo com cores vivas a pitoresca paisagem da região: “localizada em cima de uma montanha no meio das florestas, cercada por profundos barrancos e ao lado de uma belíssima cascata que embaixo se torna uma torrente impetuosa”. Descreve a brisa leve, aromas agradáveis da natureza e incontáveis espécies de flores, peixes, aves e animais silvestres fazendo deste lugar um espetáculo inesquecível e um ambiente de paz. Cf. MEULENBERG, L. *Basílio Magno*, p.11; BASÍLIO MAGNO. *Epístola 14,2*: PG 32, 275-278.

²⁰⁸ RB 73,5.

pelos quais haviam passado até então. Segundo Moreschini, recordando este breve período que passaram juntos no Ponto, “o intercâmbio epistolar entre os dois nos faz ver um período, ainda que breve, no qual eles tinham fixado e dividido um regime de vida cristã. Talvez em nenhum outro momento seus sentimentos tenham sido assim tão fortes”²⁰⁹.

Ordenado sacerdote em Cesaréia (362), embora fosse um homem de intensa atividade e de temperamento singular, sua saúde era frágil, o que não o impedia de fazer sempre mais. Com a morte do bispo Eusébio, travou-se uma disputa a fim de decidir quem iria sucedê-lo na Sé Episcopal, de um lado o clero que desenvolvia uma forte oposição a sua eleição devido as suas enfermidades recorrentes, do outro o povo que muito o estimava e por quem sempre lutou, a ponto de alguém perguntar, referindo-se a essas oposições: “Vós quereis um atleta ou um doutor da fé?”²¹⁰.

Em 370, assume o episcopado em Cesaréia e, em apenas nove anos, é denominado “o Grande”, devido à envergadura com que defendeu a unidade da Igreja e o modo como concebeu o monaquismo, afirmando que não deveria existir diferença entre os monges e os demais cristãos, uma vez que conheceu profundamente o monaquismo com suas luzes e sombras, buscando o justo equilíbrio sem desfavorecer as práticas ascéticas e a importância do aprofundamento teológico.

Destarte, Basílio foi o pioneiro da ação social, considerado o “pai da filantropia institucionalizada”, o que Gregório definiu como “cidade nova” ou *Basíliades* (*Oração 43, 63*), a cidade que seu amigo Basílio fundou junto aos muros da sede episcopal de Cesaréia, como verdadeiro oásis, com o objetivo de proporcionar o conforto e o acolhimento aos forasteiros e necessitados, lugar que possuía asilo para idosos e hospital para doentes (criou uma ala só para doenças infectocontagiosas); preocupou-se com a formação dos órfãos (criando escolas profissionalizantes) e também procurou desenvolver uma cidade operária com um forno comunitário e alojamento para empregados e operários, “tornando-se um dos primeiros apóstolos sociais suscitados pelo Evangelho”²¹¹.

²⁰⁹ MORESCHINI, C. *Basílio Magno*, p.22.

²¹⁰ HAMMAN, A-G. *Para ler os padres da Igreja*, p.114; FRANGIOTTI, R. “Basílio de Cesaréia”. In: *Coleção Patrística: Basílio de Cesaréia* vol.14, pp.14-15.

²¹¹ HAMMAN, A-G. *op.cit.*, p.116.

Apesar de seu temperamento forte e resoluto, foi um profundo teólogo, um homem amigo e aberto ao diálogo, de uma sensibilidade pastoral que, devido as suas inclinações aos aspectos mais práticos do cristianismo, garantiu-lhe o epíteto “um romano entre os gregos”²¹², pois soube aliar a rica teologia oriental à prática pastoral, que é própria da teologia ocidental, uma vez que suas obras se caracterizam fundamentalmente por estes dois aspectos. Em outras palavras, poderíamos dizer que Basílio foi um verdadeiro exemplo do “*ora et labora et lege*”, máxima que seria posteriormente reconhecida pela tradição beneditina.

Basílio dispunha de uma força de caráter que contradizia a sua frágil condição física, tornando-se, nas palavras de Atanásio, um homem que honra a Igreja e que “para socorrer os fracos, passou a ser um deles”²¹³. Faleceu no inverno, no primeiro dia do ano de 379, não podendo ver o florescer de uma causa que consumiu suas forças e que desabrocharia no seu esplendor em 381, no famoso Concílio de Constantinopla, no qual, por meio de suas inúmeras obras, conquistou dois porta-vozes de peso: seu irmão Gregório de Nissa e aquele que presidiria o Concílio, Gregório de Nazianzo, seu grande amigo, que foi capaz de testemunhar em vida uma grande amizade que superou todas as diferenças.

4.2.1

Características do pensamento de Basílio Magno

Basílio é o homem de governo e de ação²¹⁴, assim descreve Louis Boyer, considerado “luminar da Igreja” e de “espírito eminente”, conforme encontramos descritos nos antigos textos da liturgia bizantina²¹⁵. Colocou sua vida e seu pensamento a serviço da fé cristã. Como bispo e monge, seus escritos poderiam ser divididos em dois blocos: o primeiro que abrange o período que antecede sua ordenação episcopal (370), onde sobressaem as questões de cunho social e parenético²¹⁶, cujas obras se dirigem a vida prática da Igreja, dando uma

²¹² REBAQUE, F. R. “Basílio de Cesaréia”. In: BERARDINO, A.; FEDALTO, G.; SIMONETTI, M. (orgs.) **Dicionário de Literatura Patristica**, p.300.

²¹³ ATANÁSIO DE ALEXANDRIA. **Epístola ad Palladium**: PG 26, 1167.

²¹⁴ BOUYER, L. **La spiritualità dei Padri 3/B (III-VI secolo)**, p.55.

²¹⁵ Sobretudo no tropário composto no século XI aos três santos hierarcas Basílio de Cesaréia, Gregório de Nazianzo e João Crisóstomo.

²¹⁶ Dom Bernardo Botelho Nunes, OSB, na sua introdução a São Basílio, o denomina como o primeiro orador que a Igreja possuiu. Antes dele o bispo Atanásio tinha falado aos soldados da fé, mas Basílio é o primeiro que fala em qualquer circunstância, diante de todos os homens em uma

conotação para os aspectos éticos da mensagem cristã, o que contrasta com a maioria dos Padres da Igreja, que pendiam para um lado mais especulativo. Já o segundo bloco, contempla o período de seu episcopado denotando, segundo Moreschini e Norelli²¹⁷, um caráter mais dogmático, que procura refutar as heresias da época, destacando-se o tratado *Sobre o Espírito Santo* (374/375), onde encontramos pela primeira vez na Teologia o *argumentum patristicum*²¹⁸, que apela para o testemunho aprovado da tradição dos Padres da Igreja através das suas argumentações doutrinárias²¹⁹.

A partir destes dois blocos, vale a pena ressaltar algumas características importantes que marcaram o pensamento de Basílio e, conseqüentemente, o de seu amigo Gregório de Nazianzo, influências que nortearam seus escritos e seu *modus operandi*, gerando um rico legado para a história da Igreja, que são expressos em obras de natureza dogmática e ascética, bem como em homilias, discursos e um riquíssimo epistolário.

Uma destas características, objetiva retomar a educação recebida pelos seus familiares, sobretudo sob a égide de Macrina, sua avó, herdeira da tradição alexandrina, cujo acento concentra-se na divina humanidade de Cristo, ou nas palavras de Clemente de Alexandria, do *Lógos divino*, que coloca cada homem como reflexo de seu criador. Nesta linha de pensamento, João Paulo II, no XVI centenário do aniversário de morte de São Basílio, afirma que na dignidade do homem está a manifestação do mistério de Deus e, ao mesmo tempo, o mistério da Cruz²²⁰, o qual denomina como “humanismo basiliano”, que é senão o outro nome do humanismo cristão.

Herdeiros do pensamento de Orígenes, Basílio e Gregório serão contados como discípulos deste grande teólogo, conforme David Amand. Estes, conservam uma admiração fervorosa, mas não cega, pelo mestre do pensamento especulativo, que é um dos exemplos vivos da utilização cristã dos tesouros da verdade encontrados nos escritos da sabedoria grega²²¹.

linguagem natural ao público que se destina sem perder a eloquência e a sabedoria. Cf. NUNES, B.B. Introdução a Vida e obra de São Basílio. In: BASÍLIO MAGNO. **As regras monásticas**, p.30.

²¹⁷ MORESCHINI, C; NORELLI, E. **História da literatura cristã antiga grega e latina** (tomo 1), p.135.

²¹⁸ BASÍLIO DE CESARÉIA. **Tratado sobre o Espírito Santo**, pp.117-118.

²¹⁹ DROBNER, H. R. **Manual de Patrologia**, pp.283-284.

²²⁰ JOÃO PAULO II. Carta Apostólica **Patres Ecclesiae**.

²²¹ AMAND, D. **L'ascèse monastique de Saint Basile**, pp.33-35.

Na sua exortação aos jovens, podemos perceber a sensibilidade literária e seu refinamento filosófico-teológico, a fim de recolher aquilo que é essencial da cultura pagã, sobretudo dos escritos clássicos que possibilitam modelos virtuosos, fato que comprova sua erudição e sua formação clássica e cristã, sobretudo no tempo em que passara em Atenas, sem se deixar arrastar pelos modismos e pelos pensamentos que lá borbulhavam no século IV. Assim, Basílio estimulava os jovens à formação de uma consciência crítica acerca dos textos dos autores pagãos, fazendo-se valer da figura das abelhas que sabem extrair das flores apenas o essencial para produzir o mel:

Se formos prudentes, adotamos desses textos somente aquelas ideias que por causa da sua conformidade com a verdade completam o nosso conhecimento. E descartamos o resíduo [...]. Como as abelhas sabem tirar das flores o mel, distinguindo-se dos outros animais que se limitam a usufruir do perfume e da cor das flores, assim também destes escritos [...] se pode obter algum proveito para o espírito.²²²

Segundo Moreschini, no campo doutrinal, Basílio, ao contrário de Gregório de Nazianzo, que foi certamente mais influenciado pela corrente platônica, desenvolveu-o de forma mais ampla, tendo as correntes filosóficas marcado seu léxico e sua linha de pensamento. Fazia uso de termos peculiares da cultura pagã, a fim de elucidar e iluminar o mistério que é próprio da Revelação cristã, lançando mão de conceitos extra-bíblicos, a fim de esclarecer e salvaguardar a ortodoxia da Igreja contra as heresias de seu tempo²²³.

O tratado *Sobre o Espírito Santo* foi um dos marcos teológicos contra as seitas que negavam a divindade de Jesus (arianismo) e do Espírito Santo (pneumatômacos), uma vez que Basílio se utiliza dos termos gregos *ousia* (aquilo que é comum e único às Três Pessoas: natureza e substância) e *hypostasis* (aquilo que compõe a particularidade de cada Pessoa da Trindade)²²⁴. Para Basílio, existe uma dinâmica pericorética na qual se preservam as particularidades de cada uma das Pessoas da Trindade, unidas no amor recíproco e tendo uma única natureza, porque é única a fonte de luz e de vida. Em uma época em que as heresias de Ário causavam cismas na Igreja e confundiam o pensamento cristão, a figura Basílio foi crucial para edificar e consolidar a unidade doutrinal da Igreja, que legitimou

²²² SAINT BASILE. *Aux jeunes gens*, p.45-46 (Tradução nossa).

²²³ MORESCHINI, C. *Basílio Magno*, pp.126-129.

²²⁴ Diferente de Basílio, Gregório evidencia principalmente as hipóstases divinas. Cf. MORESCHINI, C. *Gregório Nazianzeno*, p.123.

que Jesus era consubstancial ao Pai e ao Espírito Santo, sendo, portanto, os Três dignos da mesma honra e do mesmo louvor²²⁵.

O equilíbrio desta síntese teológica de Basílio, que também se faz perceptível na obra de Gregório de Nazianzo, é fruto de uma profunda reflexão teológica e humanista, formada por homens dotados de uma sensibilidade capaz de conciliar de maneira virtuosa os problemas de seu tempo, tanto no campo cultural, quanto no social e eclesial, possibilitando uma renovação do modelo cristão, capaz de permear todas as camadas sociais e libertá-las de estruturas caducas e inflexíveis.

Afinal, o pensamento de Basílio será o ponto de partida para o avanço teológico de seu amigo Gregório, porém, o bispo de Nazianzo desenvolveu a sua doutrina de modo que lhe é peculiar, através de um discurso que evidencia um caráter mais especulativo e dotado de uma linguagem poética, marca dos grandes teólogos, que afirmam que a poesia confere ao ser humano a capacidade de transcender as barreiras da linguagem sem esgotar o mistério inefável de Deus, que se encarna na Palavra. A missão do teólogo é, então, a de transformar a linguagem teológica em uma “hermenêutica da vida”, que não tem a pretensão de elucidar esgotando a essência de Deus, mas, conforme Carmem Lussi numa reflexão de Spardaro sob o pensamento rahneriano, o teólogo é entendido “não como ‘aquele que oferece luz’, mas quem projeta no mistério inefável de Deus toda a realidade terrena devidamente iluminada”²²⁶.

4.3

O monge: Gregório de Nazianzo

Em uma propriedade rural de Arianzo, perto de Nazianzo, na Capadócia por volta de 329/330, nasce Gregório, o filho caçula do bispo de Nazianzo, conhecido também como Gregório “o velho” que conforme relato era um homem “simples nos seus costumes”, visto que sua vida se assemelharia a do santo patriarca Abraão. Sua mãe Nona, oriunda de uma família de cristãos ortodoxos, contribuiu muito para a conversão do marido, que pertencia à seita pagã dos

²²⁵ SILVA, M. F. “A linguagem trinitária de Basílio de Cesaréia”, pp.160-161.

²²⁶ LUSSI, C. “A linguagem no fazer teológico”, p.81.

hipsistários²²⁷, e também na educação cristã de toda a família, a quem Gregório se refere como uma mulher “moralmente superior aos homens”²²⁸.

Gregório teve dois irmãos, Gorgônia e Cesário, este exerceu medicina na corte de Constantino, porém morreram antes de seus pais, cabendo a Gregório o dever de ampará-los na velhice: “Os meus, na velhice, encontraram em mim toda ajuda e todo o apoio que puderam esperar de um filho. Cuidando deles, esperava merecer um dia a mesma atenção na velhice, pois colhemos conforme o que semeamos”²²⁹.

Gregório equipara-se ao profeta Samuel desde a sua concepção, quando foi consagrado ao Senhor por sua mãe seguindo o exemplo de Ana (cf. 1Sm 1,27-28). Desde o seu nascimento, foi conduzido a assemelhar sua vida aos modelos dos santos que o precederam, portanto, seu nascimento não foi em vão: “quando nasci já dependia de um outro. E feliz dependência! Fui apresentado ao Senhor como um cordeiro [...]. Era um novo Samuel”²³⁰. Segundo Moreschini, é fruto de uma vocação consagrada a Deus, logo, sua vida é assumida como oferta generosa do mistério que torna seu nascimento incomum²³¹.

A história de Gregório liga-se a de seu amigo Basílio, uma vez que ambos tiveram de suas famílias uma educação privilegiada, possibilitando uma formação de excelência e acesso aos melhores retóricos e filósofos de sua época. Embora partilhassem de uma mesma formação acadêmica, Gregório e Basílio seguiram por caminhos muitas vezes opostos devido a pensamentos singulares, fruto de suas personalidades marcantes. Porém, o mistério de Deus os uniu numa amizade que imprimiu um caráter indelével em suas vidas, pois a amizade tem como essência o amor, amor este que possibilita duas pessoas tão distintas formarem uma aliança que em Deus encontra sua fonte inesgotável.

Gregório inicia sua formação sucessivamente em Cesaréia da Capadócia e da Palestina, seguindo depois para o Egito, sobretudo no berço da escola

²²⁷ Seita sincrética pagã que se utilizava de elementos judaicos. Segundo Moreschini esta seita floresceu entre 200 e 400 d. C., sobretudo na região da Capadócia, na Bitúnia e no Ponto. O que sabemos dela devemos primeiramente a Gregório de Nazianzo (*Oração 18,5*) e a Gregório de Nissa (*Contra Eunômio II*). Os hipsistários eram adoradores do Deus “Hipsistos que não reconheciam Deus como “Pai”, mas como Pantocrator e adoravam os elementos da natureza como o fogo e a luz, recusavam a circuncisão mas guardavam o Sabath. Cf. MORESCHINI, C. **Gregório Nazianzeno**, pp.9-10.

²²⁸ GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Autobiografia**, p.15.

²²⁹ *Ibid.*, p.30.

²³⁰ *Ibid.*, p.18.

²³¹ MORESCHINI, C. *op.cit.*, p.10.

alexandrina, onde fez grandes progressos, e por fim dirige-se para Atenas, em uma viagem que quase lhe custou a vida, a qual recorda: “querendo ir para a Grécia, para lá parti numa época imprópria a navegação”²³².

Ali, nos conta que após uma forte tempestade ficou longo tempo à deriva, sem água e alimento, o que afligia duplamente: primeiro por morrer submerso, e segundo por morrer sem receber as águas batismais quando então, dilacerava-se com gritos agonizantes a ponto de seus companheiros de viagem se sensibilizarem com seu sofrimento que alcançavam dimensões titânicas: “Já havia rasgado minhas vestes e me prostrado com o rosto em terra; elevava as mãos para o céu, batia uma contra a outra e o barulho fazia eco no meio das ondas [...] tanto que estavam tocados com minha funesta situação”²³³. Gregório elevava suas súplicas a Deus que, de maneira contrária ao seu desespero, respondia em silêncio acalmando a fúria dos ventos.

Após o fatídico episódio, Gregório chega ao porto de Egina e dali prossegue para Atenas (348), importante centro universitário de sua época, e através de sua *Oração 43* nos remete ao conteúdo programático das disciplinas oferecidas durante este período²³⁴. É neste contexto ateniense que Gregório recebe Basílio (350), com quem já havia anteriormente encontrado em Cesaréia, e, através de um gesto de solidariedade, Gregório protege-o da “regra comum”²³⁵, gerando entre ambos um ponto de confiança mútua que acenderia a fagulha da amizade, e, nas palavras de Gregório, tornar-se-iam uma dupla que faria honra à Grécia²³⁶.

Por volta de 356/357 deixou Atenas, sede do saber da antiguidade, pouco depois de seu amigo Basílio, cuja saída o deixaria muito decepcionado: “Quanto a mim fui deixado em Atenas. Em parte porque, para ser sincero, demonstrei-me mais fraco; em parte porque fui traído por Basílio, que foi convencido a abandonar quem jamais o teria abandonado e a ceder àqueles que o

²³² GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Autobiografia*, p.21.

²³³ *Ibid.*, p.23.

²³⁴ Eram oferecidas disciplinas como filosofia, retórica e gramática, acompanhadas de noções basilares de astronomia, geometria, medicina e aritmética. Cf. GREGÓRIO DE NAZIANZO, *Oração 43,23*: Sch 384, 175.

²³⁵ Espécie de trote destinado a calouros. Encontramos os detalhes desta prática comum entre os jovens acadêmicos no relato de sua oração. Cf. GREGÓRIO DE NAZIANZO, *Oração 43,16*: Sch 384, 153-157.

²³⁶ GREGÓRIO DE NAZIANZO. *op. cit.*, p.25.

arrastavam”²³⁷. Já perto dos trinta anos encontrava-se em sua terra natal dedicando-se aos cuidados de seus pais, que se encontravam em idade avançada, e a paixão que o movia ao estudo e aprofundamento da filosofia cristã. Para ele, aquela terra era um lugar onde a fé resplandecia na aurora do Oriente.

