

AS REGRAS MONÁSTICAS DE SÃO BASÍLIO DE CÉSAREIA E AS RELAÇÕES DE PODER NO ORIENTE ROMANO DO SÉCULO IV

Edmar Checon de Freitas

Na passagem do III para o IV século, os meios cristãos orientais assistem ao surgimento e vertiginosa expansão da prática monástica como meio de expressão da fidelidade aos ideais evangélicos. Mais que uma reedição das velhas aspirações ascéticas, presentes tanto na tradição cristã mais antiga quanto no âmbito da filosofia grega, agora sob a forma da vida retirada e contemplativa, o monacato assume o caráter de um novo modelo de vida cristã, algo a ser imitado ou ao menos tido como referência exemplar. Situando-se no centro do complexo processo de transformações por que passa a sociedade do fim do Mundo Antigo (TEJA, 1989: 81), os movimentos monásticos expressam toda a tensão do período, razão pela qual seu estudo torna-se por demais interessante para a compreensão do mesmo, bem como da história cristã em particular. De fato, o surgimento do monacato representa, de um lado, uma reação à nova posição da Igreja frente à sociedade nesse momento: aliando-se ao Estado, já sob Constantino, ela adquire poder e riqueza, mas vê enfraquecer a coesão entre seus membros, deixando de haver a forte solidariedade do tempo das perseguições. Por outro lado, outras transformações são fundamentais para entender o surgimento dos movimentos monásticos. Assim, eles expressam com perfeição uma nova relação dos indivíduos com o sobrenatural, com o divino, aquilo que Marrou (1980: 49) denomina de uma «nova religiosidade». A fuga da sociedade também conforma-se perfeitamente ao quadro de empobrecimento de boa parte da população nessa época, já não mais suportando a pressão tributária do Império, o qual apresenta-se então como uma verdadeira monarquia absoluta, militarista, centralizadora e teocrática, quer seja o império pagão ou já cristão (MAIER, 1986: 30-31).

O fato é que, identificando-se dessa forma com os problemas que afligem sua época, o monacato encontra ampla acolhida nos mais diversos segmentos da sociedade tardo-romana. Surgido entre pequenos camponeses do Egito e Síria acaba por atingir também os estratos mais elevados. Movimento laico, um verdadeiro desafio para a Igreja (TEJA, 1989: 92), encontra adeptos e defensores entre membros da alta hierarquia eclesiástica, dela vindo posteriormente a se aproximar. Inicialmente os monges levam uma vida eremítica, abrigando-se em grutas no deserto (Santo Antão, o «pai dos monges», egípcio, é aqui o modelo), buscando a solidão mais completa. Posteriormente, dadas as necessidades de segurança e sustento, vão se formando ajuntamentos monásticos, que vêm a originar os grandes mosteiros, que se espalham pelo Oriente romano, posteriormente também atingindo o Ocidente. Esse monacato comunitário ou **cenobítico** vem a ser, contudo, uma forma dos monges viverem em comunidades de solitários, numa atitude de total rejeição ao mundo do qual um dia se retiraram. O grande organizador desse tipo de mosteiro é São Pacômio, do Egito, que deixa uma regra onde destaca-se uma rígida disciplina e uma sistemática divisão do trabalho, constituindo-se o mosteiro numa espécie de colônia agrícola organizada à base de uma disciplina militar. Entretanto, já na segunda metade do século IV, dá-se uma importante transformação no seio do monacato oriental, a qual tem na vida e obra de São Basílio de Cesaréia (?330-379) sua expressão mais contundente.

