A morte do mártir cristão como uma morte heróica: Repensando algumas Homilias de Basílio de Cesaréia

Christian martyr's death as a heroic death: Rethinking some Basil of Caesarea´s Homilies

Ana Teresa Marques Gonçalves[1]
Universidade Federal de Goiás

Resumo

Neste artigo, pretendemos analisar três Homilias produzidas por Basílio de Cesaréia no IV século d.C., dedicadas a serem apresentadas nas festas em honra dos mártires Julita, Górdio e Mamante. Nestas cerimônias, era comum o oficializante ressaltar em seu discurso os principais aspectos da vida e da morte do supliciado, tornando-o um herói da cristandade. Para serem melhor compreendidos pela audiência, os sacerdotes e bispos costumavam utilizar todo o arsenal retórico vindo da retórica clássica e pagã, utilizando-o de forma ressignificada para garantir o proselitismo cristão, como demonstramos neste texto.

Palavras-chave: Martírio; Morte; Cristianismo; Herói; Retórica.

Abstract

In this article, we review three Homilies produced by Basil of Caesarea in the fourth century AD, dedicated to be presented in the festivities in honor of the martyrs Julita, Gordius and Mamante. In these ceremonies, was common the priest emphasize in his speech the main aspects of the life and death of tortured, making him a hero of Christendom. To be better understood by the audience, the priests and bishops used the entire arsenal coming from classical and pagan rhetoric, using the form to ensure Christian proselytizing, as we demonstrate in this paper.

Keywords: Martyrdom; Death; Christianity; Hero; Rhetoric.

- **Enviado em: 30/10/2013**
- **Aprovado em: 10/12/2013**

[1] Doutora em História pela USP. Professora Associada II de História Antiga e Medieval na UFG. Bolsista Produtividade II do CNPq. anateresamarquesgoncalves@gmail.com

Em 1991, quando lançou a obra *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Developmente of Christian Discourse*[2], Averil Cameron enfatizou o processo de reapropriação dos cânones da retórica antiga e pagã realizada pelos escritores cristãos, na tentativa de desenvolver seu proselitismo, ou seja, com a intenção de cooptar a população ainda não convertida e de manter na fé os já conversos ao Cristianismo. Buscando o auxílio de um arsenal de *topoi* e de imagens reconhecíveis pelas audiências a serem tocadas pela nova fé, vários autores cristãos lançaram mão de instrumentos de persuasão disponíveis e reconhecíveis como advindos dos cânones clássicos. Indubitavelmente, era mais fácil levar a mensagem cristã por meio de expressões, símbolos, imagens e ideias que já circulavam e que poderiam ser mais facilmente compreendidos por aqueles cuja atenção se buscava captar. A comunicação era um meio poderoso de conversão[3], principalmente no seio de sociedades orais, como eram as da Antiguidade.

Não é à toa que mencionamos tanto o poder do discurso nos estudos religiosos, visto que, como o Cristianismo era encarado como uma nova filosofia de vida, isto é, a conversão deveria levar os homens a mudarem suas rotinas e seus modos de vida e não apenas as suas crenças, comunicar a fé de forma persuasiva convertia-se em fundamental meio de alterar a vida dos homens antigos. A cristianização do Império Romano foi, antes de tudo, a criação de "novas representações"[4], a partir de cânones já estabelecidos na retórica clássica, ou seja, no imaginário dos romanos e dos povos por eles conquistados e transculturados. Lembremos que o domínio do imaginário é constituído pelo conjunto de representações geradas no interior de uma determinada cultura[5]. Como o Império Romano foi marcadamente constituído por um território multicultural, no qual identificamos a formação de "tradições" lingüísticas e imagéticas distintas, como indica John Marincola, na obra *Authotity abd Tradition in Ancient Historiography*[6], mas reconhecíveis como frutos da presença romana, devemos estar preparados para lidar com reapropriações diversificadas, que atendiam a necessidades prementes, postas pela própria dinâmica das zonas de conversão ao Cristianismo.