Após grande insistência de seu amigo Basílio, Gregório cede aos seus apelos e une-se a ele na pitoresca região do Ponto para uma experiência de vida monástica, pois este itinerário por ele abraçado fora fruto de um longo discernimento, próprio de sua personalidade que necessitava sempre de um “empurrão” para avançar em veredas desconhecidas, pois considerava os sábios conselhos de seus amigos e se apoiava neles²³⁸.

Para Moreschini, Gregório é descrito como um homem de sensibilidade refinada e receptivo, e Bouyer²³⁹ complementa que ele tinha como característica deixar um toque pessoal em tudo o que realizava. Era uma daquelas pessoas ávidas pela simpatia e amizade, pois caso não fosse possível alcançar a felicidade, a amizade ao menos tornaria a solidão suportável, nela os amigos poderiam encontrar a paz se fossem capazes de encontrar a Deus. Indiscutivelmente: “Gregório é um romântico incorrigível”; que pela naturalidade com que nos revela seus sentimentos através de seus discursos, permite que sua voz ecoe profundamente no interior de cada homem convidando-o a um processo de humanização, que nunca pode se dar sozinho porque necessita do outro.

Destarte, Gregório experimentou com Basílio não aquela experiência marcada pelo radicalismo incitado pelos monges do deserto que possuíam um alto grau de ascetismo motivado pela radicalidade evangélica, mas tinham um ideal de caráter cenobítico, que primava pelo justo equilíbrio entre oração, trabalho e estudo.

Gregório é batizado em um ano difícil de delimitarmos com precisão²⁴⁰, o que sabemos é que depois do seu batismo recebe à revelia o ministério sacerdotal

²³⁷ Cf. GREGÓRIO DE NAZIANZO, **Oração 43,24**: SCh 384, p. 179-181; Id., **Autobiografia**, p.27-28.

²³⁸ GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Autobiografia**, p.28.

²³⁹ MORESCHINI, C. **Gregório Nazianzeno**, p.16; BOUYER, L. **La spiritualità dei Padri 3/B (III-VI secolo)**, p.65.

²⁴⁰ Altaner-Stuber, Hamman e Dom Antônio Fernando Figueiredo colocam o batismo de Gregório em torno de 357-358 antes da sua saída para o Ponto para encontrar com Basílio. Drobner e Moreschini colocam o seu Batismo depois desta experiência, possivelmente em 361 ou começo de 362. Daley citando os biógrafos do século sétimo afirma que seu batizado ocorreu quando retorna para Nazianzo a pedido de seu pai, o qual não especifica a data. Todavia é difícil delimitá-la com precisão, visto que Gregório não menciona quando e em que ocasião recebeu o seu Batismo. Cf.

das mãos de seu pai no Natal de 361/362. Por ocasião deste evento ele, nos recorda: “Meu pai conhecia bem meus sentimentos e, animado por não sei quais motivos [...] quis me prender por laços espirituais para me decorar com honras que estavam em seu poder. Assim fez-me sentar, contra a minha vontade, no segundo lugar do trono sacerdotal”²⁴¹.

Por sentir-se inapto para exercer esse ministério, não foi capaz de suportar o peso imposto por esta “tirania”, como Gregório a qualifica. No desejo de viver aquela vida a qual tinha sempre aspirado, diferente da rotina própria do sacerdócio, que demandaria uma atividade predominantemente pastoral, abandona seu pai, seus amigos e sua pátria para encontrar consolo na companhia de Basílio, naquela “extrema aflição”. Assim ele relata na sua *Autobiografia*: “Tomei meu caminho. Fui procurar alívio para minhas aflições na companhia de um amigo divino; ele estava, no retiro, conversando com o Senhor [...]. Suas palavras acalmaram minha dor”²⁴².

Mediante esta situação embaraçosa causada pela sua fuga repentina e pelas consequências geradas deste ato intempestivo, Gregório de Nazianzo cai em si e sente-se no dever de retomar o compromisso sacerdotal outrora assumido e, na Páscoa de 362, assume finalmente o seu ministério e escreve na solidão do mosteiro de Anesi um discurso de defesa:

Abandonei o ministério por breve tempo para refletir sobre mim; retorno com o ministério, fazendo um apelo a este belo dia em apoio a minha fraqueza e minha timidez, afim de que com Ele que ressuscitou dos mortos eu também tenha em mim o espírito renovado...²⁴³.

Seguiu-se depois uma apologia em forma de discurso (*Oração 2*), que seria o primeiro tratado teológico sobre o sacerdócio, que inspiraria São Basílio, São João Crisóstomo e, posteriormente, São Gregório Magno na sua Regra Pastoral.

Entre 371/372, Basílio, movido por um interesse em salvaguardar os territórios de sua diocese da divisão criada pelo imperador Valente e para reforçar o partido niceno contra as ameaças arianas, nomeia seu irmão Gregório e seu

ALTANER, B & STUIBER, A. *Patrologia*, p.301; DALEY, B. E. *Gregory of Nazianzus*, p.8; DROBNER, H. R. *Manual de Patrologia*, p.295; FIGUEIREDO, F. A. *Curso de teologia Patrística III*, p.61; HAMMAN, A-G. *Para ler os padres da Igreja*, p.118; MORESCHINI, C. *Gregório Nazianzeno*, p.13.

²⁴¹ GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Autobiografia*, p.31.

²⁴² *Ibid.*, pp.31-32.

²⁴³ *Id.*, *Oratio 1*: PG 35, 395.398 (Tradução nossa).

amigo Gregório de Nazianzo para as dioceses de Nissa e Sásima²⁴⁴. Todavia Gregório, arrastado pelas ambições paternas de ver um filho ascender a um trono episcopal e a determinada insistência de seu amigo, termina por aceitar, ainda que com hesitação, o múnus episcopal.

Gregório nunca chegou a tomar posse de sua cátedra em Sásima, o que ocasionou um abalo na relação de confiança entre ele e Basílio. Nesse período Gregório relembra tanto em suas cartas quanto tardiamente em sua *Autobiografia* a dor e a decepção causada pela atitude de seu amigo: “No entanto, pela força me fez assumir o trono episcopal, assim com seu amor paternal, enganou-me duas vezes”²⁴⁵ e também na carta 48, em que depois de externar toda a sua mágoa em um caráter que lhe é peculiar, conclui: “Por nossa parte, tiramos um lucro de sua amizade: não confiar em amigos, e não considerar nada mais valioso do que Deus”²⁴⁶.

A amizade é posta a prova e Gregório decide retornar a Nazianzo junto de seu pai para assisti-lo no seu leito de morte e também para auxiliá-lo no governo da igreja. Neste período de cissura, Moreschini sugere que o motivo que os dividiu, na realidade, foi o modo pelo qual cada um percebia e se mobilizava pelos seus ideais e aspirações, refletindo assim suas divergências. Para Basílio, o presbiterato e o ideal monástico podiam ser compatíveis, já para Gregório, poderia ser uma ameaça a este ideal²⁴⁷. Vale ainda ressaltar que para alguns estudiosos havia uma concepção diferente entre ambos quanto a maneira de perceber a amizade: Gregório entendia a amizade de uma maneira mais afetiva, já Basílio a concebia como uma convergência ao serviço de um mesmo ideal²⁴⁸.

Com a morte de seu pai em 374 seguida da morte de sua mãe no ano seguinte, Gregório, aflito, retira-se para a solidão no mosteiro de Santa Tecla, da qual era devoto, e este é um período considerado obscuro, porque não temos nenhuma oração ou carta, o que nos leva a crer que provavelmente poderia estar

²⁴⁴ A diocese de Sásima é descrita por Gregório como “um lugar seco e árido, onde tudo é poeira, ruídos tumultuosos de charretes, queixas, gemidos, cobradores de impostos, correntes e torturas. Não se vê por cidadãos senão viajantes e vagabundo; tal é Sásima”. Cf. GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Autobiografia*, p.35.

²⁴⁵ GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Autobiografia*, p.34.

²⁴⁶ Id., *Epístola 48*: PG 37, 99-100 (Tradução nossa).

²⁴⁷ MORESCHINI, C. *Basílio Magno*, p.31.

²⁴⁸ VISCANTI, L. *Introduzione Generale*. In: GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Fuga e Autobiografia*, p.126, nota 17.

se dedicando àquela vida filosófica²⁴⁹ que sempre almejou, levando-o a um amadurecimento e discernimento espiritual.

Logo após, um pequeno grupo de fiéis que restara em Constantinopla, conhecedores da sua eloquência nas artes da ciência e de sua santidade, foi ao seu encontro para persuadi-lo a retornar com eles a fim de combater a doutrina de Ário. Gregório descreve e nos relembra este episódio:

Entre os pastores e entre o rebanho, muitos insistiram para que eu viesse a semear a palavra às almas áridas e inférteis; a reacender a luz que estava perto de se apagar; a desmascarar os raciocínios enganadores [...]. Fui, portanto, não pela minha livre e espontânea vontade, mas convocado, como que forçado a defender a verdade.²⁵⁰

No início de 379, embora desejasse permanecer, optou por prosseguir o caminho e lá começa a pregar e a celebrar os santos mistérios numa casa particular adaptada por sua prima Teodósia, a qual nomeou de “Anástasis”, que vem a designar a “igreja da Ressurreição”²⁵¹. Em 27 de novembro de 380 com a posse do imperador Teodósio²⁵², finalmente muda a situação dos nicenos, que, ao introduzir solenemente Gregório na basílica dos Santos Apóstolos em maio de 381, que embora vivesse com a animosidade por parte de alguns cidadãos, chegando ao ponto de sofrer uma tentativa de assassinato, Gregório como pastor, não teve medo de expor as duras realidades administrativas de sua Igreja e como a encontrou dilapidada por seus antecessores:

No entanto, encontrei os bens desta igreja, enriquecida pelas liberalidades dos maiores senhores do universo, numa terrível desordem. Não havia, nos papéis dos meus predecessores nenhuma declaração daquilo a que ela pertencia: rendimentos, seus cofres, sua mobília preciosa. Tampouco informação alguma se encontrava nos registros dos administradores temporais da igreja [...]. Ora, não se presta contas daquilo de que se vai receber, mas daquilo que já foi recebido[...]. O

²⁴⁹ É necessário esclarecer que no contexto de São Gregório de Nazianzo “filosofia” é um termo clássico na sua linguagem para designar o monaquismo, isto é, a “vida contemplativa e ascética” (MORESCHINI, C. **Gregório Nazianzeno**, p.149). Para aprofundamento, o artigo de BARDY, G.: “‘Philosophie’ et ‘Philosophe’ dans le vocabulaire chrétien des premiers siècles”, pp.97-108.

²⁵⁰ GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Autobiografia**, p.44.

²⁵¹ Em Constantinopla havia uma forte influência do arianismo por parte dos bispos que sucediam naquela sede a mais de 40 anos, o que ocasionava a proibição dos ortodoxos de se reunirem em uma Igreja oficialmente reconhecida, é neste sentido que entendemos a circunstâncias de São Gregório de não poder celebrar em uma Igreja pública. É nesta sede simples que proclamará os seus cinco discursos teológicos a fim de defender a fé trinitária, com uma eloquência e lógica sofisticada, que fazem receber o apelativo de “o Teólogo”. Cf. MORESCHINI, C. **Gregório Nazianzeno**, p.17.

²⁵² Com Teodósio I (379-395) através do Edito de Tessalônica (380) estabeleceu-se o cristianismo como a religião exclusiva do império, abolindo todas as práticas pagãs.

desejo insaciável de enriquecer é um vício abjeto, mesmo quando se tratam de bens profanos. Porém, é infinitamente mais criminoso quando se tratam de bens eclesiásticos. Se todos pensassem dessa forma não veríamos tantos males e tantas feridas na Igreja.²⁵³

Neste mesmo ano foi convocado pelo imperador Teodósio o Concílio de Constantinopla que era inicialmente conduzido pelo bispo Melécio, mas, com a sua morte, este posto foi assumido por Gregório de Nazianzo, guardião da fé nicena e propagador da teologia de São Basílio que ao lado do bispo de Nissa e irmão de Basílio, tornar-se-iam “os luminares da Igreja”, pois foram os principais responsáveis pelo esclarecimento do Espírito Santo na fé trinitária da qual a Igreja se faz depositária, reconhecendo sua importância até os dias de hoje.

Por uma sucessão de insucessos e intrigas, aliados à inexperiência e falta de interesse na política vigente, requisitos estes que eram indispensáveis ao cargo que ocupava, associados ao seu caráter impulsivo e sensível, decidiu apresentar ao imperador Teodósio a sua demissão do cargo no verão de 381. Segundo Moreschini & Norelli, embora o imperador nutrisse grande estima por sua pessoa, entendia que Gregório não possuía o perfil político que o posto exigia²⁵⁴.

Na catedral repleta de pessoas, tendo como público um grande número de bispos que ali se encontravam por ocasião do Concílio, autoridades, fiéis, curiosos e até aqueles que se opuseram a sua liderança, Gregório, de sua cátedra, pronuncia seu último discurso de despedida (*Oração 42*) àquela grande capital do império do Oriente, conclamando a união do clero e o fim das divisões que se fazem ecoar para fora dos muros da Igreja. Pedia ele ainda, como recordaria na sua *Autobiografia*, a sua genuína reconciliação. Utilizou da figura do profeta Jonas, lançando-se ao mar, ainda que não tivesse sido o responsável por esta tempestade e se despojou livremente de sua sede para assim salvar a barca de Cristo, que é sua Igreja, de toda a cissura e divisão²⁵⁵.

Após pronunciar seu discurso, conforme tardiamente nos relata, Gregório desencadeou na assembleia um profundo constrangimento, uma vez que evocava

²⁵³ GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Autobiografia*, p.82.

²⁵⁴ MORESCHINI, C; NORELLI, E. *História da literatura cristã antiga grega e latina* (tomo 1), p.152.

²⁵⁵ “Prelados que Deus aqui reuniu [...] É preciso união, enfim uni-vos! Há quanto tempo nossas divisões vêm sendo motivo de chacota do público? Abraçai-vos uns aos outros; reconciliai-vos sinceramente. Eu serei Jonas, entregar-me-ei para salvar a embarcação [...] Adeus colegas, lembrai-vos ao menos dos meus trabalhos.” Cf. GREGÓRIO DE NAZIANZO. op.cit., pp.96-97.

as duras situações que ali presenciou como também o amor que nutria pelos fiéis daquela Igreja.

Pode ser selvageria e ignorância de minha parte, mas é como sou. Aflige-me o que apraz aos demais e o que lhes é desagradável me dá prazer. Consequentemente, não me surpreenderia se me classificassem como um indivíduo que incomoda e se considerarem geralmente que eu perdi o ânimo. Foi digamos o que ocorreu com um dos filósofos da Grécia: sua sabedoria foi considerada loucura por que ele se alegrava com tudo, considerando ridículas as preocupações da maioria dos homens. Pode ser também que me considerem embebedado de vinho doce, como aconteceu com os discípulos de Cristo pelo fato de falarem em línguas, não se deram conta de que havia poder do Espírito e não o efeito de uma desordem mental.²⁵⁶

Numa mescla de sentimentos que beirava a tristeza de um pai ao se separar de seus filhos preocupando-se com seu futuro, e a alegria de um homem livre de um ambiente eclesial repleto de motivações ambiciosas e “homens ávidos por honras e dignidades vãs”²⁵⁷, Gregório tal como se denomina “um cavalo alado”, rompe suas rédeas para retornar àquele paraíso outrora perdido. Porém, antes de alcançá-lo, foi necessário retornar a Nazianzo e se deparar pela última vez com as sombras de uma igreja que estava vacante desde a morte de seu pai (374), imersa num ambiente de mesquinhas o qual sempre detestou, e ali permaneceu temporariamente até que em 383 seu parente Eulálio assumiria definitivamente a sede.

Pouco tempo antes de morrer²⁵⁸, finalmente chega a Arianzo, sua última e definitiva parada, onde passa os últimos anos de sua vida numa propriedade familiar, vivendo como asceta da maneira que sempre almejou, pois em suas palavras “é a vida e não a solidão, que faz o monge”²⁵⁹, isto é, Gregório aprendeu a ser monge não na solidão de um eremitério, que conhecia muito bem através de suas inúmeras viagens aos grandes centros monásticos de seu tempo, mas naquele processo de humanização que se abre para uma autêntica amizade. Com seu grande amigo Basílio aprendeu o que significa ser monge (*monakhós*), no sentido mais pleno do termo: é ser capaz de ser no outro e com o outro “um só coração e uma só alma” (cf. At. 4,32), assim tornaram-se capazes de ser um com o próprio Deus.

²⁵⁶ GREGÓRIO DE NAZIANZO, **Oração 42,22**: SCh 384, 99-101 (Tradução nossa).

²⁵⁷ Id., **Autobiografia**, p.96.

²⁵⁸ Gregório morre em 390.

²⁵⁹ GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Autobiografia**, p.30.

4.3.1

Características do pensamento de Gregório de Nazianzo

Gregório de Nazianzo é um homem de uma sensibilidade singular cuja personalidade complexa e dotada de uma grande bagagem cultural, aliado ao berço cristão em que fora educado, fez com que ele se tornasse um dos grandes expoentes intelectuais cristãos de seu tempo, época em que já era possível que as sementes do cristianismo germinassem e frutificassem, graças à política de Constantino e Teodósio.

Herdeiro de uma educação clássica, Gregório soube extrair dela os ideais éticos e culturais vinculados a uma retórica caracterizada pela sofisticação argumentativa e pelo requinte estilístico com uma dose de ironia, tornando-o um excepcional orador, poeta, profundo humanista e teólogo, que exerceu um papel crucial na formulação da clássica doutrina cristã.

Amante da solidão e fortemente inclinado à vida filosófica, realizou a maior parte da sua produção literária na última etapa de sua vida, em Constantinopla, pouco tempo depois da morte de seu amigo Basílio (379). Foi nesse período que, segundo Drobner, Gregório publicou aproximadamente metade de suas quarenta e sete homilias²⁶⁰, a maior parte das suas duzentas e quarenta e nove cartas e quase toda a sua produção poética que chega incrivelmente ao número superior de dezessete mil versos, “sem concorrentes na literatura patrística de língua grega”²⁶¹.

Daley atesta que Gregório foi o primeiro escritor no mundo grego que, a pedido de seu sobrinho-neto Nicóbulo, editou e colocou em circulação a sua própria correspondência e inclusive fez questão de tornar pública a sua amizade com Basílio ao expor algumas cartas recebidas de seu amigo²⁶². Vale ressaltar que a maioria das cartas escritas por Gregório foram aquelas destinadas a Basílio, que segundo Jean Gribomont, seriam em torno de vinte, “cifra que não causa surpresa,

²⁶⁰ Das inúmeras homilias que foram escritas, apenas quarenta e sete delas foram conservadas, um exemplo disso é o relato de São Jerônimo que está em Constantinopla e fica extasiado pela sua eloquência como orador sacro, cujas homilias não temos registro. Cf. FIGUEIREDO, F. A. **Curso de teologia Patrística III**, p.63. Tardamente definiu Gregório como “meu mestre, de quem aprendi a exegese da Escritura”. Cf. SÃO JERÔNIMO apud MORESCHINI, C; NORELLI, E. **História da literatura cristã antiga grega e latina** (tomo 1), p.149.

²⁶¹ DROBNER, H. R. **Manual de Patrologia**, p.298.