Cristão aristocrata, educado tanto na tradição cristã quanto nas letras e filosofia gregas (FIGUEIREDO, 1989: 48), monge apaixonado que se vê feito presbítero e bispo — portanto de certo modo impossibilitado de se dedicar plenamente a seus ideais de retiro e contemplação — Basílio transpõe para sua prática as múltiplas experiências que marcam sua vida. O cenobitismo

basiliano entende como essencial para a vida monástica o seguimento do Evangelho. Ascetismo, renúncia, retiro, embora fundamentais, são meios para se atingir os ideais cristãos, não tendo isoladamente grande valor. Para Basílio o monge é um cristão que opta pela perfeição na fé. Dedicar-se a ela é um dever de ofício. Perfeição que somente se atinge aliando-se a prática monástica à caridade, ao socorro dos necessitados, ao espírito de concórdia e mansidão, repudiando-se qualquer divisão no seio da Igreja.

Basílio se apresenta a nós, portanto, como bispo e monge. Não um bispo que havia vivido uma experiência monástica, mas sim alguém que busca a todo tempo conciliar um estilo de vida que tem como ideal uma posição de liderança dentro do universo eclesiástico. Resulta, portanto, da prática basiliana uma ação de integração do monacato ao mundo que o rodeia, a qual ele vive na sua própria pessoa. Integração que pode ser entendida em diversos níveis. Ela manifesta-se do ponto de vista cultural, estabelecendo uma ponte entre a herança clássica e as formas de expressão típicas dos meios monásticos; numa perspectiva sócio-geográfica, aproximando os mundos urbano e rural; e também tem um componente funcional, atribuindo àqueles que se retiraram da sociedade um serviço em prol da mesma, via assistência à pobreza. Nesse aspecto é reveladora esta observação de Paulo Siepierski (1995: 36): «*A comunidade dos cristãos completos, modelada segundo a polis grega e a comunidade cristã primitiva de Jerusalém, concretizou-se nos mosteiros de Basílio*».

É nesse sentido que deve ser entendida a ação de Basílio como reformador do monacato. Suas realizações nos permitem apreender um momento em que os monges e o mundo — logo a Igreja nele inserida — parecem aparar suas arestas, definindo seus respectivos papéis. Há que se indagar, porém, de que forma tal realidade se manifesta na organização monástica à moda basiliana, quais são os mecanismos ideológicos que intervêm na construção dessa nova faceta do monge. O exame das famosas **Regras Monásticas** de São Basílio, seu principal escrito de caráter ascético, torna-se aqui fundamental.

Tais regras não têm a característica de um corpo de normas ou código disciplinar. São na verdade uma espécie de manual, reunindo conselhos e preceitos cuja observância permitiria ao monge atingir os objetivos a que se propusera ao retirar-se do mundo. A forma como são concebidas é a do diálogo de Basílio com a comunidade monástica reunida a sua volta, a qual esclarece dúvidas formuladas num amplo conjunto de questões. O tom empregado não é o da ordenação fria, mas sim o da admoestação, do conselho. Dividem-se em dois grandes blocos: as **Regras Mais Extensas**, com 55 questões — aqui indicadas somente por RM, seguidas da numeração correspondente — e as **Regras Menos Extensas**, com 313 interrogações — na nossa convenção, Rm. As primeiras têm um caráter mais doutrinário, explicativo. Basílio tece grandes comentários às questões tratadas, apoiando-se em todos eles em textos bíblicos. O segundo bloco é de caráter mais prático, de respostas curtas e diretas, embora o respaldo bíblico seja mantido. Fruto da experiência pessoal de Basílio como líder monástico, essa obra teve notável influência na organização dos mosteiros nos séculos seguintes. Sabemos que nos séculos XI e XII a maioria dos mosteiros bizantinos segue o modelo basiliano (PATLAGEAN, 1989: 559). Traduzidas para o latim por Rufino de Aquiléia, sua influência estende-se assim ao Ocidente.