²⁶² DALEY, B. E. **Gregory of Nazianzus**, p.30; MORESCHINI, C. **Gregório Nazianzeno**, pp.77-79.

embora seus contatos fossem frequentes”²⁶³, o que nos leva a concluir que mesmo não havendo necessidade de uma troca epistolar tão frequente, ambos se ocuparam por registrar e conservar aquele ideal que foi capaz de unir pela amizade duas personalidades tão diferentes.

A morte de Basílio para alguns autores²⁶⁴ é um “divisor de águas” na vida de Gregório, como conseqüentemente na sua maneira de expressar e formular o seu pensar teológico, fato este já constatado pelo número expressivo de seus discursos, poesias, homilias e cartas, o que curiosamente ocorre de maneira similar a Gregório de Nissa, irmão de Basílio. Ambos parecem agora sair das “sombras” de uma figura imponente e de temperamento incisivo para lançarem-se em seus próprios voos e moverem-se sem o olhar daquele homem que só por sua figura já empunha respeito, ou nas palavras de Gregório uma “figura esmagadora”²⁶⁵. Todavia, indiscutivelmente para esses dois padres capadócijs, Basílio continuaria a ser até fim de suas vidas aquela figura impoluta que guardou a fé nicena e que foi seu mestre da doutrina e da espiritualidade.

Embora saibamos que o bispo de Nazianzo e o bispo de Cesaréia cresceram com uma mesma formação acadêmica e teológica, destaca-se a influência de Basílio no “*corpus gregoriano*”, porém, isto não impediu Gregório de desenvolver o seu modo peculiar de agir e pensar. Lançamos, pois, algumas luzes sobre seu pensamento com o intuito de singularizar o filósofo, o humanista, o teólogo e o poeta Gregório de Nazianzo.

Como filósofo, queremos aludir a “filosofia” não apenas na acepção que Gregório concebia de uma vida puramente ascética e contemplativa, mas também no seu sentido clássico de um amor a sabedoria que o acompanhou e permitiu ir além dos caminhos trilhados pelos seus mestres. Tanto Gregório quanto Basílio não desmereceram o valor da cultura clássica, pois souberam extrair o mais precioso néctar da sabedoria helênica e transmitir aos novos cristãos a possibilidade de uma “cristianização em um ambiente greco-romano”, conforme atesta Cândido²⁶⁶.

²⁶³ GRIBOMONT, J. “Gregório Nazianzeno”. In: **Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs**, p.654.

²⁶⁴ MORESCHINI, C; NORELLI, E. **História da literatura cristã antiga grega e latina** (tomo 1), pp.149 e 160; FIGUEIREDO, F. A. **Curso de teologia Patrística III**, p.71.

²⁶⁵ GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Autobiografia**, p.33.

²⁶⁶ CÂNDIDO, E. R. “Discurso 43 de Gregório de Nazianzo”, p.16.

Segundo Thomas Špidlík, a definição do conceito de filosofia reconhecida na época acadêmica de Gregório era “o conhecimento das coisas divinas e humanas”²⁶⁷. Para Gregório, a filosofia se define como um modo de vida, onde aquele que pratica a arte de viver de forma justa, honesta e virtuosa, vive a amizade com Deus²⁶⁸. Para o autor, a sua filosofia difere de todo o pensamento complexo que muitas vezes não alcança um objetivo específico. Gregório, simpatizante da filosofia cínica e estoica, buscava uma práxis onde a filosofia cristã consistia na imitação do evangelho “a fim de preparar o homem para o encontro com Deus”²⁶⁹.

Por outro lado a filosofia platônica constituía um elemento preponderante, ao ponto de Gregório, por exemplo, reler e reconstituir a teoria platônica de *Fédon* em uma perspectiva cristã, o que leva Moreschini a afirmar que seu pensamento perspicaz o permitiu transitar com desenvoltura entre o mais espiritualizado pensador pagão e a viva tradição cristã²⁷⁰.

Platão, considerado pelos cristãos antigos como o “Moisés ático”²⁷¹, é um dos teóricos que influenciou Gregório de Nazianzo, uma vez que a sua filosofia se direciona ao transcendente²⁷², e abriu um campo fecundo aos cristãos para elucidarem e fundamentarem os aspectos da fé cristã em uma linguagem filosófica, fazendo resplandecer no pensamento cristão uma filosofia vicejante e próspera de homens como Gregório e seu amigo Basílio, que mesmo educados em um ambiente pagão, foram capazes de assimilar e promover no pensamento helênico a maturidade capaz de fomentar o debate entre a fé e a cultura e concluir que a filosofia não deve ser um fim em si mesma, mas um caminho que se abre para a possibilidade de praticar com o outro o exercício do filosofar através da virtude (*areté*), da vivência compartilhada e do ideal comum, o que desperta nas almas um olhar para a mesma direção.

Inés de Cassagne, ao relatar a influência do ideal platônico na amizade de Gregório e Basílio, faz questão de enfatizar que a amizade se cumpre na “afinidade” – *ad finem* –, para aquele fim que tende a contemplação do bem divino que é a Beleza acompanhada de seus valores: verdade, justiça, sabedoria...

²⁶⁷ GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Oratio 2,50*: PG 35,459 (Tradução nossa).

²⁶⁸ ŠPIDLÍK, T. “Grégoire de Nazianze”, p.133.

²⁶⁹ GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Oratio 25,4*: PG 35, 1203.

²⁷⁰ MORESCHINI, C. *Gregório Nazianzeno*, pp.150 e 160.

²⁷¹ PESTANA, A. C. “Platão e Gregório de Nissa”, p.84.

²⁷² HATCH, E. *The Influence of Greek Ideas and Usages upon the Christian Church*, p.241.

Se para Platão esse conjunto de valores só existe como uma promessa futura, na amizade cristã, a promessa já é uma realidade estável e duradora:

a *philia* é verdadeiramente uma forma de amar, onde cada pessoa elege um alguém com uma afinidade que o orienta e lhe dá sentido. É um amor generoso e magnânimo, pois ele compartilha sem inveja o bem divino que está em sua origem e que é a sua meta. Isto é decisivo: não é possível acontecer nem desenvolver uma amizade sem este terceiro elemento: o bem divino. Na amizade não são dois, mas três.²⁷³

O que descreve Gregório em sua experiência é atestado com seu amigo Basílio na *Oração 43* em que podemos perceber as ressonâncias platônicas de um homem que como filósofo soube confluir em suas obras aquele espírito herdado de uma tradição alexandrina. Em suas reflexões fez emergir a tônica cristã e tornou possível a união dos elementos da filosofia pagã com a novidade da revelação do Cristo que, pela sua Encarnação, reconduz o homem a uma relação de aliança movida pelo amor que é obra do Espírito, ou em uma imagem platônica, aquele *pneuma* descrito no *Fedro* como um fluxo misterioso que age nos amigos: “o sopro comunicador que os eleva e une”²⁷⁴ tornando-se uma só alma.

Dotado de uma inteligência perspicaz e reflexiva e ao mesmo tempo detentor de uma alma inquieta na sua busca espiritual, Gregório foi capaz de traduzir sua teologia em uma grande poesia e mostrar a beleza do mistério infinito que transcende pelas suas palavras e fala ao homem aquilo que é mais profundo, o que torna este Padre da Igreja uma potência criativa e vivaz, considerado por Luigi Viscanti o mais grego dentre os Padres²⁷⁵.

Através dos seus cinco *Discursos Teológicos*, Gregório se consagra para posteridade como o único escritor antigo com o título de Teólogo, o que o Concílio de Calcedônia posteriormente reconhece em 451. Diferente de seu amigo Basílio, Gregório notabiliza-se por evidenciar com nitidez a formulação dogmática e expor as particularidades das hipóstases divinas²⁷⁶, bem como também professar claramente a divindade do Espírito Santo: “O Espírito é, portanto Deus? Certamente! É consubstancial? Sim, se é verdade que é Deus, até

²⁷³ CASSAGNE, I. “Eros y Philia”, p.486 (Tradução nossa).

²⁷⁴ PLATON, *Oeuvres Complètes*, Fedro, 255d (Tradução nossa).

²⁷⁵ VISCANTI, L. Introdução Generale. In: GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Fuga e Autobiografia**, p.5.

²⁷⁶ GREGÓRIO DE NAZIANZO, *Oração 30,19*: SCh 250, 265-267.

quando esconderemos a lâmpada debaixo do móvel e não proclamaremos em alta voz a plena divindade do Espírito Santo?”²⁷⁷.

Sua capacidade e habilidade de ensinar de maneira magistral, revelando o mistério profundo da Trindade, num insistente cuidado com a Sagrada Escritura e a tradição da fé da Igreja, associada a sua preocupação em utilizar uma correta terminologia teológica para falar de Deus, fizeram de Gregório segundo J. Daniélou “o pensador trinitário por excelência”²⁷⁸ que ao longo dos séculos assim como João o Evangelista, fez com que a tradição lhe conferisse o título de “o Teólogo” e o singularizou em sua característica distintiva de compreender com clareza no seu próprio âmbito a sua limitação diante do mistério que o abarca. Assim sintetiza Francesco Trisoglio:

A razão devia, conjuntamente, compreender com clareza, no próprio âmbito, e respeitar com solicitude a realidade do mistério; descobrir os próprios limites, era para ele a mais alta forma de sabedoria; era um culto a Deus buscar conhecer a Trindade e era um ato de humildade quando Deus, se manifestava como treva profunda, mesmo sendo a Suma Luz. O seu pensamento teológico visa um conhecimento que é essencialmente orientada para uma descoberta que é encontro; isso supera muitas vezes, sem obviamente distorcê-lo, a mais pura lógica porque esta é fermentada por uma emoção que, muitas vezes protegida irrompe impetuosamente. Com o teólogo estão presentes o asceta e o místico.²⁷⁹

Para Gregório, a teologia não deve ter a pretensão de esgotar a essência de Deus e nem a submeter a conjecturas humanas, mas reconhecer que ela tem sua origem na amizade com Deus, que em suas palavras é o exercício de subir à montanha “cheio de ardor, ou para dizer com mais verdade, com desejo e temor ao mesmo tempo: um, pela esperança; o outro, por minha fraqueza. Quero penetrar na nuvem e me entreter com Deus”²⁸⁰.

Por fim, de maneira fluida, Gregório deixa transbordar em seus escritos a genialidade e a bagagem cultural de um homem que é teólogo e poeta diante de um mundo que vem aos poucos se cristianizando, cuja figura será o ponto harmônico na nova realidade da tradição clássica, pois, segundo Brian E. Daley, ele conseguiu sentir a poesia que o cristianismo poderia oferecer como contributo a realidade que o cercava, especialmente quando ele se tornava uma nova realidade na tradição clássica, elevando a poesia cristã a um grau de dignidade na

²⁷⁷ GREGÓRIO DE NAZIANZO, *Oratio 31,10*: PG 36, 143 (Tradução nossa).

²⁷⁸ DANIÉLOU, J. apud GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Discursos Teológicos*, p.15.

²⁷⁹ TRISOGLIO, F. *San Gregorio di Nazianzo*, p.259 (Tradução nossa).

²⁸⁰ GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Discursos Teológicos*, p.28.

língua grega²⁸¹. O que faz dele segundo este autor, citando o grande humanista e conhecedor da literatura grega bizantina Miguel Psello (1018-1068), não apenas “o grande teólogo por excelência”, mas um digno representante do helenismo cristão²⁸², considerado em contrapartida o “Demóstenes do cristianismo”²⁸³.

Psello compara ainda o estilo de Gregório a todos os clássicos oradores e escritores atenienses²⁸⁴ vendo em seus discursos a fusão de todas as suas melhores qualidades e algo único também:

Não é simplesmente como se ele desenhasse junto a muitas retóricas e então as distribuisse pedaço por pedaço, sobre diferentes aspectos de seu estilo. Mas como as cores que quando misturadas, formam diferentes tons e quando estão todas juntas, não é simplesmente o que elas são, mas o que é formado a partir delas e em algum momento pode se tornar mais belo que elas mesmas, é assim que floresce o colorido discurso de Gregório com milhares de cores, mas significa algo a mais quando comparado a todos os outros, algo muito mais belo que todos eles...²⁸⁵

Este grande retórico, dotado de uma personalidade de vários contrastes é ao mesmo tempo lírico e humanista e isto o torna o único poeta entre os teólogos do século IV que através de seus poemas respondeu sabiamente as acusações de atraso cultural feita aos cristãos do seu tempo²⁸⁶ e que, ao compor uma lírica cristã, segundo Moreschini, “queria criar uma espécie de poesia cristã, ‘corrigir’ as letras pagãs e torná-las cristãs”²⁸⁷ a fim de criar não tão somente composições líricas, mas, sobretudo, desenvolver nos seus escritos conteúdos de natureza catequética e pedagógica.

Dentre as suas poesias, a mais extensa é a sua *Autobiografia*²⁸⁸ (383), composta na última etapa de sua vida, na solidão de sua cidade natal de Arianzo, localizada próxima à pequena cidade de Nazianzo, onde após uma sucessão de infortúnios se encontrava agora em uma vida longe das agitações e intrigas, da qual sempre fugira. No regaço acolhedor de sua terra, em uma espécie de

²⁸¹ DALEY, B. E. *Gregory of Nazianzus*, p.29.

²⁸² *Ibid.*, p.27.

²⁸³ CLÈMENT, O. *São Gregório de Nazianzeno*.

²⁸⁴ Isócrates, Tucídides, Péricles e Aristides.

²⁸⁵ PSELLO, M. apud DALEY, B. E. *Gregory of Nazianzus*, p.27 (Tradução nossa).

²⁸⁶ ALTANER, B.; STUIBER, A. *Patrologia*, p.304; MORESCHINI, C. *Gregório Nazianzeno*, p.88.

²⁸⁷ MORESCHINI, C. *Gregório Nazianzeno*, p.86.

²⁸⁸ Composta por 1949 trímetros jâmbicos, é imprescindível não só como fonte histórica para compreendermos a sua vida e seu contexto, que segundo Altaner & Stuibler é equiparada às “Confissões de Santo Agostinho”. Cf. ALTANER, B.; STUIBER, A. *op.cit.*, p.304. As citações aqui referidas de sua *Autobiografia* não são em versos, mas em prosa que os tradutores franceses, acharam por bem transpô-la em prosa, devido ao risco de se perder as nuances do texto original.

confissão, o autor narra conforme suas palavras os próprios acontecimentos que para ele “felizes ou infelizes”, permitem que o leitor os encare com seu próprio julgamento²⁸⁹.

Enfim, nos últimos dias de sua vida, Gregório de Nazianzo: “canta como um cisne”, uma melodia que não se remete a um pranto, mas ao poema de um homem que deixa a existência tangível para de modo singelo tornar-se eterno. Seu estilo e linguagem teológica utilizada em suas pregações, orações, discursos e cartas, associados a sua atitude virtuosa e ao mesmo tempo impulsiva diante das perseguições, assim como sua busca incessante pelo ideal de uma vida contemplativa, se fundiram numa personalidade singular onde a complexidade de sua vida fez nascer para a humanidade uma verdadeira obra de arte.

Ao final deste terceiro capítulo, trilhamos um caminho imprescindível para compreendermos através da vida e pensamento dos teólogos aqui evidenciados, que com perfis e natureza tão distintos foram capazes de deixar transparecer o itinerário de uma autêntica amizade que nasceu a princípio por afinidades acadêmicas, e que com o passar dos anos ganhou a maturidade, ao enfrentar momentos de crise e tensão, própria daquela amizade sincera que não tem a pretensão de ser idealizada, mas que não se enfraquece nos momentos de luzes e sombras, pois sua fonte converge para Sumo Bem.

De fato, a vida e o pensamento destes padres tiveram como pano de fundo uma teologia da amizade que foi paulatinamente construída e delineada em uma bela síntese entre um pensamento cristão que crescia e despontava vicejante sobre a cultura helênica e proporcionou aos séculos futuros um legado de uma fé e de uma teologia que se aprimorou com o testemunho vivo de uma amizade que é capaz de ultrapassar as distâncias, vencer limitações e percebê-la como antessala do céu.

Destarte, Basílio e Gregório apesar de terem vivenciado inúmeras divergências entre si, foram capazes de construir sabiamente uma amizade tão íntima e tão profunda que os permitiu tornarem-se *como uma única alma em dois corpos*²⁹⁰, palavras que posteriormente foram imortalizadas na oração fúnebre de Gregório a seu melhor amigo Basílio.

²⁸⁹ GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Autobiografia**, p.15.

²⁹⁰ Id., **Oração 43,20**: SCh 384, 165.

5

Oração 43: “Como uma alma em dois corpos”

5.1

A força do logos nas orações de Gregório

O século IV foi a era da palavra (*logos*), em que tanto pagãos como cristãos foram beneficiados por discursos eloquentes de homens profundamente conhecedores da arte sofisticada e detentores de uma bagagem cultural-filosófica de rico aparato estilístico, graças a educação privilegiada de uma autêntica *paideia grega*, que instruía jovens acadêmicos e tornava-os no campo do saber aptos a serem mestres do pensamento.

Esses homens, pela palavra que comunicavam aos seus ouvintes e através de seus discursos com eloquente oratória, demonstravam um pensamento ricamente adornado pelas regras próprias da retórica, e, muitas vezes de modo soberbo, traduziam e disseminavam por meio destes uma cultura que era imbuída de literatura e de filosofia simultaneamente, características próprias do fenômeno cultural conhecido como a segunda fase da sofisticada²⁹¹.

Para Maria Aparecida de Oliveira Silva, o período definido como segunda sofisticada foi caracterizado por um movimento literário, sobretudo estético, direcionando a forma e o estilo dos escritos²⁹², que despontou no cenário helênico nos primeiros séculos da era cristã. Os herdeiros desta cultura, embora muitas vezes vivessem longe dos muros da Hélade, eram reconhecidos por seus escritos e por sua oratória que habitualmente concebia o *logos* como toda estrutura linguístico-discursiva, com acentos fortemente persuasivos que poderiam até ultrapassar a visão exclusivamente lógica.

A palavra (*logos*) neste período desempenhará a centralidade do pensamento, sendo o seu maior atributo e instrumento para a disseminação do

²⁹¹ O nome de segunda sofisticada foi cunhado no século III, aparecendo pela primeira vez na obra *Vida dos Sofistas*, do autor grego Flávio Filostrato. Cf. SILVA, M. A. O. **A segunda sofisticada**, p.153.

²⁹² SILVA, M. A. O. “Plutarco e a Segunda Sofística”, p.257-264.

conhecimento e formação dos cidadãos em uma época definida pelos historiadores como antiguidade tardia, em que a sociedade se encontrava dividida sob duas categorias: *humiliores* e *honestiores*. A primeira era composta por famílias mais simples e humildes que não dispunham de recursos para oferecer aos seus descendentes qualquer meio de ingressar na vida acadêmica, eram também denominados não educados (*apaídeutoi*). A segunda (*honestiores*) era constituída por famílias ilustres e nobres, que logo após a reforma de Diocleciano e Constantino, puderam ser acrescidas dos ricos comerciantes que também apresentavam os recursos financeiros necessários para proporcionar aos seus descendentes a mesma educação das ilustres famílias²⁹³.

Nestas famílias, conforme acenamos brevemente no capítulo anterior, encontramos as duas famílias cristãs, que, à luz deste contexto histórico, foram educadas nos grandes centros da arte retórica de seu tempo, tendo por grandes mestres os sofistas, retóricos e filósofos, que possibilitaram o aperfeiçoamento e o enobrecimento da arte do *logos*.

Segundo Moreschini, a existência de uma cultura cristã nesse período é uma realidade onde a produção de um discurso cristão tecido com os elementos da cultura clássica ganharia, pelas mãos de Gregório de Nazianzo, uma notoriedade que tornou legítima sua utilização e aplicação na formação cultural dos futuros cristãos²⁹⁴. Todavia, vale ressaltar que alguns destes cristãos desenvolveram uma aversão a esta cultura, considerando inconcebível o diálogo entre o cristianismo e a cultura pagã.

Gregório e seu amigo Basílio, ao contrário daqueles, souberam de modo notável extrair o melhor da educação pagã. Como exemplo, temos um breve tratado em que o bispo de Cesaréia escreve aos seus sobrinhos, indicando a maneira adequada de acolher esta cultura, que, segundo W. Jaeger, se tornaria “o alvará de toda a educação superior cristã durante os séculos vindouros”, pois “a sua filosofia em particular, mostra que a sua admiração pelas coisas gregas vai além das simples formas”²⁹⁵, como também o próprio Gregório Nazianzeno nos apresenta em sua *Oração 43* (§11) ao descrever a formação inicial de Basílio com

²⁹³ CAVALCANTI, E. *La spiritualità della vita quotidiana 3/C*, p.144.

²⁹⁴ MORESCHINI, C. (org.) *Gregorio di Nazianzo*, p.10; Id., *Gregório Nazianzeno*, p.180.

²⁹⁵ JAEGER, W. *Cristianismo primitivo e paideia grega*, p.105.

o objetivo de reconhecer a importância da educação helênica, sem excluí-la do pensamento cristão:

Eu penso que todos os homens de bom senso estão de acordo ao reconhecer que a educação [*paídeusis*] seja o bem mais importante que o ser humano possui. Não me refiro somente à educação mais nobre, isto é, a dos cristãos que, desprezando todos os ornamentos e a vaidade no falar, pensam somente na salvação do homem e na beleza das realidades inteligíveis, mas também na educação profana, desprezada pela maioria dos cristãos como coisa insidiosa e falaz que nos distância de Deus. Essas pessoas se equivocam. [...] Não devemos desprezar a educação somente porque parece bem a alguns, estas nos servem para o culto de Deus porque nós aprendemos o melhor do que é pior e fazemos daquilo que constitui sua fraqueza força da nossa doutrina cristã.²⁹⁶

Ao refletirmos sobre estes autores no contexto das suas produções literárias, Gregório de Nazianzo era mais propenso a mencionar de modo respeitoso a filosofia clássica²⁹⁷ e conservava dons poéticos admiráveis com um forte componente retórico-literário, que o singularizava dos demais padres capadóciolos. Suas orações, que somam um total de quarenta e cinco²⁹⁸, representam uma das mais ricas obras literárias da cultura cristã em língua grega.

Através da complexidade de suas obras e das circunstâncias em que foram redigidas, associadas à sensibilidade e modo peculiar deste autor ao expressar suas orações, podemos reconstruir seu pensamento e sua personalidade, tornando Gregório “um digno herdeiro da tradição clássica grega e seu apaixonado imitador”²⁹⁹, pois por sua eloquência e habilidade em manusear a arte da escrita e oratória, construiu uma estrutura de pensamento diferente dos modelos habituais, sem abrir mão da ortodoxia da fé.

Gregório, como orador cristão, é consagrado como teólogo principalmente por sua capacidade de transformar os seus discursos teológicos em uma oratória eloquente, na qual sua teologia liga-se à linguagem poética em forma de oração, sem desprezar todo o rigor de uma retórica que constituiu um dos traços de sua educação, capaz de cativar os seus ouvintes.

Todavia, sua oratória tem também como característica o fato de apresentar uma variedade de informações, distinta dos demais padres capadóciolos, visto que, para o Nazianzeno, as palavras são tão conaturais que despertam no ouvinte a

²⁹⁶ GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Oração 43,11**: SCh 384, 137-139 (Tradução nossa).

²⁹⁷ Cf. KONSTAN, D. **A amizade no mundo clássico**, p.232.

²⁹⁸ Vale ressaltar que a Oração 35 é considerada pelos especialistas apócrifa.

²⁹⁹ MORESCHINI, C; NORELLI, E. **História da literatura cristã antiga grega e latina** (tomo 1), p.159.

profundidade de seus sentimentos e pensamentos, estreitando os laços deste orador com seu público:

As palavras são o fundamento da vida humana. Elas me separam das bestas. Com elas construí as cidades e encontrei as leis e celebro a Deus potentíssimo; com elas eu levo ao alto a glória de sua nobre virtude; com elas eu freio a amarga violência da odiosa malvadeza; com elas separo os mundos, isto é, o celeste daquele que caminha, aqui nesta vida, para a destruição, e separo a alma do corpo[...]. Aquelas realidades, com efeito, foram assinaladas por Deus e estabelecidas pelo *logos* dos sábios e fortalecidas pela fé [...] As palavras são também grande remédio para as paixões; com elas eu sujeito a ira que tanto turba, nuvem do intelecto; com elas aquieto a sofreguidão e ponho limite à alegria; não me abato pelas dores nem me exalto pelos sucessos, porque ponho sobre a balança um remédio ao outro: a esperança nas aflições, o terror na exultação. A palavra guia os reis e arrasta o povo; sua glória está nas praças e domina nos banquetes, põe freio à guerra e torna manso o homem...³⁰⁰

Para Moreschini, a crítica dos séculos XIX e XX insistiu exaustivamente em qualificá-lo mais especificamente como um retórico do que como um pensador de sua época. No entanto, está claro para o especialista que esta postura não representa uma inábil força especulativa, mas sim uma estrutura de pensamento que lhe é característica, moldada e estruturada num estilo retórico da oração, preferencialmente lapidada distante dos parâmetros habituais dos tratados científicos³⁰¹.

Por outro lado, para o mesmo autor, é importante ressaltar que suas orações são comumente referidas como “homílias”, mas para isso é preciso considerar que os destinatários sejam os cristãos. Desse modo, a elaboração de sua retórica não pode ser categorizada como homilética simplesmente no sentido literal do termo, uma vez que elas podem alcançar uma amplitude e uma dimensão que vai além das homílias de caráter puramente exegéticas, como encontradas em seu mestre Orígenes, ou de estilo predominantemente moral-exegético, que muitas vezes são identificadas nos textos de Basílio³⁰².

Gregório apresenta também em suas orações o gênero literário denominado encômio (do grego *enkomio* que designa ‘elogio’, ‘louvor’ ‘panegírico’), que inicialmente era muito apreciado e utilizado em ambiente não cristão, uma vez que consistia em um discurso laudatório enaltecendo a vida e os feitos da pessoa a quem se prestava a devida homenagem. Semelhante à biografia

³⁰⁰ GREGORIO DE NAZIANZO. Carme II 2,5, apud MORESCHINI, C. **Gregório Nazianzeno**, p.39.

³⁰¹ Cf. MORESCHINI, C. **I Padri Cappadoci**, p.90.

³⁰² *Ibid.*, p.91.

e ao epitáfio³⁰³, a estrutura do encômio³⁰⁴ foi largamente desenvolvida no período helenístico pelos grandes oradores latinos e gregos. O bispo de Nazianzo era profundo conhecedor deste gênero literário e entendia muito bem o poder e a importância da palavra (*logos*), por isso, utilizou esta estrutura adaptando-a para a *Oração 43*, dedicando como homenagem póstuma o relato de uma amizade que seria mais forte que a morte, que venceu o tempo para se imortalizar na história.

5.2

A Oração 43: O elogio fúnebre de um amigo que ainda chora

Gregório, ao chegar de sua conturbada jornada pública em Constantinopla, encontrava-se retirado em Arianzo, longe de seus familiares e de qualquer compromisso que o desviasse daquilo que desde a sua juventude em Atenas havia idealizado com seu grande amigo Basílio, que já não se encontrava mais ao seu lado. A distância não era mais devida às discordâncias que tiveram desde o episódio da nomeação de Gregório para a decadente cidade de Sásima, ou às circunstâncias pastorais assumidas pelo Nazianzeno na capital do império Romano do Oriente. A distância agora tinha outro motivo: Basílio havia falecido.

Destarte, é importante compreendermos que a páscoa de Basílio se deu durante um período em que Gregório de Nazianzo se dirigia para Constantinopla (379) e, segundo Jean Bernardi e E. Cândido, o motivo pelo qual esta oração fúnebre ocorreu tão tardiamente, no ano provável de 382, ou seja, três anos após a sua morte³⁰⁵, deve-se ao possível fato de Gregório encontrar-se em um período de

³⁰³ O epitáfio (*epi* – sobre e *taphos* – tumba), na antiguidade clássica era a oração realizada sobre a lápide, normalmente pronunciada poucos dias depois da morte de um indivíduo, visando um aspecto consolativo, uma vez que era geralmente proferido diante dos familiares e amigos. Posteriormente ganhou um novo significado referindo-se exclusivamente as inscrições sobre a lápide de um túmulo. A biografia (*bios* – vida e *gráphein* – escrita) ao contrário do encômio tinha a pretensão de descrever cronologicamente e integralmente a vida da pessoa. Cf. MORESCHINI, C. **Gregório Nazianzeno**, p.28.

³⁰⁴ Quando um encômio tenta seguir uma linha narrativa, conseguimos identificar as seguintes partes desta estrutura: proêmio, origem, histórico familiar, formação, profissão, feitos heroicos, costumes e atitudes, bem como as qualidades naturais do indivíduo. Cf. BERGER, K. **As formas literárias do Novo Testamento**, p.311.

³⁰⁵ Segundo alguns autores, não é possível afirmar com precisão a data da elaboração deste encômio fúnebre. A grande maioria fixa esta data em torno de primeiro de janeiro de 382, no aniversário da morte de São Basílio, todavia para João Eduardo P. Basto Lupi esta data ocorreu um ano após a morte de Basílio (379). Cf. BERNARDI, J. Introduction. In: GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Oração 43**: SCh p.27; MORESCHINI, C. **Gregório Nazianzeno**, p.73; KONSTAN, D. **A amizade no mundo clássico**, p.231; LUPI, J.E.P.B. “O Conceito e a prática da amizade do

transição que finda no ano de 381. Após enfrentar uma batalha que para ele era solitária e difícil, num século caracterizado por inúmeros conflitos para este homem humanamente frágil, coube a árdua missão de reconduzir em Constantinopla a ortodoxia da fé nicena, que enfrentava violenta oposição há quatro décadas³⁰⁶. Já para Lisa Cremaschi, por estar doente, Gregório não teve a oportunidade de permanecer ao lado de Basílio nos seus últimos dias, como também no último encontro com seu Senhor³⁰⁷.

Já em Arianzo, afastado de todas estas perturbações, Gregório em um novo contexto faz aflorar a *Oração 43*, a mais extensa e uma das mais belas de suas orações, refletindo o sentimento de um homem que desde a juventude até a maturidade, pôde experimentar a força de uma amizade e o valor de um grande amigo, que mesmo distante tornou-se sua pátria.

Esta oração fúnebre, revestida pela magnitude de sua inspiração e pela profundidade do seu sentimento, tornou-se a obra em que Gregório consagrou e celebrou publicamente a memória de seu amigo Basílio, promovendo um discurso cujas partes narradas não tinham como objetivo apenas cumprir as exigências precisas de um tratado retórico, utilizando esta circunstância para se afirmar como um orador cristão, pelo contrário, fez emergir a essência vital da amizade que ficou consagrada e eternizada na figura de Basílio.

E. R. Cândido faz uma análise estatística curiosa do perfil desta oração que ajuda a evidenciar e salientar o significado que a amizade de Basílio teve na vida deste autor. Ele descreve que dos oitenta e dois parágrafos que dividem a *Oração 43*, onze são dedicados ao surgimento da amizade (§14-§24), o que representa 13% de toda a oração, isto sem contabilizar os outros parágrafos que fazem referência ao episódio de Sásima (§59), elevando este percentual em torno de 15%³⁰⁸. Dessa forma, podemos constatar que a amizade representou um papel fundamental em toda a sua vida e esse tema despertou-lhe sempre uma grande afeição. Contudo, quando este homem ao final da vida decide escrever esta oração na solidão de Arianzo, vem à tona a lembrança de todo um percurso que lhe serviria de combustível para manter viva a memória do seu grande amigo. Por

período clássico ao patrístico”, p.167; CÂNDIDO, E. R. “Discurso 43 de Gregório de Nazianzo”, p.13.

³⁰⁶ BERNARDI, J. Introduction. In: GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Oração 43*: SCh p.26.

³⁰⁷ Cf. CREMASCHI, L. “Um’amicizia tra monaci: Basilio di Cesarea e Gregorio di Nazianzo”, p.222.

³⁰⁸ Cf. CÂNDIDO, E. R. “Discurso 43 de Gregório de Nazianzo”, p.19.

isso, descreve longamente todos os seus sentimentos e as dificuldades enfrentadas e, mesmo que distante, pode esculpir para a posteridade a imagem de Basílio, o grande.

Assim, esse discurso fúnebre expressa também quem o escreve. Não fala apenas de Basílio, fala-nos de um Gregório que carrega em sua tela as cores de uma viva personalidade, com traços fortes e ao mesmo tempo sensíveis, com luzes e perspectivas que iluminam quem o lê, e com as sombras que desafiam a própria fé. Segundo Bernardi, “esta obra fala-nos do que ele havia amado, do que ele admirava, do que ele desejava como do que ele abominava”. Este trecho da historiografia eloquente, para o autor, é a obra de um magnífico poeta³⁰⁹.

Gregório também teve a intenção de mostrar nesta oração o modelo exemplar que Basílio foi como pastor e com isso revelou a figura do bispo extraordinário que deveria ser imitado pelo exemplo de suas virtudes, sejam elas na figura do homem, do filósofo ou do monge³¹⁰. Ao longo do discurso, ele faz questão de comentar as virtudes que são próprias de Basílio, como a austeridade (§60), continência (§61 e §62), estilo de vida: solitária ou cenobítica (§62), como também o cuidado com os pobres (§63) e seu testemunho de humildade (§64). Deste ponto em diante (§65), Gregório começa a ressaltar a produção intelectual do bispo de Cesaréia, sobretudo o *Hexámeron*³¹¹ (§67) e a sua intensa atividade para proteger e salvaguardar a fé (§68-§69) das heresias. Basílio tornou-se a referência para qualquer homem do seu tempo.

Para Moreschini, havia também uma intenção provocativa, uma vez que ao exaltar as qualidades de Basílio, Gregório as tomava como suas, pois acreditava que desta forma atingiria os membros do episcopado, sobretudo muitos daqueles que compuseram o recente Concílio de Constantinopla, que, para ele, estavam muito aquém da figura e do modelo que foi seu grande amigo, cuja teologia reivindicava para si.

³⁰⁹ BERNARDI, J. Introduction. In: GREGÓRIO DE NAZIANZO, **Oração 43**: SCh 384, p.37 (Tradução nossa).

³¹⁰ Gregório de Nissa, irmão de Basílio, em 381 já havia feito um elogio fúnebre que também ressaltava as virtudes e o modelo exemplar de cristão. Cf. GREGÓRIO DE NISSA. **In laudem fratris Basillii**: PG 46, 787-818. É possível que por ocasião do primeiro aniversário de sua morte, Eládio, o seu sucessor tenha proferido também um discurso. Cf. BERNARDI, J. nota 1 In: GREGÓRIO DE NAZIANZO, **Orações 43,1**: SCh 384,118-119.

³¹¹ Obra que é composta por nove homilias em forma de comentários filosófico-teológicos sobre as primeiras páginas da Bíblia, versando sobretudo, a criação.

Oxalá a teologia dele permaneça, comigo e com todos os que são caros! Neste ponto, sem falar dos outros, confio de tal modo na pureza desse homem, que também aqui não recuso comunhão com ele. Que se atribua a ele tudo o que é meu e, reciprocamente, a mim tudo o que é dele, diante de Deus e dos homens mais sábios.³¹²

Todavia, existem controvérsias por parte de alguns críticos quanto a possibilidade de Gregório ter proferido publicamente esta oração fúnebre ou apenas expressado uma parte dela, pois um conjunto de sucessivos fatores levantam dúvidas sobre este evento. A começar pelo fato da possibilidade desta *Oração* ter sido apresentada em uma versão final retificada e acrescida pelo próprio autor na solidão de Arianzo, uma vez que este elogio é demasiadamente extenso, sendo impossível impô-lo aos seus ouvintes. Também por não fazer nenhuma menção a Eládio, sucessor de Basílio na cátedra de Cesaréia, o que caracterizaria uma deselegância num discurso público por parte deste renomado retórico, sabendo que possivelmente o atual bispo estaria presente.

Ainda neste contexto, segundo Bernardi, no elogio fúnebre a Basílio, fica evidente que “o autor fala exageradamente dele mesmo, frequentemente, de maneira vantajosa, sem temor, sobretudo quando mistura as críticas de conduta aos elogios que faz ao falecido”³¹³. Portanto, essas críticas não poderiam fazer sentido num elogio fúnebre, uma vez que os parentes de Basílio poderiam estar presentes e Gregório não fazia parte desta família.

O Nazianzeno, em seu discurso, também faz menção às discórdias, calúnias e perseguições de alguns membros da Igreja, que Basílio foi obrigado a enfrentar ao longo de sua vida pública até chegar ao episcopado; muito menos traria conforto aos ouvintes, sobretudo, aqueles que nutriam uma aversão à cultura clássica, ouvir um ancião recordar saudoso o tempo em que dois jovens amigos eram formados no centro cultural de Atenas.

Podemos, então, considerar que a redação final deste discurso é fruto de uma longa reflexão do curso da história de duas vidas que convergiram para uma única nascente sob a chancela da amizade, onde Deus, nas palavras de Gregório, assim o quis³¹⁴.

³¹² GREGÓRIO DE NAZIANZO. Oratio 43,69: PG 36, 590. In: **Lecionário Monástico I**, pp.620-621.

³¹³ BERNARDI, J. Introduction. In: GREGÓRIO DE NAZIANZO, **Oração 43**: SCh 384, p.28 (Tradução nossa).

³¹⁴ GREGÓRIO DE NAZIANZO, **Oração 43,15**: SCh 384, 151.

De fato, uma vez chegado a este ponto do discurso, aproveitando as circunstâncias, gostaria de acrescentar ao que já foi dito algo que me diz respeito e deter-me um pouco, para descrever onde, de que modo e como iniciou esta amizade, que pode ser mais propriamente definida como íntima união de sentimentos.³¹⁵

Logo, não temos a pretensão de abarcar com exatidão o tempo e a forma em que este discurso foi proferido, visto que não há na literatura uma precisão das datas sobre essa *Oração*, como também a impossibilidade de Gregório estar presente no dia do funeral de seu melhor amigo. Entretanto, é unânime, tanto para a tradição da Igreja, quanto para os críticos, reconhecer que o encômio fúnebre, por si só, já bastaria para provar a amizade de Gregório a Basílio, sem mencionar as cartas que estes trocaram ao longo de suas vidas, com expressões que denotam um vocábulo e a franqueza que é própria da verdadeira amizade³¹⁶.