O tipo de vida monástica idealizado por Basílio é aquele das comunidades de monges, o monacato cenobítico. Entretanto, ele inaugura uma versão nova desse modelo. A rígida organização derivada de São Pacômio, de caráter quase que militar, com ênfase destacada no trabalho agrícola, é sensivelmente modificada. O mosteiro basiliano não pretende ser um ajuntamento de monges vivendo isoladamente, mas sim uma comunidade de fato, onde a vida siga parâmetros de solidariedade e promoção coletiva. É o ideal de comunhão e harmonia, de resto a própria concepção basiliana de Igreja (SIEPIERSKI, 1995: 37), cuja unidade ele também busca em sua atuação

episcopal. D. Fernando Figueiredo (1989: 184) resume assim os fundamentos da vida monástica segundo São Basílio: a Sagrada Escritura, única e verdadeira regra para o monge; o uso dos bens terrenos em benefício dos pobres; a oração; a obediência perfeita a todos os mandamentos divinos; a moderação no falar e a sobriedade no comer e beber; a fidelidade à pobreza, entendida como simplicidade de viver e de se vestir; o trabalho como parte integrante da ascese.

Todos esses elementos encontram-se presentes ao longo das regras basilianas, unidos por um fio condutor que é o da busca do equilíbrio do grupo, de modo a garantir sua coesão e harmonia. É aqui que entram em cena elementos importantes para a compreensão de como o modelo basiliano corresponde à expectativas de inserção do monacato no círculo de influências do poder eclesiástico, uma vez que esse equilíbrio supõe a submissão a uma disciplina, não imposta como norma, mas apresentada como dever, como consequência da própria fidelidade ao Evangelho.

Já no prólogo das Regras Mais Extensas Basílio apresenta o propósito básico da vocação monástica:

«Se preferirmos a vida dos prazeres à vida segundo os mandamentos, como podemos esperar a vida bem-aventurada, a cidadania igual à dos santos, as alegrias na companhia dos anjos, em presença de Cristo? Seria pueril imaginar tal coisa» (RM Prólogo, 4).

A condição para alcançar a realização plena das promessas cristãs é, assim, a observância dos preceitos evangélicos. O monge seria aquele que optou por fazer disso seu ideal de vida. Por isso Basílio refere-se a si e a seus seguidores como *«lutadores nas arenas da piedade»* (RM, Prólogo, 4). Para atingir tal objetivo, porém, dois requisitos são vistos como indispensáveis, o **retiro** e a **renúncia**. Pelo retiro o monge se coloca fora do alcance das ilusões mundanas pois *«morar retirado é auxílio para se adquirir a estabilidade de espírito»* (RM 6, 1). Pela renúncia ele se desprende totalmente desse mundo do qual retirou-se. Uma atitude é complementar em relação à outra. Como afirma Basílio:

«Renunciamos, antes de tudo, ao diabo e às paixões carnis, nós que rejeitamos as torpezas ocultas e renunciamos ao parentesco segundo à carne, às amizades humanas e aos costumes contrários à perfeição do Evangelho da salvação. E uma coisa mais é necessária, renuncia-se a si mesmo quem renunciou ao velho homem com seus atos (Cl 3,9), o qual é corruptível, devido a desejos ilusórios (Ef 4,26). Renuncia igualmente a todos os afetos mundanos que possam impedir a piedade» (RM 8, 1)

A vida em comunidade é preferida à vida no isolamento individual, pois permite a ajuda mútua, tanto no sentido do suprimento das necessidades materiais como pela mais fácil observância dos preceitos, visto o grupo poder exercer vigilância sobre os atos individuais. Além disso, representa um meio de somar esforços no sentido de realização das boas obras (RM 7, 1).

Entretanto, Basílio reconhece francamente que a vida em comunidade é *«tão difícil quanto perigoso viver isolado»* (RM 7). É precisamente aqui, na tentativa de resolver uma questão que brota da própria dificuldade da vida grupal, que inicia-se o esforço basiliano no sentido de montar um sistema comunitário cuja coesão seja internamente garantida. Destacaremos aqui três elementos básicos para caracterização desse processo.