Gregório, ao final da *Oração 43*, é o amigo que ainda chora e admite neste pranto a dificuldade para suportar a dor desta separação causada pela morte, e, num tom carregado pelos vivos sentimentos, próprios deste autor, faz transbordar de forma eloquente uma oração que sensibilizou seus contemporâneos e, consternado, torna-se o porta-voz de todo um rebanho que estava disposto a doar uma porção de sua vida para tê-lo de volta, como se isso fosse alcançável:

Não consigo de fato expressar em termos filosóficos o meu sofrimento, embora tenha usado todos os meus recursos para a prática desta filosofia e quando me lembro da perda que sofremos todos nós e dos sofrimentos que encheram o mundo [...]. Todos buscavam o modo de reter a sua alma, como se pudessem retê-la ou frear com as mãos ou com as orações. De fato era a dor a torná-los insensatos e cada um estava disposto a ceder um pouco da própria vida àquele homem, como se isso fosse possível [...] Quanto a mim Gregório, morto pela metade, dividido em duas partes, separado desta grande união que arrastou uma vida dolorosa e por nada fácil como é natural no momento em que fui separado daquele homem, não sei aonde terminarei mesmo tendo como base a educação por ele assinalada.³¹⁷

Olhando profundamente o sentido desta oração, Gregório traz a tona não simplesmente uma homenagem póstuma a figura de um bispo exemplar, mas se utiliza dela para expressar o quão profundos e similares eram seus pensamentos e valores, reiterando que suas divergências não foram obstáculos para separá-los, ao ponto de percebermos que ao falar de Basílio era o mesmo que falar de si, e cabia

³¹⁵ GREGÓRIO DE NAZIANZO, *Oração 43,15*: SCh 384, 149. Cf. Tradução de Edinei da Rosa Cândido. In: *Cadernos Patrísticos*, p.19.

³¹⁶ KONSTAN, D. *A amizade no mundo clássico*, p.230.

³¹⁷ GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Oração 43, 78.80*: SCh 384, 299 e 303 (Tradução nossa).

a ele a grande tarefa de deixar registrado na história o testemunho de dois amigos. Apesar deste elogio ter acontecido tardiamente, fica claro que Gregório seria incapaz de tamanha desatenção, tanto em relação a virtude que os impelia, como ao dever para com a amizade que verdadeiramente os unia³¹⁸.

5.2.1

“Sermos reconhecidos como cristãos: eis a nossa identidade”

Após considerarmos as circunstâncias e o panorama da *Oração 43*, se faz mister olhar com sutileza o nascimento desta grande amizade. Para isso, optamos por nos deter nos parágrafos 15 ao 22 desta memorável oração que consagrou e imortalizou Gregório e Basílio na história da literatura cristã como um dos maiores exemplos de amizade no período Patrístico.

Gregório relembra de maneira poética o início deste reencontro na capital do saber, onde jovens provenientes dos vários lugares do mundo aspiravam a Atenas, a fim de exercitar a sabedoria e o conhecimento, fazendo valer aquelas palavras de Aristóteles de que não é possível para os homens viver sem a sabedoria, uma vez que “por natureza, todos os homens buscam o saber”³¹⁹.

Encontramo-nos em Atenas. Como um curso de um rio, que partindo da única fonte se divide em muitos braços, Basílio e eu tínhamo-nos separado para buscar a sabedoria em diferentes lugares. Mas voltamos a nos reunir, certamente por ação de Deus, como se tivéssemos combinado.³²⁰

Grande mistério é o nascimento de uma amizade, mistério que Gregório considera ter sua origem numa única fonte, que jamais se esgota. Embora estes dois amigos tivessem seus rumos separados como braços de um rio, que por um tempo percorreram caminhos diferentes sendo capazes de enfrentar seus desafios, semelhantes à água, apreenderam a contornar os seus obstáculos até se reencontrarem novamente no curso do rio que os originou.

Pela ação de Deus, esse encontro foi infinitamente maior que uma simples obra do acaso, ele foi certamente, nas palavras do Nazianzeno, a centelha que deu início a história de uma amizade³²¹, que não foi premeditada, tampouco

³¹⁸ GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Oração 43,2*: SCh 384, 121

³¹⁹ ARISTÓTELES. *Metafísica*, 980a, p.211.

³²⁰ GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Oração 43,15*: SCh 384, 149-151 (Tradução nossa).

³²¹ Id., *Oração 43,17*: SCh 384, 157.

estabelecida por uma simples conveniência, mas uma atitude de dois corações que se intersignificam, capazes de gerar uma aliança incondicional, sem aprisionar o outro. Assim nasce a amizade, por uma livre escolha, que é o caminho para uma ação em conjunto, onde o ser humano sozinho seria incapaz de alcançar o itinerário que o coloca diante do mistério que é outro.

Essa ação em conjunto culmina na vida em comum, idealizada por Basílio e Gregório que, a exemplo dos primeiros cristãos (cf. At 2, 39-47), tinham a fração do pão, partilhavam da mesma mesa e colocavam tudo em comum. A novidade que Basílio e Gregório acrescentam, tanto a experiência fraterna, quanto a vida monástica, é a vida intelectual-acadêmica que, para os dois, se tornou um veículo não apenas dialético-discursivo referente a cultura clássica, mas também quando refletiam a semelhança da mesa comum, partilhando do mesmo pão da reflexão bíblico-teológica.

Com o passar do tempo, confessamos um ao outro nosso desejo (*póthos*): a filosofia era o que almejávamos. Desde então éramos tudo um para o outro; morávamos juntos, fazíamos as refeições à mesma mesa, estávamos sempre de acordo aspirando os mesmos ideais e cultivando cada dia mais estreita e firmemente nossa amizade.³²²

Gregório aqui se utiliza da palavra *póthos*, termo esse que evoca um grande sentimento de afeição e ternura³²³, que no grego quer indicar uma força movida pelo desejo, direcionada para aquilo que está ausente no tempo e no espaço³²⁴, levando a um sofrimento pela ausência de algo que se tinha e que agora não se poderá ter de volta. Em outras palavras, o sentimento do autor nesta oração poderia ser traduzido por uma nostalgia de um passado movido por vivas lembranças que agora não poderão ser tocadas, restando apenas o sentimento da saudade, que é próprio dos amigos que permanecem, pois ela é o amor que se eternizada no tempo e no coração de quem fica.

E assim continua Gregório a recordar o tempo vivido, insistindo nas lembranças do ideal filosófico, entendido aqui, segundo Moreschini, como a contemplação das realidades divinas que jamais passam³²⁵ e refletem no modo cristão de filosofar. Também J. Bernardi ratifica como uma forma de vida

³²² GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Oração 43,19**: SCh 384, 163 (Tradução nossa).

³²³ BERNARDI, J. In: GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Oração 43,19**: SCh 384, 162, nota 2.

³²⁴ FONTES, J. B. **Eros, tecelão de mitos**, p.179.

³²⁵ Cf. MORESCHINI, C. (org.) **Gregorio di Nazianzo**, p.1382, nota 48.

monástica, mais ou menos definida³²⁶, a qual Gregório sempre aspirava, com fortes tons platônicos. Coube a esses jovens calouros o desafio de fazer no século IV a ponte entre a intelectualidade da vida acadêmica e a autenticidade da vida cristã.

Foi um forte ideal cristão que moveu esses dois jovens a fazer aquela mesma experiência das comunidades primitivas, experiência que ouviam quando meninos pela voz de seus familiares e serviu de exemplo para transformar esta amizade em um modelo de vida que arrebatou de modo mais perfeito os seus sonhos e seus pensamentos, inflamando o amor ardente da unidade, pois todo amor suspira por união, e a amizade, por ser uma forma de amor, busca o coração do amigo e nele encontra a expressão mais sensível da verdadeira Igreja para juntos se tornarem “um só coração e uma só alma” (At 4, 32)³²⁷.

Guiavam-nos as mesmas esperanças voltadas a uma atividade particularmente exposta à inveja, a eloquência; no entanto, não tínhamos inveja, mas valorizávamos a emulação. Ambos lutávamos, não para ver quem tirava o primeiro lugar, mas para cedê-lo ao outro. Cada um considerava como própria a glória do outro. Parecia que tínhamos uma só alma em dois corpos. E embora não se deva dar crédito àqueles que dizem que tudo se encontra em todas as coisas, no nosso caso podia se afirmar que de fato cada um se encontrava no outro e com o outro.³²⁸

Gregório e Basílio se destacaram dos demais estudantes de sua época justamente por pertencerem a uma fraternidade cristã, que, segundo Konstan, era “notável por sua nobreza e erudição”³²⁹. Todavia, eles se destacavam entre seus colegas de grupo por formarem uma dupla que alcançou uma fama que ultrapassou as fronteiras da Grécia de maneira superior a todos os Orestes e os Pílades³³⁰, muito bem conhecidos pelos atenienses (cf. *Oração 43, 22*).

Fiéis aos preceitos do Senhor, esses amigos estimulavam um com o outro e um no outro a emulação para a vida virtuosa, que é o caminho de comunhão fraterna, repleta de amizade, em que o utilitarismo cede lugar ao altruísmo, e a inveja à admiração, porque faz parte de quem ama o sentimento de reciprocidade, logo, a alegria do amigo passa a ser a sua própria glória e as conquistas dele

³²⁶ Cf. BERNARDI, J. In: GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Oração 43,19*: SCh 384, 162-163, nota 3.

³²⁷ MORIN, G. *O ideal monástico e a vida cristã dos primeiros dias*, pp.87-88.

³²⁸ GREGÓRIO DE NAZIANZO, *Oração 43,20*: SCh 384, 165; Id., *Oratio 43,20*: PG 36, 514-523. In: *Leccionário Monástico I*, p.619.

³²⁹ KONSTAN, D. *A amizade no mundo clássico*, p.232.

³³⁰ Orestes foi criado com o filho do rei Estrófius, Pílades, com o qual se uniu por uma amizade tão forte que se tornou proverbial. Cf. BULFINCH, T. *Mitologia*, p.227.

tornar-se-ão a sua própria vitória. Desta forma, a amizade eleva o homem ao mais alto grau da sua humanidade, onde, no entrelaçar de dois amores humanos, descortina-se o mistério do amor divino.

Assim, a amizade é uma experiência que marca indelevelmente a vida de dois amigos, porque através dela percebemos a nossa humanidade e a maneira com que nos relacionamos uns com os outros. A amizade é uma entrega incondicional ao amigo. Vivencia-se nela a mais nobre e elevada das relações, viabiliza-se a partilha sincera das vontades, dos anseios e pensamentos mais íntimos entre duas pessoas, uma vez que na amizade não existe o não poder falar, porque com o amigo podemos pensar até em voz alta, livres de qualquer julgamento. Aqui, os amigos confluem numa completa comunhão universal e indivisível, que permite que “dois corpos se tornem uma só alma”, e, nas palavras de Michel de Montaigne, “fica impossível identificar a costura que as uniu”³³¹.

Se alguém me pressionar para dizer por que eu o amava, sinto que só posso expressar isso respondendo: “Porque era ele e porque era eu”.³³²

Com efeito, é pelo prisma da tradição cristã que Gregório amplia o sentido do famoso adágio aristotélico acerca da amizade, mostrando que quando um amigo busca o outro, não busca apenas o amigo em si, mas a imagem de Deus que cada um é capaz de carregar dentro de sua frágil humanidade em vasos de barro (cf. 2Cor 4,7), que são moldados pela vontade divina na conformidade de uma única alma a tocar e a fazer nascer nos diferentes corpos o desejo pela unidade, porque é próprio do amor desejar a união.

Assim, pois, se tu te vês, vês a mim, que não sou outra coisa que não seja tu; e se amas a imagem de Deus é a mim, enquanto imagem de Deus, a quem tu amas; e na minha vez ao amar a Deus eu te amo. Ao buscar uma mesma coisa tendemos a fazer da mesma maneira e assim estamos sempre presentes um para o outro, em Deus, em quem nos amamos.³³³

Ao prosseguir em seu elogio em honra da memória de Basílio, Gregório elenca uma sequência de personagens e fatos míticos comparando as fortunas do rei Midas e Giges, considerados homens aparentemente felizes por suas

³³¹ MONTAIGNE, M. **Sobre a amizade**, p.30.

³³² *Ibid.*, p.30.

³³³ BERNARDO DE CLARAVAL. **Meditationes piissimae de cognitione humanae conditionis** 15: PL 184, 495 (Tradução nossa).

riquezas³³⁴, como também cita a flecha de Ábaris, os voos de Pégaso e a longevidade dos hiperbóreos (cf. *Oração 43,21*). Para o Nazianzeno, nenhum deles é capaz de elevar-se a altura de uma amizade cujo centro de amor é o próprio Cristo, “pois nesta comunhão o homem não vai mais sozinho até Deus, mas caminha até Ele em companhia”³³⁵.

Cristo mais uma vez se perpetua numa nova aliança entre os homens e, ao assumir a centralidade da amizade entre Basílio e Gregório, mostra refletida a sua imagem na face de todo aquele que aceita o desafio de lançar-se livremente em direção ao outro pelo caminho da comunhão. É Ele que se faz presente como o “Terceiro” nesta relação, não como um intruso (*alienus*), que invade a intimidade dos amigos, mas como o “Outro” (*alter*), que se coloca entre eles, preservando a amizade do risco de se tornar apenas uma mera relação entre semelhantes que vagam sem cessar em torno de si mesmos³³⁶.

A amizade cristã é a possibilidade de constituir um selo indelével no ser humano, onde a centralidade do mistério da encarnação de Cristo ilumina as relações entre os homens que por Ele são convidados e confrontados a se perpetuarem através do tempo num amor que não se impõe. Amor, que por ser um dom gratuito, se estende indistintamente àqueles que reconhecem a importância de trazer em suas vidas a marca do cristão, não pelo fato de serem apenas os admiradores de Cristo, mas seus seguidores pelo modo singular de agir e pensar, que são capazes de reconhecer no outro “o próprio Cristo” (*Christianus alter Christus*).

Destarte, onde quer que um cristão esteja, nos mais diferentes lugares ou nas mais distintas culturas, a amizade cristã é capaz reconhecer o outro e colocar de lado as próprias diferenças para abrir caminho àquela unidade que é a quintessência do ser cristão, onde o ponto de partida é o amor a Deus, que se traduz pelo amor ao próximo na medida do amor que se tem para consigo³³⁷. Esta é a originalidade da amizade cristã que é capaz de amar o outro indistintamente, inclusive os inimigos, mas nem por isso quer dizer que o cristão não os tenha, apenas é incapaz de ter uma inimizade com alguém.

³³⁴ Cf. MORESCHINI, C. (org.). *Gregorio di Nazianzo*, p.1382, nota 52.

³³⁵ LUBICH, C. *Meditações*, p.106.

³³⁶ GESCHÉ, A. *Deus para pensar*, pp.49-51.

³³⁷ CCE 1822.

Bendigam aqueles que os amaldiçoam, e rezem por seus inimigos, e ainda jejem por aqueles que os perseguem. Com efeito, se vocês amam aqueles que os amam, que graça vocês merecem? Os pagãos não fazem o mesmo? Quanto a vocês, amem aqueles que os odeiam, e vocês não terão nenhuma inimizade.³³⁸

Em sua oração, Gregório faz questão de ressaltar que ele e Basílio, embora fossem conhecidos pelos seus sobrenomes e pelos méritos conquistados através da eloquência e sabedoria com que desempenharam com primor suas atividades acadêmicas, tinham como maior elogio e maior honra serem reconhecidos e chamados de cristãos (cf. *Oração 43,21*) – eis as suas identidades.

5.2.2

Gregório e Basílio: a amizade como um processo de humanização

Segundo o humanista cristão Lactânio (+330), “o vínculo mais forte que une os homens é a humanidade”³³⁹. É ela que estreita os laços fazendo com que cada ser humano experiencie aquele sentimento de pertença e acolhimento que é próprio dos que amam. É no seu núcleo originário que discorremos sobre a humanidade e nos remetemos necessariamente a Deus, que, ao criar o homem para a aliança, faz com que todo o ser humano se reconheça no outro como irmão e seja capaz de gerar uma fraternidade universal em que todos sejam reconhecidos como filhos do próprio Deus. Contudo, se somos irmãos, o que faz com que o homem se desumanize tanto ao ponto de lesar aquele que carrega em si a sua própria imagem? Se queremos merecer ser chamados de homens e filhos de Deus, para Lactânio, “devemos dar provas de humanidade e dar prova de humanidade significa amar o homem pelo fato de ele ser homem como nós o somos”³⁴⁰.

O testemunho cristão de Gregório e de Basílio indica que o modelo de amizade que os unia aponta para um caminho de humanização nas relações, pois, necessariamente, ser amigo implica no modo pelo qual um se relaciona com o outro, visando uma experiência eminentemente humana e divina. A autêntica amizade floresce do desejo profundo de ser acolhido e compreendido em sua dignidade, pois todo homem tem o anseio basilar de ser amado, afinal, o que saberíamos do amor se não tivéssemos sido amados primeiro?

³³⁸ DIDAQUÉ, p.8 e Mt 5,44s; Lc 6,27s; 6,32s.

³³⁹ LACTANCE. Les institutions divines 6,10 apud HAMMAN. A-G. **Os Padres da Igreja**, p.81.

³⁴⁰ Ibid., p.81.

É por um amor incondicional que Deus apresenta ao homem o anseio de estar com ele, tomando sempre a iniciativa deste encontro. Em sua bondade e sabedoria, revela-se através da humanidade de seu Filho que se entrega ao mundo por livre vontade³⁴¹. Deus assume um rosto (cf.1 Jo 1,1) para se tornar humano sem perder a sua divindade, não se fecha em si, mas é capaz de se esvaziar para elevar o homem a sua plena humanização.

Cristo, pela sua encarnação, inicia o processo de humanização ao assumir a cotidianidade de nossas vidas e instituir uma relação conosco. É neste grande mistério que Deus toca a nossa humanidade, nos fazendo entender de modo teândrico que a amizade cristã, mais do que um conceito, é uma experiência de humanização onde o amigo encontra a possibilidade de estreitar, em Cristo, a força transformadora e humanizadora da amizade que é capaz de ligar os homens entre si.

O itinerário da amizade de Gregório e Basílio, segundo Lisa Cremaschi, não os exime dos momentos de dificuldades que emergiram do cotidiano de suas vidas³⁴², pois todo o percurso que leva o homem a experimentar as alegrias e as tristezas dessa estrada é fundamental para solidificar os alicerces das suas relações humanas, e é através do confronto provocado pelas diferenças existentes entre eles que se encontra a identidade dos verdadeiros amigos e aprende-se a respeitá-las.

Destarte, esta é a amizade que jamais pretende alcançar a conformidade plena, pois, nas verdadeiras relações, os vínculos que se estabelecem saem da superficialidade de uma união que simplesmente uniformiza os seres humanos e não leva em conta os ricos contrastes que compõe a singularidade da beleza de cada pessoa, para então olhar com maior acuidade o mosaico que compõe a natureza de cada amigo. Assim, a verdadeira amizade os complementa e os une a partir de suas diferenças, eis o seu paradoxo.

Basílio e Gregório, no terreno da amizade, se utilizam de um vocabulário próprio, onde cada um encontra maior familiaridade e sutileza para expressar a singularidade da amizade³⁴³. Segundo Konstan, Basílio preocupou-se em fazer uma diferenciação entre *philia* e *agápē*, mesmo sabendo que essas palavras

³⁴¹ DV, n.º2.

³⁴² Cf. CREMASCHI, L. “Um’amicizia tra monaci: Basilio di Cesarea e Gregorio di Nazianzo”, p.228.

³⁴³ Cf. KONSTAN, D. **A amizade no mundo clássico**, p.230.

encontravam-se no mesmo campo semântico³⁴⁴. Talvez por estar mais intimamente ligado à herança eclesiástica do *agápē*, procurava evitar o termo *philia* em contextos relacionados às comunidades cristãs, onde muitos deles ainda rejeitavam a cultura clássica.

Gregório, por sua vez, não se preocupou tanto em fazer a distinção entre *philia* e *agápē*, devido à familiaridade que tinha com esses termos. Por valorizar a formação clássica, o Nazianzeno trazia consigo os conceitos de Aristóteles sobre a amizade virtuosa. Embora soubesse que a virtude cristã nem sempre coincidiria com a filosofia pagã, jamais se esquivou de utilizar a linguagem clássica, e quando pretendia realçar os atributos da amizade cristã, optava pelo uso de metáforas de cunho familiar. Conforme Konstan, possivelmente a predileção por um vocábulo ou outro não caracterizava uma desarmonia entre eles sobre as questões centrais da fé, apenas configurava-se mais por uma “questão de sensibilidade que de doutrina”³⁴⁵.

Os contrastes entre Gregório e Basílio também eram assinalados pelas suas personalidades e pelo modo com que cada um concebia as relações e os seus vínculos afetivos. L. Pizzolato, ao fazer menção ao díptico³⁴⁶ descrito pelo cardeal Newman, foi muito perspicaz ao se utilizar desta figura que mostra os contrapontos de dois amigos que estão lado a lado, ligados pelo anelo divino.

Assim, no díptico, a figura de Gregório é apresentada como um grande e eloquente orador, afetuoso e de coração terno, que estava sempre propenso a viver os seus sentimentos. Ao seu lado, Basílio é retratado como um homem de grande tempera e sempre empenhado no árduo trabalho de conduzir à luz da verdade o rebanho de Cristo, revelando-se diligente e ativo articulador na política eclesiástica³⁴⁷.

No campo da amizade, segundo Pizzolato, Gregório atentava-se mais aos aspectos afetivos dos relacionamentos humanos, já Basílio procurava preservar o sentido da autêntica amizade, sem permitir seu desvio para a adulação, que corrompe as relações verdadeiras³⁴⁸.

³⁴⁴ Em algumas epístolas, Basílio se utiliza simultaneamente dos dois termos para expressar a mesma amizade. Cf. BASÍLIO DE CESARÉIA. Epístola 56 In: KONSTAN, D. op.cit., p.228.

³⁴⁵ Cf. KONSTAN, D. op.cit., p.233.

³⁴⁶ Conjunto de duas tábuas articuladas por dobradiças ou anéis, pintadas ou esculpidas em relevo. Cf. HOUAISS, A. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**, p.1048.

³⁴⁷ Cf. PIZZOLATO, L. **L'idea di amicizia nel mondo antico classico e cristiano**, p.263.

³⁴⁸ Cf. PIZZOLATO, L. **L'idea di amicizia nel mondo antico classico e cristiano**, p.263

A partir das diferenças, Gregório e Basílio pouco a pouco foram capazes de derrubar através da amizade os muros que poderiam enclausurá-los dentro de si mesmos, para viver na liberdade como filhos de Deus. Juntos, eles agora se abrem para o caminho da humanização de suas relações, onde suas diferenças e tudo que poderia ser motivo de afastamento e divisão, revela-se no outro como aquilo que o completa.

A amizade celebrada por Gregório a Basílio na *Oração 43*, traz em cada capítulo da história destes dois amigos, um processo unificador que, pelos olhos do próprio Gregório, ganha aquele realce que talvez com Basílio não teríamos percebido, com seus ricos adornos e aqueles vivos sentimentos, capazes de transbordar do coração de um homem a eloquência que mantém vivo o sentimento da amizade, ao ponto de escrever a um amigo já na solidão de Anesi:

Se um amigo comum – e penso que sejam numerosos – te pergunta: “Onde se encontra agora o nosso Gregório, e o que está fazendo?” Diga-o sem hesitar que vive na paz monástica e que se preocupa tanto com aqueles que lhe querem fazer mal, quanto com os que nem ao mesmo conhece a existência. [...] Mas se tu perguntas: “Como suportar a distância dos amigos?”. Não lhe fale mais da paz monástica, mas diga lhe também que, ao tocar neste assunto é ainda mais covarde. Outros teriam pontos fracos, o meu é a amizade e os amigos.³⁴⁹

A confissão de Gregório denota a franqueza de um homem que, ao final de sua vida, mesmo na quietude da paz monástica, mostra o quanto a amizade lhe é viva e ocupa um lugar privilegiado no coração, capaz de tirá-lo da quietude e fazer emergir os mais vivos sentimentos de uma grande amizade, que com Basílio pôde experimentar.

Nesse processo de humanização, poderíamos dizer que Basílio, com seu perfil pragmático e pensamento lógico, possivelmente estimulou Gregório a sair do comodismo ao qual era propenso; já Gregório, com seu perfil sensível e terno, teve importância crucial no processo de humanização de Basílio ao temperar a sua vida com o sal da autêntica amizade, da qual escrevia Aristóteles na sua *Ética*³⁵⁰. Assim, esses dois homens foram capazes de perceber que a diferença de um era o que complementava o outro e, através dessa amizade fortemente consolidada, nos momentos difíceis puderam se reerguer mutuamente, e nas suas incertezas foram seus melhores conselheiros: “Quanto a mim tentava o mais que podia afugentar

³⁴⁹ GREGORIO DI NAZIANZENO, Lettera 94 apud CREMASCHI, L. “Um’amicizia tra monaci: Basilio di Cesarea e Gregorio di Nazianzo”, p.233 (Tradução nossa).

³⁵⁰ EN. VIII, 1156b, 7-32.

aquela aflição estando-lhe próximo com pensamentos e confortando-o com reflexões [...] Assim o levava à serenidade e colocando-nos mutuamente à prova, o uni a mim mais fortemente”³⁵¹.

No caminho da humanização, a amizade tem papel central, pois permite que os homens, mesmo diante do mistério da morte, compreendam o sentido de sua humanidade. Gregório, após a morte de Basílio, demonstrou que mesmo diante da dor da saudade foi capaz de dar provas de sua humanidade, porque antes de tudo soube amar e ser amado, pois a essência da amizade tem o amor de Cristo como alicerce.

Basílio, caro servo de Cristo.
 Mais isto suportarei e permanecer aqui.
 Mas por que esta demora?
 Não queres tomar-me e levar-me
 ao coro dos santos onde habitais?
 Não me deixes, não; estejamos sobre a tua lápide
 não poderei jamais esquecer-me de ti, mesmo que eu quisesse
 Palavras de Gregório³⁵²

O testemunho de vida destes dois amigos, narrado por Gregório em toda a sua *Oração 43*, tornou-se um inestimável legado para todos aqueles que procuram na amizade aquela fresta que nos permite alcançar o coração de Deus que se humaniza com nossa humanidade, pois na amizade, o amigo é o caminho que Deus nos oferece por meio de uma aliança para que junto a Ele permaneçamos em comunhão. Neste encômio fúnebre, a morte pranteada por Gregório jamais representará o fim desta amizade, mas a dor em forma de saudade daquele que anseia pelo reencontro, porque mesmo que quisesse esquecê-lo para aliviar a sua dor, seu coração jamais o deixaria.

³⁵¹ Cf. GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Oração 43,18**: SCh 384, 161 (Tradução nossa).

³⁵² GREGORIO DI NAZIANZENO, Epigrammi 1, 33 apud CREMASCHI, L. “Um’amicizia tra monaci: Basilio di Cesarea e Gregorio di Nazianzo”, p.234 (Tradução nossa).

5.3 A autêntica *philia* cristã

Ao refletir sobre a necessidade de uma renovação da Igreja diante dos desafios contemporâneos, o papa Francisco, na carta encíclica *Laudato Si'*, anseia por novos caminhos que perpassem todas as suas estruturas, em virtude de estarmos diante de uma crise humanística, caracterizada por um antropocentrismo desordenado que mina as relações interpessoais.

Quando o pensamento cristão reivindica, para o ser humano, um valor peculiar acima das outras criaturas, suscita a valorização de cada pessoa humana e, assim estimula o crescimento do outro. A abertura a um “tu” capaz de conhecer, amar e dialogar continua a ser a grande nobreza da pessoa humana.³⁵³

Esta “abertura a um ‘tu’ capaz de conhecer, amar e dialogar” é o ponto fundamental ao redor do qual a *Oração 43* pode ser um caminho que possibilita a Igreja, como corpo vivo de Cristo, a humanizar-se nas relações e repensar o modo pelo qual cada cristão se relaciona consigo, com o outro e em sociedade. Para Hans Urs Von Balthasar, o comportamento apático do cristão tende a se esquivar do encontro com a realidade do outro, acabando por esconder-se sob os véus do dogmatismo: “Todos os membros dormem desfalecidos e teóricos nas cobertas de um catecismo, e todos despertam e desesperam-se quando a teoria, nesse encontro, torna-se prática”³⁵⁴.

Para o teólogo, não pode existir uma fé dissociada de sua práxis ou simplesmente um cristão meramente teórico. Seu compromisso com a fé o impulsiona ir mais além para manifestar o mistério de Deus que ainda permanece oculto em cada homem incapaz de reconhecê-lo, ou melhor, onde Deus ainda não estiver, o amigo cristão O faz presente³⁵⁵.

Hoje, o reducionismo antropológico condena inevitavelmente o homem à solidão, porque suprime aquela característica fundamental de cada homem que é ser criatura relacional, feito para o encontro. Segundo Marco Pratesi, falar hoje sobre a amizade de um modo cristão não se limita a uma mera relação de ajuda mútua, a amizade cristã deve abarcar o encontro de duas gratuidades que se acolhem não apenas para amparar o outro na sua fraqueza, mas também para ser

³⁵³ FRANCISCO. Carta Encíclica **Laudato Si'**: sobre o cuidado da casa comum, nº119.

³⁵⁴ BALTHASAR, H. **Quem é cristão?**, p.79.

³⁵⁵ *Ibid.*, p.84.

aceito pelo amigo em sua própria fragilidade, assim são livres para partilhar um com outro as suas próprias misérias³⁵⁶.

Sem esta generosidade não podemos falar de uma autêntica *philia* cristã, por isso ela é uma experiência autenticamente humana e humanizadora, porque no fundo trata-se de repensar o cristianismo não sob um olhar de um Deus “super-homem” distante da realidade, com o qual o homem hodierno não se identifica, mas no Deus Encarnado, que a partir de uma aliança faz do homem seu amigo (cf. Jo 15,15), “recuperando assim a matriz de todo o gênero humano, constituído o ser querido por Deus”³⁵⁷, pois nesta auto revelação, Cristo assume não só nossa natureza, mas revela a autêntica *philia* cristã, em que o sagrado e o cotidiano se intersignificam como uma única realidade.

Mediante a cultura desumanizante, que considera o ser humano apenas como uma peça substituível de uma grande engrenagem, a missão do cristão é humanizar as relações desta sociedade, ajudando o homem através da amizade a descobrir sua identidade e a sua essência, que não se reduz a um mero humanismo racionalista, destituído de qualquer transcendência, “pois quando trabalhamos pela humanização do homem, trabalhamos pela salvação da humanidade”³⁵⁸.

Com a fragmentação do indivíduo, nasce um individualismo estéril e de massa, que resulta em relações supérfluas e artificiais, onde a afetividade se distancia a passos largos, na medida em que o ser humano valoriza o desprendimento que o isenta de qualquer compromisso com outro, e assim despreza a possibilidade de viver os riscos de confrontar-se com o mistério do outro para sujeitar-se às relações instáveis e voláteis: “Essa exigência parece ainda mais incômoda e vazia pelo fato de que [...] não me é possível encontrar evidências suficientes de que o estranho a quem devo amar me ama ou demonstra por mim ‘a mínima consideração’ [...]”³⁵⁹.

A pessoa que busca este tipo de relação, fecha-se numa apatia que a cega ao ponto de desperdiçar o seu tempo e sua vida num mundo irreal. Sem perceber, vai deixando passar as oportunidades de encontros com o outro que anseia pela partilha e convida-o a percorrer uma jornada que talvez sozinho seja árdua demais, mas com o outro fica mais fácil.

³⁵⁶ Cf. PRATESI, M. “Dire oggi l’amicizia in modo cristiano”, p.264.

³⁵⁷ MIRANDA, M. F. “Evangelizar ou Humanizar?”, p.537.

³⁵⁸ MOINGT, J. *Faire bouger l’Église Catholique*, p.131 (Tradução nossa).

³⁵⁹ BAUMAN, Z. *Amor Líquido*, p.97.

Na tentativa de facilitar e promover o encontro entre os homens, investiu-se maciçamente no aprimoramento e refinamento tecnológico, por acreditar-se, a princípio, que a velocidade da informação tornaria mais fácil a relação entre eles, visto que o homem teria acesso ao outro com maior facilidade e estaria salvaguardado por ferramentas que lhes permitissem a privacidade necessária.

Este pensamento ilusório não foi capaz de prever que o ser humano não dispõe de ferramentas próprias capazes de absorver adequadamente o grande volume de informações que chega até ele, em consequência, estes meios de comunicação tornaram-se um problema ainda maior para a humanização dos relacionamentos. A partir daí o homem estabelece um novo formato de convívio, voltado para a rapidez com que se conecta, assim como para a facilidade com que se desliga do outro.

O relacionamento passa a ser norteado pela capacidade que o indivíduo tem de atender prontamente as necessidades do outro, tornando-se este um bem alienável, como explicita Zygmunt Bauman: “Se a satisfação instantânea é a única maneira de sufocar o sentimento de insegurança [...] não há razão evidente para ser tolerante em relação a alguma coisa ou pessoa que não tenha óbvia relevância para a busca da satisfação”³⁶⁰.

Com a chegada das redes sociais, o sentido da amizade foi progressivamente distorcido e empobrecido no seu significado, configurando-se a partir daí um novo comportamento social onde as pessoas associam-se em redes de contatos e permanecem diluídas num montante do qual passam a fazer parte, assumindo o ônus de se expor para não cair num esquecimento, acreditando na doce ilusão de ser e ter um amigo importante na frequência com que se mostra e faz da sua vida virtual uma rota de fuga para lidar com o vazio da solidão. Todavia, sem perceber, este homem torna-se cada vez mais solitário em meio a multidão.

Vale ressaltar que, em sua época, Aristóteles já acenava que a alegria de uma verdadeira amizade não deve estar vinculada ao número de amigos adquiridos ao mesmo tempo, pois quem é amigo de todos corre o risco de não ser amigo de ninguém. Para o Estagirita, a amizade necessita de um tempo para nos dedicarmos com afinco ao cultivo do bom amigo, o que faz com que ele seja o maior bem.

³⁶⁰ BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**, p.189.

Entretanto, seria um sinal de imaturidade fechar os olhos para os benefícios que estes avanços tecnológicos promovem na vida do ser humano, porém, como cristãos, temos que estar atentos aos pontos fracos destas ferramentas que podem minar as relações humanas, pois aquilo que a princípio teria a finalidade de aproximar e facilitar a vida do homem, pode se tornar uma grande armadilha que o aprisiona no vazio da solidão levando-o ao isolamento.

As redes sociais tornam-se um caminho para aqueles que não conseguem na vida real um convívio satisfatório com seu próximo. De modo contraditório, as pessoas que se relacionam virtualmente buscam atender as insatisfações encontradas na vida cotidiana, que podem ser de ordem pessoal ou inseridas num contexto comunitário que tange a vida religiosa³⁶¹.

Quanto às questões de ordem pessoal, é um equívoco supor que as redes sociais possam suprir de maneira satisfatória os anseios mais profundos do ser humano, uma vez que ele é único no mistério da Criação. Por isso, nenhuma rede social será capaz de configurar a dimensão humana, pois aprender a amar e ser capaz de acolher são expressões intangíveis da amizade. Isso o mundo tecnológico não sabe e ainda não é capaz de reproduzir. No fundo, essas questões demonstram a presença de uma realidade originante: o homem é “aberto” para Deus, pois “ele é um ser com um mistério em seu coração, que é maior que ele mesmo”³⁶².

Nas questões que se referem às relações dentro da vida religiosa, faz-se necessário compreender que as redes sociais também adentraram nessas realidades. Se por um lado revelou-se um precioso recurso para difundir a mensagem cristã, por outro, essas mesmas redes podem representar um risco quando mal utilizadas, pois servem para alimentar comportamentos destrutivos que contaminam a vida comunitária que já se encontra engessada em suas próprias relações, podendo exacerbar ainda mais o isolamento de seus membros.

Para compreendermos melhor as limitações que engessam as relações fraternas dentro das comunidades, é preciso atentar para o fato de que a vivência comunitária teve em sua constituição a premissa da uniformização dos seus relacionamentos, pois no passado as amizades particulares³⁶³ eram questionadas

³⁶¹ Cf. CREA, G. “Vida religiosa e dependência sexual na internet”, pp.171-182.

³⁶² BALTHASAR, H. **La oración contemplativa**, p.16.

³⁶³ Aqui definimos amizades particulares como uma deturpação da amizade fraterna que tende a formação de “panelinhas”, “grupos” ou “guetos” que buscam a si próprios e não aquilo que os leva a sair de si mesmos. A nocividade destas amizades é que o centro delas nunca poderá ser o Cristo,

por se presumir que pudessem motivar a fragmentação da vida comunitária e, conseqüentemente, o apreço particular poderia fechá-las ainda mais em si mesmas.

Anselm Grün e Christiane Sartorius corroboram esse pensamento ao afirmar que a maioria das ordens e congregações religiosas enxergavam com maus olhos as amizades particulares, por julgarem que possuíam efeitos deletérios e negativos em uma comunidade, tendo como ideal uma solução que tendia para o extremo oposto, viver relações igualitárias sem fazer distinção entre as pessoas, o que resultava em algo igualmente danoso.

Para eles, este pensamento teve como grave consequência indesejada o fato de que muitos religiosos nunca alcançaram a oportunidade de vivenciar a alegria da legítima amizade cristã, pelo fato de viverem condicionados a tratar a todos de modo amigável e superficial, não permitindo aquela proximidade que é capaz de perpetuar os fortes vínculos que edificam a amizade.³⁶⁴

Infelizmente, também como reflexo desta uniformização, algumas comunidades reduziram-se a um aglomerado de pessoas que se limitaram apenas a viver juntas, porém nunca unidas. A partir daí, a unidade da vida religiosa, que deveria dar o testemunho da amizade cristã para o mundo, permitiu que o ideal de estarem sempre unidos uns-aos-outros, fosse substituído pelo mero hábito de permanecerem uns-ao-lado-dos-outros, esquecendo-se de viver a autêntica *philia* cristã. De nada adianta partilhar da mesma mesa, do mesmo pão ou até da mesma oração, se as comunidades, apesar de suas diferenças, não forem capazes de trabalhar e promover a união entre todos, sem jamais esquecer do irmão que está ao lado e que também partilha da mesma humanidade, e deseja ser reconhecido, estimulado e acolhido no seio da sua comunidade.

Não é de hoje que se discutem os desgastes da vida religiosa, sobretudo nas comunidades latino-americanas e suas realidades. Neste sentido, devemos atentar para os equívocos cometidos nestas relações fraternas, por isso fez-se necessário selecionar alguns artigos que abordam esta temática, embora possam ser considerados antigos, permanecem pertinentes nos nossos dias e necessitam de

mas vivem em torno de si mesmas. Vale a pena notar que o Documento *Vita Consecrata* não faz nenhuma menção nas relações de amizade entre os membros de uma mesma comunidade religiosa. Seria isso um efeito do perigo das amizades particulares sobre este documento? Cf. JOÃO PAULO II. Exortação Apostólica **Vita Consecrata**.