O primeiro desses elementos é a busca do controle sobre si mesmo, via a adoção de práticas ascéticas. O ascetismo não é visto como um fim em si mesmo, algo que bastasse para revelar a virtude ou a santidade do monge. Ao contrário, ele tem uma função definida. Pelos

jejuns, pela moderação em todos os seus atos, o monge conseguiria dominar as paixões capazes de afastá-lo do caminho perseguido. Esse controle sobre si mesmo é de fundamental importância para a manutenção da harmonia do grupo, visto traçar para os indivíduos um limite claro para a amplitude de seus atos:

«A temperança perfeita torna a língua comedida, os olhos recatados, os ouvidos não curiosos. Quem assim não se mantém é intemperante e licencioso.» (RM 16,3).

Há nesse particular, porém, um visível cuidado em evitar o rigorismo ascético extremado, motivo de desconfiança por parte da Igreja e que aliás foi um dos motivos da condenação de Eustace de Sebaste, amigo e mestre de Basílio. O modelo basiliano rejeita enfaticamente esse tipo de prática, pondo assim suas comunidades fora de tal suspeita:

«Chamamos temperança não a uma total abstenção de alimentos (seria violenta destruição da vida), mas a privação dos deleites para a destruição do senso carnal e obtenção do escopo da piedade» (RM 16, 2).

O segundo elemento a ser considerado consiste na definição clara de quem detém a autoridade dentro da comunidade. A regra basiliana coloca o controle de tudo o que se passa no mosteiro nas mãos de um **superior**. Basílio concebe a comunidade monástica como um corpo, com as diversas funções necessárias ao grupo identificadas com a multiplicidade de membros do mesmo (RM 24) — analogia, aliás, já aplicada por São Paulo à Igreja como um todo, que tem Cristo por cabeça (Primeira Epístola aos Coríntios; Epístola aos Efésios). A um membro da comunidade deve ser conferida a direção dos demais, não somente no sentido administrativo, mas também no que se refere à orientação espiritual. Ele tem a função de «em tudo ser o guia da comunidade» (RM 27), sujeito porém à censura dos mais velhos em caso de falha pessoal, a quem é reservado o direito à advertência «para não arruinar a disciplina» (RM 27). Embora lhe confira suprema autoridade, a regra basiliana procura caracterizar a função do superior como um serviço (RM 30), a ser prestado sem o envaidecimento pessoal — novamente encontramos o controle de si como requisito para a boa convivência.

Finalmente, o terceiro elemento antes mencionado vem a ser aquele que constrói em volta do monge como que uma tênue mas firme teia, mantendo-o permanentemente vinculado a sua comunidade. Nos referimos aqui ao conjunto de mecanismos ideológicos que garantem, ou procuram garantir, a manutenção da disciplina e, com ela, da coesão do grupo. Pois, como já anteriormente observado, no modelo basiliano o respeito às regras é inculcado no monge como um dever a ser cumprido como consequência natural da fidelidade a Cristo. A todo poder que se concentra na figura do superior corresponde um **dever** por parte dos que lhe estão sujeitos. Ao longo de todo o texto das Regras encontramos diversas admoestações no sentido de conter as murmurações, as impertinências, a desobediência às pequenas determinações. A recorrência de tais observações nos faz crer que esses problemas fossem por demais freqüentes. Mas não reside aí o essencial da questão. A noção de obediência como parte integrante das virtudes monásticas é que vem a ser o ponto forte do sistema da organização disciplinar no mosteiro. Segundo o modelo basiliano os monges deverão obedecer como «servos a seus senhores» (Rm 115), indo tal obediência até à morte, à semelhança de Cristo (Rm 116) — embora aqui seja evidente uma comparação hiperbólica, dramática. Somente uma exceção é aberta no tocante ao dever de obedecer: a contradição entre a ordem e a Sagrada Escritura:

«Quem não concordar com as decisões do superior deve abertamente dizê-lo, se tiver alguma razão válida, apoiada no sentido das Escrituras, ou cumpra, calado, o que foi ordenado» (RM 47).

A obediência deve brotar do interior do monge, deve fazer parte da própria natureza do seu ser. Ele deve ser capaz de entregar-se confiante nas mãos do superior, aquele que lhe guia os passos, que cuida das suas necessidades materiais e do seu coração. E é aqui, naquela parte mais íntima do seu ser, no esconderijo das suas paixões mais secretas, que o monge deve exercer no seu grau máximo o dever da submissão, pois *«... tudo, até mesmo os segredos do coração deve ser manifestado ao superior»* (RM 24). O controle dos sentimentos, dos pensamentos, é o nível mais profundo a que chega a ideologia da autoridade basiliana. Nem mesmo o poderoso superior está a salvo dele. Além da censura dos mais velhos pesa sobre ele o olhar divino, caso venha a falhar: *«terrível é o juízo do superior que não repreender os que pecam»* (RM 25).

Esse quadro se fecha com a tomada de uma série de providências que visam a atingir diretamente o controle da vontade individual. Essa, aliás, é execrada:

«...Seguir a própria vontade ou agir do próprio arbítrio é contrário à reta razão, e não se submeter ao juízo de muitos é incorrer no perigo de desobediência e de contradição.» (Rm 123).

«De modo geral, desagrada a Deus o que alguém assume por si mesmo; e isto não convém, nem é proveitoso aos que têm empenho de conservar o vínculo da paz» (Rm 125).

Nessa mesma linha, os movimentos das pessoas devem ser também objeto de consideração por aquele que detém a direção da comunidade. De fato, cabe ao superior autorizar viagens (Rm 120; RM 44). Aquele que retorna é submetido a um interrogatório: o que fez, com quem esteve, o que disse e o que pensou, eis as principais dúvidas a serem esclarecidas (RM 44). A vigilância mútua é também recomendada, não se devendo ocultar os pecados de outrem e nem os próprios (RM 46)

Também o trabalho e a oração são elementos fortes de garantia da harmonia. Eles proporcionam um meio eficaz de evitar a divagação, e com ela toda a sorte de pensamentos e murmurações que poderiam provir da ociosidade. Evidentemente não se exclui aqui a função da oração no campo espiritual, o que é fartamente reconhecido nas *Regras*.

Por fim, as punições. Quem não se enquadra dentro do modelo da obediência fica exposto às sanções, sobre as quais o superior tem total poder. Elas são várias, tanto em número quanto em grau. Fiel ao seu estilo, Basílio recomenda moderação. Cada caso deve ser analisado com cuidado; as penas devem ser proporcionais à gravidade do delito, respeitando-se a idade e a fraqueza de cada um. Há aqui um forte apelo à caridade, porém de firmeza: o perdão depende da obediência do pecador arrependido (Rm 15). Tais penas, na sua maioria, consistem em privações, especialmente de alimentos — os jejuns forçados. Em casos graves, e a desobediência recalcitrante é um deles, pode-se recorrer à expulsão (RM 47), a maior desgraça para o monge. O abandono, forçado ou espontâneo, da vida monástica é visto como particularmente detestável (RM 36).

O monacato basiliano é, portanto, uma reforma do sistema cenobítico não somente no aspecto organizacional. Basílio de Cesaréia não figura apenas como um organizador da vida nos mosteiros. Ele lhe fornece uma base doutrinária, constrói uma verdadeira ideologia em torno da obediência monástica, capaz de dobrar as inclinações autonomistas dos santos do deserto. Homens que se apartaram do mundo continuam lidando com velhas questões mundanas — a vaidade, o

orgulho, a competição, a dominação. Na tentativa de solucionar essas questões o modelo basiliano vai, entretanto, além dos limites do mosteiro. Está aí a chave do seu sucesso.