³⁶⁴ GRÜN, A; SARTORIUS, C. **Amadurecimento espiritual e humano na vida religiosa**, pp.107-109.

respostas. Frei Ademar Spindeldreier retratou a situação encontrada nas comunidades religiosas, e, mesmo após a sua morte, sua análise permanece ainda vigente:

Não é preciso que alguém conheça a fundo a situação concreta de nossas comunidades religiosas para saber que elas na sua maioria não funcionam ou apenas funcionam sofrivelmente. Ainda mais. Com o desmoronamento repentino e por vezes intempestivo das antigas estruturas disciplinares, patenteou-se e para o nosso maior espanto a fragilidade do elo que unia os Religiosos entre si. A convivência na mesma casa era não raro tudo, menos autêntica vida comunitária. As comunidades, de modo especial as mais disciplinadas, eram tudo, menos comunidade de amor. O vínculo da caridade, quando não de todo ausente evidenciou-se extremamente superficial e sumamente insatisfatório.³⁶⁵

Já para Dom Lucas de Almeida Costa, estas comunidades tiveram a sua origem a partir de fundações europeias, onde qualquer contato de amizade era desestimulado e até combatido³⁶⁶. Para ele, esta prática não possui sua origem fundamentada na rica tradição da Igreja, que demonstrou, ao longo de sua história, exemplos concretos de amizades que foram vividas com coerência e liberdade, próprias do Espírito que convoca os homens para união.

O papa Francisco também tem demonstrado uma preocupação com o rumo das relações humanas, sobretudo na vida religiosa, e faz um panorama desta atual realidade enfatizando o valor da amizade como caminho de humanização, sobretudo para aquelas comunidades religiosas que devem ser testemunho da esperança, da alegria e da ternura do Cristo para os demais cristãos: “Cuidai da amizade entre vós, da vida de família, do amor entre vós. E que o mosteiro não seja um purgatório, mas uma família”³⁶⁷.

No discurso dirigido a vida consagrada, o papa faz uma contundente constatação das inúmeras desistências que afetam a vida religiosa, o que afirma tratar-se de uma “hemorragia que enfraquece a vida consagrada e a própria vida da Igreja”³⁶⁸. Ele elenca alguns fatores que contribuem para que esta situação se perpetue e destaca: o cansaço, o peso da gestão, que, a nosso ver, faz com que as preocupações para manter sustentável o patrimônio destas instituições superem aquelas de caráter relacional, que demandam uma disponibilidade incondicional

³⁶⁵ SPINDELDREIER, A. “Comunidade, virgindade e amizade”, pp.90-91.

³⁶⁶ Cf. COSTA, L. A. “La formación humana y espiritual del monje: papel de la amistad”, p.57.

³⁶⁷ CONGREGAÇÃO para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica. Carta circular **Alegrai-vos**.

³⁶⁸ FRANCISCO. **Discurso aos participantes da plenária da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica**.

ao outro, por exigir tempo e doação. Infelizmente, os pastores se veem obrigados a assumir muito mais as questões administrativas do que o ofício de zelar pelo seu rebanho.

Cita também as divisões internas nas comunidades e o anseio pelo poder que se mascara através do carreirismo eclesial, assim como a maneira antievangélica de conduzir as comunidades, contribuindo para o contra testemunho da vida religiosa, que ofusca a verdadeira alegria e a esperança, com a qual cada consagrado é chamado a testemunhar na sua amizade com o Cristo, pois “quando um irmão ou uma irmã não encontra apoio para a sua vida consagrada dentro da comunidade, irá procurá-lo fora, com tudo o que isso comporta”³⁶⁹.

E assim o papa ressalta a missão do consagrado:

Se a vida consagrada quer manter a sua missão profética e o seu fascínio, continuando a ser escola de fidelidade *para os que estão perto e os que estão longe* (cf. Ef 2,17), deve conservar o frescor e a novidade da centralidade de Jesus, a atração da espiritualidade e a força da missão, mostrar a beleza do seguimento de Cristo e irradiar esperança e alegria. Esperança e alegria. É o que nos faz perceber como vai uma comunidade, e o que há dentro dela.³⁷⁰

Quando a autêntica *philia* cristã torna-se incapaz de fazer parte da vida comunitária, seus membros passam a enfrentar a mesma solidão que aflige qualquer ser humano, e, a partir daí, se deixam sucumbir pelos mesmos apelos promovidos pelas redes sociais. A amizade depende do cuidado permanente do amor entre os amigos, que pela sua prática constante, torna-se um modo virtuoso de viver, pois no amor se aprende amando e amando aprendemos sobre a amizade.

Segundo Xavier Lacroix ela é, antes de tudo, a manifestação do nosso mistério a nós mesmos e ao outro, numa reciprocidade³⁷¹ que também foi experimentada por Gregório e Basílio, onde suas diferenças não foram maiores que a amizade que os unia em Cristo, capaz de humanizar e manifestar um amor que é muito mais forte que a própria morte.

³⁶⁹ FRANCISCO. **Discurso aos participantes da plenária da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica.**

³⁷⁰ Ibid.

³⁷¹ Cf. LACROIX, X. “Sobre o tema da Amizade”, p.168.

6 Conclusão

A amizade é um dom generoso que nasce da livre oferta de si mesmo para lançar-se ao mistério do outro. Os amigos contribuem mutuamente para o próprio crescimento, e, pelas diferenças, são capazes de olhar para uma mesma direção, sempre respeitando suas respectivas subjetividades. Amizade não é sinônimo de aniquilação ou uniformidade, mas pluralidade que é capaz de se tornar unidade.

Ser amigo é o modo de se relacionar com o outro visando uma experiência profundamente humana. A autêntica amizade floresce de um desejo profundo de ser acolhido e compreendido na própria intimidade, pois todo homem tem o desejo basilar de ser amado, afinal, o que saberíamos do amor se não tivéssemos sido amados primeiro?

Muito se tem falado sobre a amizade, vários pensadores e teólogos a descreveram como um encontro misterioso que nasce em dois corações que se interpelam e se comunicam para algo maior que eles mesmos. A amizade é sutil, não há fórmulas ou lojas onde podemos comprá-la. Na cultura helenística, a amizade era considerada um dom oferecido pelos deuses e de difícil conceituação, uma vez que seu significado, tanto cresce com o avanço da humanidade, como se enfraquece com a sua degradação.

No mundo clássico, a amizade (*philia*) era o modelo basilar que deveria espelhar todas as relações humanas, que, por meio de vínculos de solidariedade social, procuravam manter uma organização muito mais voltada para os aspectos jurídicos que os afetivos (*phílos*), a fim de salvaguardar a segurança de todos contra ameaças de grupos (*genos*) estrangeiros (*xénos*), pois a possibilidade de ter companheiros (*hetaîros*) era a garantia de segurança. Nos poemas homéricos não há uma pretensão de descrever a natureza da amizade, mas percebemos que existe um rico léxico que se mostra fundamental para compreender a importância da amizade na formação (*paidéia*) de um homem que vive em sociedade.

No pensamento platônico, a amizade ganhou um terreno de transcendentalidade pela busca do Sumo Bem, em que os amigos tinham um papel

fundamental de estimular as relações humanas, a possibilidade de sair de um mundo sensível para alcançar o que os eleva àquilo que é Belo, Bom e Verdadeiro, e que sozinhos talvez não pudessem alcançar.

O discípulo de Platão, Aristóteles, entendia a amizade como uma virtude que seria capaz de aperfeiçoar a nossa natureza. Por meio dela, podemos amar o outro por aquilo que ele é, e não pelo que pode oferecer. Com o Estagirita, a amizade ganharia espaços para promover e fomentar uma sociedade ética que faz do amigo uma extensão de si mesmo, levando-o a definir a amizade como uma “benevolência recíproca”.

Assim, vimos que a amizade no mundo helênico foi um conceito que se desenvolveu paulatinamente e ganhou tonalidades por meio de homens que já, naquele tempo, percebiam a importância da amizade para a construção das relações humanas, uma vez que por meio dela poderíamos ver o reflexo de toda uma sociedade.

Para os cristãos, a amizade nasce do mistério fecundo de uma Aliança de amor entre Deus e a primícia de sua criação, que o convida a dar uma resposta que ninguém pode dar em seu lugar (cf. CCE 357). Ao aceitar a dinâmica desta Aliança, o homem torna-se o amigo de Deus e perpetua na fidelidade esse anelo através das gerações, que atravessa a vida dos patriarcas e dos profetas. Todavia, mesmo que este homem tenha quebrado o vínculo por sua infidelidade, como no princípio pela figura de Adão e Eva, Deus mantém a gratuidade deste amor e continua a elegê-lo como amigo, permanecendo aberto a ele para perpetuar esta amizade (cf. DV, nº2). Este amor sem limites, porque é próprio de Deus amar incondicionalmente, alcança sua plenitude ao oferecer o seu próprio Filho através do mistério da Encarnação, onde Deus e homem se intersignificam. Cristo é a nova e eterna Aliança, que permite que cada homem viva a magnitude de um amor que é fecundo por ser perene, e, através desta relação, inaugura um novo modelo de Aliança entre Deus e seu povo, a ponto de não chamar-nos mais de servos, mas de amigos (cf. Jo 15,15).

Cristo mostra a infinitude de seu amor ao doar a sua própria vida em favor de seus amigos, porque ama até o fim (cf. Jo 13,1), não porque eles eram dignos de seu amor, pelo contrário, Jesus morre pelos seus e eles se tornam seus amigos. A amizade que Jesus oferece se reveste de uma promessa divina que antecipa um bem que virá, porque é próprio do amor prometer e realizar aquele benefício

inalienável, capaz de transformar cada palavra e cada gesto em uma aliança que não nos abandona, porque o amor do verdadeiro amigo nunca imporá restrições. Pela Aliança de Cristo, este amor transforma seu gesto salvífico em amizade, pois amar uma pessoa em Cristo significa dizer que esta amizade jamais morrerá.

Na amizade cristã, todos os que provam deste convívio, em princípio, não se constituem apenas por uma escolha, mas pelo mútuo desejo de coparticipar da Aliança com Cristo, que avança na medida em que os corações se dilatam na inenarrável doçura que brota do anseio de permanecer e partilhar de uma mesma experiência divina. Assim, segue-se o impulso que impele a um encontro não só de dois corações, mas de almas que se fundem no amor de Cristo e sabem o quanto isto significou para sua história. Nasce assim uma afeição singular, que se destaca das relações comuns por ser mais forte e permanente. Essa união é fortalecida por laços tão fortes, que pode ser comparada ao vínculo de uma aliança que não se restringe a apenas duas pessoas, mas há a presença do “Terceiro”, que é a amálgama desses corações e transforma a amizade numa fonte inesgotável do amor de Deus, personificado em Jesus Cristo.

De fato, a amizade cristã representa na história de muitos homens o elo capaz de conciliar suas diferenças, levando-os a um encontro de almas que faz com que se reconheçam e se acolham. Este é o bem precioso que encaminha os corações dos homens para Deus, assim como conduziu a um encontro Gregório e Basílio, dois homens tão distintos, mas unidos pelo desejo de ser um para o outro o reflexo de Deus.

Este foi o legado deixado por estes dois padres capadócijs do século IV, que, a frente do seu tempo, souberam dialogar com a cultura clássica mostrando-nos que é possível fazer o processo de enculturação sem perder a identidade de cristãos. A Teologia Patrística teve como principal característica um perfil “existencial”, e estes amigos souberam brilhantemente enriquecer a teologia apostólica com toda a sofisticação dos argumentos intelectuais de sua época.

A vida e o pensamento destes homens tiveram como pano de fundo uma história de amizade imortalizada pelas mãos de Gregório, que, ao prantear a dor pela morte de seu maior amigo, redigiu a mais extensa de suas orações e uma das mais belas páginas da literatura patrística sobre a temática da amizade cristã.

A *Oração 43* é um encômio fúnebre que surge de um profundo sentimento de Gregório que, ao final de sua vida, reconhece, exalta e celebra a importância da

figura eminente do bispo de Cesaréia para a sua vida e a da Igreja. Ao longo dos 82 parágrafos que a compõem, ressalta o caráter completo da insígnia de suas virtudes cristãs e de suas eminentes qualidades humanas, fazendo dele um exemplo a ser imitado.

Podemos constatar que esta oração não se refere somente ao perfil de Basílio, mas também ao significado da amizade que nasceu entre eles e que se fez importante por toda a vida de ambos. Gregório não permaneceu indiferente ao relatar o início deste vínculo, que ocupou na *Oração 43* um dos eixos centrais, e permitiu ver, não somente o retrato de Basílio pintado pelas mãos de Gregório, mas também a perspectiva aberta para percebermos o autor naquilo que mais amava, mais estimava, e o que lhe causava sofrimento. A oração é o retrato da profunda e complexa personalidade de um poeta que, ao buscar a eloquência, encontrou a felicidade de ter um amigo (cf. *Oração 43,14*).

Compreendemos que Gregório e Basílio, no curso de suas vidas, edificaram uma amizade que, apesar de suas diferenças, alcançou uma liberdade tão profunda em seus corações, que os permitiu se expressarem livremente um ao outro, pois na amizade não existe o não falar, porque com o amigo podemos pensar até em voz alta sem nos preocuparmos.

A amizade é o caminho que se percorre sem jamais ser esquecido, é um facho de luz em meio a escuridão. Nela, os corações se unem e as almas se fundem no amor de Cristo que se faz presente (cf. *Oração 43,20*). Amadurecida com tempo, guarda em seus alabastros o doce perfume da sinceridade e da lealdade. Este é o sentimento que nasce da autêntica *philia* cristã e cria raízes profundas nos corações dos homens, nutrido pela seiva do amor do Cristo, que faz germinar os frutos do Espírito e torna-se capaz de iluminar e humanizar as relações entre os homens.

Uma vez percorrido todo itinerário que evidenciamos através da *Oração 43*, sobretudo nos parágrafos 14 ao 24 com a temática da amizade, constatamos que Gregório de Nazianzo conseguiu fazer uma preciosa síntese entre a cultura clássica e a teologia cristã, contribuindo para aprimorar o entendimento sobre a relevância da amizade como um processo de humanização e encontro com Deus. Em sua amizade com Basílio de Cesaréia, ensina-nos a acolher cada ser humano e reconhecê-lo com seus dons e limitações, apreendendo a viver, através da amizade, o amor e a franqueza, próprios dos grandes amigos. Para Gregório,

destruir uma amizade por ser incapaz de ultrapassar as discordâncias seria o mais terrível dos sofrimentos, pois para ele, o importante é “por fim ao ódio, mas nunca a amizade” (cf. *Carmina moralia* 22,1-2).

O escopo do trabalho atentou para a história de amizade entre Gregório e Basílio, que permanece viva nos dias atuais: sua essência lida diretamente com as relações humanas, e falar do ser humano é atentar para um conceito universal que une a todos e torna-nos semelhantes independentemente do tempo e do espaço em que vivemos. Ao falar do ser humano, falamos também sobre suas relações, dentre as quais, a amizade é o anelo que Deus escolheu para perpetuar-se no meio deles.

Neste contexto, julgamos por bem pontuar alguns obstáculos que continuam a desafiar os seres humanos nos dias de hoje, observamos que o homem evoluiu a passos largos tecnológica e cientificamente, mas permanece ainda claudicante nos mistérios de suas relações.

Esse trabalho tem a intenção de oferecer uma contribuição para a renovação das relações humanas, sobretudo naquilo que tange a vida interna da igreja, para que sob a luz destes dois Santos Padres, ela possa ser um luzeiro capaz de iluminar o pensamento de cada homem e impulsioná-lo a ir mais adiante em busca da renovação de suas relações. Não para torná-lo mais santo, mas para que seja plenamente humano, capaz de conviver com as diferenças, sem se submeter a uma uniformidade de relações condicionadas que ferem a liberdade e a espontaneidade da amizade. A amizade não necessita ser imposta, tampouco formatada, porque nasce de um impulso natural que cada homem traz consigo no desejo ontológico de unidade.

Considerando a importância do papel da amizade cristã no processo de humanização através da *Oração 43* de São Gregório de Nazianzo, não temos a pretensão de esgotar esta temática sob um único prisma, mediante o campo que se abre para tamanha reflexão. Vale ressaltar que na vida consagrada, e especificamente no que tange a vida monástica, observamos uma crise nas relações fraternas que já produz ecos nas palavras do Santo Padre. Ainda, nos mosteiros, o acolhimento, que serviria de substrato para solidificar as relações fraternas, cedeu lugar a um ambiente em que estas relações não são valorizadas nem mesmo estimuladas, porque a ameaça das amizades particulares poderia fragmentar o mínimo de vida comunitária subsistente.

Delimitando ainda mais esta problemática para o contexto de uma Confederação Beneditina e dentro dela, a Congregação Beneditina do Brasil, da qual fazemos parte, ainda não há nenhuma publicação oficial sobre a amizade no contexto monástico beneditino, uma vez que a necessidade de uma *ratio formationis* está no fato “de propor um método rico de sabedoria espiritual e pedagógica, que leve progressivamente a assumir os sentimentos de Cristo Senhor quem aspira a consagrar-se” (VC, n°68).

Assim como os mesmos sentimentos do Cristo que transparecem no Evangelho e colocam em relevo o amor *philia* por seus discípulos (cf. Jo 21,15), este não pode ser ignorado como elemento de grande importância na formação e revitalização da vida consagrada hoje. A ausência de uma “*ratio formationis*” e de uma “*ratio studiorum*” dentro desta mesma congregação dificulta ainda mais a abordagem do problema da amizade num contexto de vida monástica beneditina. Essa dissertação se propõe a estabelecer um diálogo que visa suprir tal lacuna.

Ao chegarmos às considerações finais sobre a importância da amizade, nossa pretensão é provocar e despertar no ser humano uma consciência que o impulse a refletir sobre as suas relações e a encontrar caminhos que o tornem mais humano e afetivo, uma vez que o cristão é chamado a fazer uma aliança de amor com Deus através do outro. Esta experiência não tem limites. A amizade cristã transforma toda vivência humana, onde qualquer tentativa de analisá-la será sempre incompleta, pois a amizade que tem Deus como origem, jamais se esgota.

7

Referências bibliográficas

- ALTANER, B.; STUIBER, A. **Patrologia**. São Paulo: Paulinas, 1972.
- ALVES, M.L. (org.). **Linguagem e linguagens**. São Paulo: FTD, 1993.
- AMAND, D. **L'ascèse monastique de Saint Basile**: essai historique. Bruges: Éditions Maredsous, 1949.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W.D. Ross; Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973, v.4.
- _____. **Eudemean Ethics**, The Works of Aristotle. Londres: Oxford University Press, 1949.
- _____. **Metafísica**. Tradução direta do grego por Vincenzo Cocco; Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973, v.4.
- BALDINI, M. (org.). **Amizade & Filósofos**. Tradução de Antônio Angonese. Bauru: EDUSC, 2000.
- BALTHASAR, H. **La oración contemplativa**. Madrid: Encuentro, 1985.
- _____. **Quem é cristão?** São Paulo: Editora Cristã Novo Século, 2004.
- BARDY, G. "Philosophie" et "Philosophe" dans le vocabulaire chrétien des premiers siècles. **Revue d'ascétique et de mystique** (RAM), nº25, p.97-108, avril-décembre 1949.
- BASÍLIO DE CESARÉIA. Coleção **Patrística** vol. 14. São Paulo: Paulus, 1999.
- _____. **Tratado sobre o Espírito Santo**, São Paulo: Paulus, 1999.
- BASÍLIO MAGNO. **As Regras monásticas**. Coleção os Padres da Igreja / 4. Tradução de Ir. Hildegardis Pasch e Ir. Helena Nagem Assad. Petrópolis: Vozes, 1984.
- BAUMAN, Z. **Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- _____. **Modernidade líquida**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BENTO XVI. Carta Encíclica **Deus Caritas Est**. 6. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

_____. **Os Padres da Igreja: De Clemente Romano a Santo Agostinho.** Braga: Editorial Franciscana, 2008.

BERARDINO, A. **Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs.** Tradução de Cristina Andrade. Petrópolis: Vozes-Paulus, 2002.

BERARDINO, A.; FEDALTO, G.; SIMONETTI, M. (orgs.). **Dicionário de Literatura Patrística.** Tradução de José Joaquim Sobral. São Paulo: Ave-Maria, 2011.

BERGER, K. **As formas literárias do Novo Testamento.** São Paulo: Loyola, 1998.

BERGER, R. **Dicionário de Liturgia Pastoral.** Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Loyola, 2010.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulinas, 2003.

BLANK, J. **O Evangelho Segundo São João - 2ª Parte.** Tradução de Miguel Gomes Mourão de Castro. Petrópolis: Vozes, 1988.

BLENKINSOPP, J. **Creazione, De-creazione, Nuova Creazione.** Introduzione e commento a Genesis 1-11. Bologna: Dehoniana, 2013.

BORN, A. (org.). **Dicionário Enciclopédico da Bíblia.** Petrópolis: Vozes, 1977.

BOUYER, L. **La spiritualità dei Padri (III-VI secolo): monachesimo antico e Padri - 3/B.** Bologna: EDB, 1968.

BUGNINI, A. **La reforma liturgica (1948-1975).** Roma: C.L.V. – Edizioni Liturgiche, 1997.

BULFINCH, T. **Mitologia: história de deuses e heróis.** Tradução de David Jardim. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

CÂNDIDO, E.R. Discurso 43 de Gregório de Nazianzo. **Cadernos Patrísticos,** Florianópolis, vol. V, nº.9, p. 13-35, maio 2010.

CARMINATI, G.P. “Non vi chiamo più servi, ma amici” (Gv 15,13): La comunione come effetto della rivelazione dell’amore. **Parola Spirito e Vita,** Bologna, 70, nº2, p.141-163, iuglio-dicembre 2014.

CARSON, D.A. **The gospel according to John.** Leicester: Inter-Varsity Press, 1991.

CASSAGNE, I. Eros y Phília: Del ideal Platónico al Testimonio de San Gregório de Nacianzo. **Cuadernos Monásticos,** nº95, p. 477-491, 1990.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Loyola, 2000.

CAVALCANTI, E. **La spiritualità della vita quotidiana - 3/C** Bologna: EDB, 1988.

CÍCERO, M.T. **Da Amizade**. Tradução de Gilson Cesar Cardoso de Souza. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

CLÈMENT, O. **São Gregório de Nazianzo**. Disponível em: <<https://goo.gl/PiRH1u>> Acesso em: 28 nov. 2016.

COMAY, J. **Quem é quem no Antigo Testamento**. Tradução de Laura Rumchinsky. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

CONGREGAÇÃO para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica. **Alegrai-vos**. Carta circular aos consagrados e consagradas em preparação para o ano dedicado à vida consagrada. Vaticano, 2014. Disponível em: <<https://goo.gl/sSGY5j>> Acesso em: 02 fev. 2016.

CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA DEI VERBUM. **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2014.

COSTA, L.A. La formación humana y espiritual del monje: papel de la amistad. **Cuadernos Monásticos**, nº 48-49, p.53-60, 1979.

CREA, G. Vida religiosa e dependência sexual na internet. **Vita Consecrata**, nº40, pp. 171-182, 2004.

CREMASCHI, L. Um'amicizia tra monaci: Basilio di Cesarea e Gregorio di Nazianzo. **Parola Spirito e Vita**, Bologna, 70, nº2, p.221-234, iuglio-dicembre 2014.

CUNHA, D. **Amizade segundo São Tomás de Aquino**. Cascais: Principia, 2000.

D'ANGELO, C. Davide e Gionata: “La tua amicizia era per prezioza (2Sam 1,26). **Parola Spirito e Vita**, Bologna, 70, nº2, p.53-63, iuglio-dicembre 2014.

DALEY, B.E. **Gregory of Nazianzus**. London: Routledge, 2006.

DIDAQUÉ: o catecismo dos primeiros cristão para as comunidades de hoje. Tradução, introdução e notas de Pe. Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulus, 1989.

DIÓGENES LAÉTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução do grego, introdução e notas de Mario da Gama Kury. Brasília: UNB, 2008.

DROBNER, H.R. **Manual de Patrologia**. Petrópolis: Vozes, 2003.

DUGAS, L. **L'amicicé antique**. Paris: [s.n.], 1914.

DURHAM, J.I. **The Tent of appointed meeting** (33,7-11). Exodus, WBC 3, Waco: Word Books, 1987.

ELOWSKY, J.C. (org.). **La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia**. Nuevo Testamento - Tomo 4b - Evangelio Según San Juan (11-21). Madrid: Ciudad Nueva, 2013.

- FABRIS, R. **Giovanni**. Roma: Borla, 1992.
- FABRIS, R; MAGGIONI, B. **Os Evangelhos II**. Tradução de Giovanni di Biasio (Lc) e Johan Konings (Jo). São Paulo: Loyola, 2006.
- FIGUEIREDO, F. A. **Curso de teologia Patrística III: a vida da Igreja Primitiva (séculos IV e V)**. Petrópolis: Vozes, 1990.
- FONTES, J.B. **Eros, tecelão de mitos: a poesia de Safo de Lesbos**. São Paulo: Iluminuras, 2003.
- FRAISSE, J.C. **Philia**: La notion d'amitié dans la philosophie antique. Paris: Vrin, 1974.
- FRANCISCO. Carta Encíclica **Laudato Si'**: sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulinas, 2015.
- FRANCISCO. **Discurso aos participantes da plenária da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica**. Vaticano – Sala Clementina, Sábado, 28 de janeiro de 2017. Tradução do autor. Disponível em: <<http://goo.gl/WWLDiZ>> Acesso em: 29 jan. 2017.
- FRANKE, J.R. (org.). **La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia**. Antiguo Testamento - Tomo 4 - Josué, Jueces, Rut, 1-2 Samuel. Madrid: Ciudad Nueva, 2009.
- GESCHÉ, A. **Deus para pensar: O sentido**. São Paulo: Paulinas, 2005.
- GIANANTONNI, G. **Dialogo socratico e nascita della dialettica nella filosofia di Platone**. Napoli: Bibliopolis, 2005.
- GIANGRECO, L. Gli amici di Gesù: Lazzaro, Marta e Maria. **Parola Spirito e Vita**, Bologna, 70, nº2, p.165-179, iuglio-dicembre 2014.
- GIUNTOLI, F. **Genesis 1,1-11,26**. Coleção Nuova versione della Bibbia dai Testi Antichi. Cinesello Balsamo: San Paolo, 2013.
- GLOTZ, G. **A cidade grega**. Rio de Janeiro: Difel, 1980.
- GOFFI, T.; DE FIORES, S. **Dicionário de Espiritualidade**. São Paulo: Paulinas, 1989.
- GOLDSCHMIDT, Victor. **Os Diálogos de Platão: estrutura e método dialético**. Trad. Dion Davi Macedo. São Paulo: Loyola, 2002.
- GOMES, C. F. **Riquezas da mensagem cristã**. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1981.
- GREGÓRIO DE NAZIANZO. **Autobiografia**. Tradução e notas de Diogo Chiuso. Campinas: Ecclesiae, 2012.

_____. **Discours 42-43**. Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Bernardi. Sources Chrétiennes 384, Paris: Cerf, 1992.

_____. **Discursos Teológicos**. Tradução do original grego, introdução e notas pelas monjas da Abadia de Nossa Senhora das Graças. Petrópolis: Vozes, 1984.

_____. **Fuga e autobiografia**. Testi Patristici n° 62. Traduzione, introduzione e note a cura di Luigi Viscanti. Roma: Città Nuova, 1999.

GRÜN, A.; SARTORIUS, C. **Amadurecimento espiritual e humano na vida religiosa**. Tradução de Monika Ottermann. São Paulo: Paulinas, 2012.

HAMMAN, A-G. **Para ler os padres da Igreja**. São Paulo: Paulus, 2011.

_____. **Os Padres da Igreja**. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 2011.

HATCH, E. **The Influence of Greek Ideas and Usages upon the Christian Church**. Peabody: Hendrickson Publishers, 1995.

HOLLADAY, W. L. **A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament**. Leiden: Brill, 1971.

HOMERO. **Íliada**. Tradução de Haroldo de Campos. São Paulo: Arx, 2008.

_____. **Odisséia**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3.ed. São Paulo: Melhoramentos, 1960.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

JAEGER, W. **Cristianismo primitivo e paideia grega**, Lisboa: Edições 70, 1991.

_____. **Paidéia: a formação do homem grego**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

JOÃO PAULO II. Carta Apostólica **Patres Ecclesiae**. Quarta-feira, 02 de janeiro de 1980. Disponível em: <<https://goo.gl/q2GCRE>> Acesso em: 02 nov. 2016.

_____. Exortação Apostólica **Vita Consecrata**. 6ª ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

JOHNSTON, W.M. **Encyclopedia of monasticism** vol. 1 A-L. Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 2000.

KEREN, O. David and Jonathan: A Case of Unconditional Love? **Journal for the Study of the Old Testament**, v. 37, n°1, pp.3-23, September 2012.

KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (org.). **Grande Lessico del Nuovo Testamento**. vol I. Brescia: Paideia, 1984.

_____. **Grande Lessico del Nuovo Testamento**. vol XIV. Brescia: Paideia, 1984.

KONINGS, J. **Evangelho segundo João**: amor e fidelidade. Petrópolis: Vozes, 2000.

KONSTAN, D. **A amizade no mundo clássico**. Tradução de Marcia Epstein Fiker. São Paulo: Odysseus, 2005.

KOUBETCH, V. **Da criação à parusia**: linhas mestras da teologia cristã oriental. São Paulo: Paulinas, 2004.

LAGRANGE, M. **Évangile selon Saint Jean**. Paris: Lecoffre, 1948.

Lecionário Monástico I. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1995.

Lecionário Monástico III. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2000.

LEON-DUFOUR, X. **Leitura do Evangelho segundo São João II (capítulos 5-12)**. Tradução de Johan Konings. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. **Leitura do Evangelho segundo São João III (capítulos 13-17)**. Tradução de Johan Konings. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. **Leitura do Evangelho segundo São João IV (capítulos 18-21)**. Tradução de Johan Konings. São Paulo: Loyola, 1996.

LÓPEZ, F.G. (org.). **O Pentateuco**. Tradução de José Afonso Beraldin da Silva. São Paulo: Paulinas, 1998.

LUBICH, C. **Meditações**. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2000.

LUPI, J.E.P.B. O Conceito e a prática da amizade do período clássico ao patrístico. **Cadernos Patrísticos**, Florianópolis, vol. V, nº.9, p. 157-178, maio 2010.

LUSSI, C. A linguagem no fazer teológico: elementos do legado de Rahner sobre literatura e poesia. In: **Teoliterária**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 68-86, 2º semestre de 2011. Disponível em: <<https://goo.gl/GMG30g>> Acesso em: 23 out. de 2016.

MATEOS, J.; BARRETO, J. **O Evangelho de São João**: análise linguística e comentário exegético. Tradução de Alberto Costa. São Paulo: Paulus, 2011.

MAZZINGHI, L. **Amici buoni e amici cattivi per i saggi di Israele**. Bologna: EDB, 2014.

MEULENBERG, L. **Basílio Magno**: fé e cultura. Petrópolis: Vozes, 1998.

MIQUEL, P. La Amistad. **Cuadernos Monásticos**, nº 37, p. 167-174, 1976.

MIRANDA, M.F. Evangelizar ou Humanizar? **Revista Eclesiástica Brasileira (REB)** 74, Petrópolis, nº 295, p.519-548, Jul./Set. 2014.

MOINGT, J. **Faire bouger l'Église Catholique**. Paris: Desclée de Brouwer, 2012.

MONTAIGNE, M. **Sobre a amizade**. Tradução de Carolina Selvatici. Rio de Janeiro: Tinta Negra, 2011.

MORESCHINI, C. (org.). **Gregorio di Nazianzo: tutte le orazioni**. Milano: Bompiani, 2000.

_____. **Basílio Magno**. São Paulo: Loyola, 2010.

_____. **Gregório Nazianzeno**. São Paulo: Loyola, 2010.

_____. **I Padri Cappadoci: storia, letteratura, teologia**. Roma: Città Nuova, 2008.

MORESCHINI, C.; NORELLI, E. **História da literatura cristã antiga grega e latina** (tomo 1). Tradução de Marcos Bagno. São Paulo: Loyola, 2000.

MORIN, G. **O ideal monástico e a vida cristã dos primeiros dias**. Tradução de D. Estêvão Bettencourt, OSB. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 2002.

MORONNA, H.A. **Lísis de Platão: Tradução, Estudo introdutório e notas**. São Paulo, 2014. 119p. Dissertação de mestrado. Universidade de São Paulo.

MURAOKA, J-T. **A Grammar of Biblical Hebrew**. Subsidia Biblica 27. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2006.

NOVAIS, A. (org.). **A outra margem do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

OLIVEIRA, J.T. **A Fascinante história do livro II**. Rio de Janeiro: Livraria Kosmos Editora Ltda, 1985.

ORAÇÕES EUCARISTICAS PARA A CONCELEBRAÇÃO I-IV. Rio de Janeiro: Mosteiro de São Bento, 2014.

ORTEGA, F. **Genealogias da Amizade**. São Paulo: Iluminuras, 2002.

PAGELS, E. **Adão, Eva e a serpente**. Tradução de Talita M. Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

PANIMOLLE, S.A. **Lettura pastorale del vangelo di Gionanni**, v. III. Bologna: EDB, 1991.

_____. **Homilia da Festa da Apresentação do Senhor e XXI Dia Mundial da Vida Consagrada**. Vaticano – Basílica Vaticana, Quinta-feira 02 de fevereiro de 2017. Disponível em: <<http://goo.gl/BWQVqd>> Acesso em: 06 fev. 2017.

PENNA, R.; PEREGO, G.; RAVASI, G. (orgs.). **Temî Teologici della bibbia**. Milano: San Paolo, 2010.

PESTANA, A. C. Platão e Gregório de Nissa. In: **Letras Clássicas: Revista de Estudos Clássicos do Programa em Letras Clássicas da Universidade de São Paulo**, São Paulo, nº 2, p. 83-114, 1998.

PIZZOLATO, L. **L'idea di amicizia nel mondo antico classico e cristiano**. Torino: Giulio Einaudi, 1993.

PLATON. **Oeuvres Complètes**. Traduction Nouvelle et notes établies par Léon Robin avec la collaboration M. J. Moreau. Paris: Gallimard, 1950

PRATESI, M. Dire oggigi l'amicizia in modo cristiano. **Parola Spirito e Vita**, Bologna, 70, nº2, p.257-266, luglio-dicembre 2014.

PROFESSORES DE LA COMPAÑIA DE JESÚS. **La Sagrada Escritura**. Antiguo Testamento II. Texto y comentario. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1968.

RAVASSI, G. **Il libro della Genesi (12-50)**. Roma: Città Nuova, 1993.

REALE, G. **História da Filosofia Antiga** vol. II. Tradução de Henrique Claudio de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994.

_____. **Para uma nova interpretação de Platão**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

REALE, G.; ANTISERI, D. **História da Filosofia**, vol I. São Paulo: Paulus, 2007.

ROBIN, L. **Aristote**. Paris: Press Universitaires de France, 1944.

_____. **El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico**. México: Unión tipográfica editorial Hispano-Americana, 1956.

ROBINSON, D.B. **Plato's Lysis: the structural problem**. Illinois Classical Studies (ICS), nº 11, p. 63-83, 1986.

ROMANO, C. **Un'Anima in due corpi: L'amicizia nella Patristica**. Salerno: Edizioni Dottrinari, 1995.

ROWE, J.Y. **Sons or Lovers: an interpretation of David and Jonathan's friendship**. New York: Bloomsbury, 2012.

SAINT BASILE. **Aux jeunes gens**. Texte établi et traduit par Fernand Boulenger. Paris: Les Belles Lettres, 1935.

SÃO BENTO. **A Regra de São Bento: latim-português**. Tradução e notas de D. João Evangelista Enout. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2003.

SARTORE, D.; TRIACCA, A.M. **Nuovo dizionario di Liturgia**. Frascati: Paoline, 1983.

SCANU, M.P. Mosè amico per Dio. **Parola Spirito e Vita**, Bologna, 70, nº2, p.37-51, luglio-dicembre 2014.

SCHNACKENBURG, R. **El Evangelio según San Juan: version y comentario (vol.II)**. Barcelona: Editorial Herder, 1980.

SCHNITZLER, T. **As orações eucarísticas e os novos prefácios**. Tradução das Monjas Beneditinas da Abadia de Santa Maria de São Paulo. São Paulo: Paulinas, 1970.

SCHÖKEL, L.A. **Dicionário Bíblico Hebraico-Português**. São Paulo: Paulus, 2010.

SEDLEY, D. Is the Lysis a dialogue of definition? **Phronesis**, nº 34, pp.107-108, 1989.

SHERIDAN, M. (org.). **La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia**. Antiguo Testamento - Tomo 2 - Génesis 12-50. Madrid: Ciudad Nueva, 2005.

SILVA, M.A.O. Plutarco e a Segunda Sofística. **Clássica - Revista Brasileira de Estudos Clássicos**, Belo Horizonte, v. 19, n. 2, p. 257-264, 2006.

_____. A segunda sofística. **Mimesis**, Bauru, v. 29, nº 2, p. 153, 2008.

SILVA, M.F. A linguagem trinitária de Basílio de Cesaréia. **Revista de Teologia e Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco**, Recife, v.4, nº1, p.155-172, dez. 2014.

SKA, J.L. Abramo, amico di Dio (Gc 2,23). **Parola Spirito e Vita**, Bologna, 70, nº2, p.15-35, iuglio-dicembre 2014.

ŠPIDLĚK, T. Grégoire de Nazianze: Introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle. **Oriente Christiana Analecta**, Roma, nº189, Pont. Institutum Studiorum Orientalium, 1971.

SPINDELDREIER, A. Comunidade, virgindade e amizade. **Grande Sinal: Revista de Espiritualidade e Pastoral**, Petrópolis, Ano XXXVI, nº3, p.81-101, 1982.

SPREAFICO, A. **Il libro dell'Esodo**. Roma: Città Nuova, 1982.

TORREL, J-P. **Santo Tomás de Aquino**. Mestre espiritual. São Paulo: Loyola, 2004.

TRICOT, J. **Aristote, Étique à Nicomaque**: nouvelle traduction avec introduction, notes et index par Jules Tricot, Paris, Vrin, 1959.

TRISOGLIO, F. **San Gregorio di Nazianzo**. Grottaferrata: Monastero Esarchico di Santa Maria, 2009.

Vários Autores. **Comentário ao Antigo Testamento**, Vol. I. Tradução de José Joaquim Sobral. São Paulo: Ave Maria, 2002.

VOGELS, W. **Abraão e sua lenda**: Gênesis 12,1–25,11. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Loyola, 2000.

VOLTAIRE. **O Homem dos Quarenta Escudos**. São Paulo: Escala, 2007.

WÉNIN, A. **De Adão a Abraão ou errâncias do humano** – leitura de Gênesis 1,1-12,4. Tradução de João Carlos Nogueira. São Paulo: Loyola, 2011.

XENOFONTE. **Ditos e feitos memoráveis de Sócrates**. Tradução de Líbero Rangel de Andrade; Os Pensadores. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1973. v. 2.

ZENGER, E. **Introdução ao Antigo Testamento**. Tradução de Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2003.