O modelo monástico basiliano se apresenta assim como um mecanismo ideológico atuante no processo de integração do monacato à esfera de influência do poder eclesiástico. A busca da harmonia no interior do mosteiro, através do princípio de autoridade como serviço e de obediência como dever cristão, torna-se assim um excelente meio para conduzir à disciplina frente à autoridade episcopal. Basílio foi ele próprio a encarnação de tal processo, tendo como bispo governado seus monges. De resto, o equilíbrio e a moderação que caracterizam tal modelo o tornam mais assimilável pela Igreja de seu tempo. O monge continua santo, mas sua santidade mais abstrata incomoda menos que as desafiantes práticas dos campeões da ascese do deserto.

É, portanto, no nível das relações de poder que se decide a questão. A consolidação do papel da Igreja dentro da sociedade do fim do Mundo Antigo depende de como ela afirma seu poder perante as outras forças que agem a sua volta. A sobrevivência monástica obriga seus adeptos a abrir mão de uma pretendida autonomia e aceitar as **regras** do jogo. Diante do desafio monástico a Igreja não se desestabiliza, pois uma parte dela mantém a fantástica capacidade de adaptação que é imanente ao cristianismo. Essa parte, da qual Basílio é exemplo, faz-se monástica e atrai aqueles setores antes ameaçadores. Por outro lado, a Igreja consegue manter vivo o diálogo com as novas tendências emergentes na sociedade de então, das quais os monges são legítimos representantes. O modelo basiliano como que traz para o chão os pés monásticos, embora mantenha sua cabeça no céu. Coloca-o por assim dizer dentro do mundo, mais ainda, dentro da Igreja, da qual passará a ser um alimento renovador, uma força a agir no seu interior.

BIBLIOGRAFIA

a) *Fonte primária.*

SÃO BASÍLIO MAGNO. **As regras monásticas.** Petrópolis: Vozes, 1983.

b) *Referências gerais.*

ALTANER, Berthold & STUIBER, Alfred. **Patrologia.** Vida, obras e doutrina dos padres da igreja. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1988.

BROWN, Peter. **O fim do mundo clássico.** De Marco Aurélio a Maomé. Lisboa: Editorial Verbo, 1972.

_____. Antigüidade tardia. In: ARIÈS, Philippe & DUBY, Georges. **História da vida privada.** V. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DANIÉLOU, Jean & MARROU, Henri-Irinée. **Nova história da igreja.** I. Dos primórdios a São Gregório Magno. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

DONINI, Ambrogio. **História do cristianismo.** Lisboa: Edições 70, 1988.

FIGUEIREDO, D. Fernando Antônio. **Curso de teologia patrística.** A vida da igreja primitiva. V. 3 Petrópolis: Vozes, 1989.

GRIBOMONT, Jean. **Saint Basile, evangile et église.** Mélanges Brégoles: Abbaye de Bellefontaine, 1983.

MAIER, Franz Georg. **Las transformaciones del mundo mediterraneo.** Siglos III - VIII. 11 ed. Cidade do México: Siglo XXI, 1986.

- MARROU, Henri-Irenée. **¿Decadencia romana o antigüedad tardia?** Madrid: Rialp, 1980.
- PATLAGEAN, Evelyne. Bizâncio. Séculos X - XI. In: ARIÈS, Philippe & DUBY, Georges. **História da vida privada**. V. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- RÉMONDON, Roger. **La crisis del imperio romano**. Barcelona: Labor, 1984.
- SANCHEZ, Manoel Diego. **Historia de la espiritualidad patristica**. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1992.
- SIEPERSKI, Paulo. A «leiturgia» libertadora de **Basílio Magno**. São Paulo: Paulus, 1995.
- STEPHANOS, M. **Les origenes de la vie cénobitique**. *Colectanea cisterciencia* 49, 1987. p. 20-37.
- TEJA, Ramon. Monacato y historia social: los origenes del monacato y la sociedad del bajo imperio romano. In: HIDALGO DE LA VEGA, Maria José. **La historia en el contexto de las ciencias humanas y sociales**. Homenaje a Marcel Vigil Pascual. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1988.
- WALBANK, F. W. **La pavorosa revolucion**. Madrid: Alianza, 1984.

Edmar Checon de Freitas
Graduado em História - UFES