G. W. Bowersock, no livro *Hellenism in Late Antiquity*[7], foi bastante perspicaz ao identificar como, em locais diferentes do Império, a cultura grega foi relida e adaptada às necessidades prementes dos pregadores, citando exemplos ocorridos na Ásia Menor, na Síria,

2 CAMERON, Averil. *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse.* Berkeley: University of California Press, 1994.
3 Ibidem, p.02.
4 Ibidem, p. 189.
5 PATLAGEAN, Evelyne. "A História do Imaginário". In: LE GOFF, Jacques. *A História Nova.* São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 391.
6 MARINCOLA, John. *Authority and Tradition in Ancient Historiography.* Cambridge: University Press, 1997.
7 BOWERSOCK, G. W. *Hellenism in Late Antiquity.* Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2008.

na Arábia, na Palestina e no Egito, para demonstrar como "a Helenização em seu sentido pleno foi superficial [...], mas o Helenismo, por contraste, sobreviveu"[8], isto é, revela como a tradição patrística foi construída sobre pilares pagãos. Neste mesmo sentido, Erich S. Gruen, na obra *Heritage and Hellenism: The Reinvention of Jewish Tradition*[9], demonstra como o Helenismo foi fundamental para a "reinvenção de uma tradição judaica"[10], que contribuiu para a formação de seitas, que, por sua vez, permitiram a formulação de um ideário cristão.

Mesmo autores, como Bryan Ward-Perkins, no livro *A Queda de Roma e o Fim da Civilização*[11], e Michael Grant, na obra *Roma: A Queda do Império*[12], em sua busca de ressaltarem que o Império Romano do Ocidente sofreu profundas modificações a partir do III século d.C., não deixam de indicar que tal período foi marcado também por "um vibrante debate religioso e cultural"[13], na sequência das obras de Peter Brown. É no interior deste debate que se insere a apropriação dos cânones clássicos gentios pela retórica cristã, que servia de suporte para a disseminação e a divulgação do ideário cristão, por meio, por exemplo, das Homilias, como tratamos neste artigo.

A utilização do conceito de Antiguidade Tardia, para indicar marcos cronológicos distintos, que se estendem do final do segundo século ao oitavo século de nossa era, que limitam a criação de sociedades, tanto a Ocidente quanto a Oriente, que apresentam aspectos políticos, econômicos, sociais e culturais diversos dos percebidos no Principado Romano e na chamada época medieval, muito tem contribuído para que os pesquisadores percebam as peculiaridades inerentes a este período histórico. Como aponta Renan Frighetto, no livro *Antiguidade Tardia: Roma e as Monarquias Romano-Bárbaras numa Época de Transformações*[14], trata-se de "um conceito histórico forjado pela historiografia alemã na primeira metade do século XX [...]"[15], que ganhou força com os estudos filológicos nos quais se defendia a perspectiva das permanências históricas, da força de uma tradição clássica que englobava uma Antiguidade mais tardia. Nesta mesma linha, Norberto Luiz Guarinello, no livro *História Antiga*[16], apresenta o conceito de Antiguidade Tardia como capaz de ampliar as balizas cronológicas tradicionais do "mundo antigo", bem como permitir mudanças de

8 BOWERSOCK, G. W. *Hellenism in Late Antiquity.* Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2008, p. 11.
9 GRUEN, Erich S. *Heritage and Hellenism: The Reinvention of Jewish Tradition.* Berkeley: University of California Press, 1998.
10 Ibidem, p. 14.
11 WARD-PERKINS, Bryan. *A Queda de Roma e o Fim da Civilização.* Lisboa: Alétheia, 2006.
12 GRANT, Michael. *Roma: a Queda do Império.* Lisboa: Presença, 2009.
13 WARD-PERKINS, Bryan, op. cit., p. 14.
14 FRIGHETTO, Renan. *Antiguidade Tardia: Roma e as Monarquias Romano-Bárbaras numa Época de Transformações (Séculos II-VIII).* Curitiba: Juruá, 2012.
15 Ibidem, p. 20.
16 GUARINELLO, Norberto Luiz. *História Antiga.* São Paulo: Contexto, 2013.

perspectiva, pois "as formas de integração culturais, sobremaneira aquelas religiosas, passaram a receber uma ênfase maior"[17] nos estudos clássicos. Por isso, tal conceito parece-nos adequado para abarcar nosso estudo sobre alguns dos discursos proferidos por Basílio em honra dos mártires.

As Homilias basilianas integram o grande *corpus* documental produzido por autores cristãos que buscaram, por intermédio de seus escritos, nortear a vida dos conversos, indicando-lhes as melhores ações a serem tomadas por aqueles que optaram por seguir os ensinamentos de Cristo. Viver como cristão em meio de outros cristãos e de não–cristãos seria, assim, uma arte, uma realização que dependeria de conhecimento acumulado, de habilidade a ser exercida, de noções práticas de sobrevivência num novo mundo a ser implementado. A fé cristã deveria antes de tudo ser expressa por atos e omissões, por realizações e desvios, por implementações e recusas. Tornar-se cristão era abraçar uma filosofia no sentido grego do termo: um modo de vida, como afirma Pierre Hadot, na obra *O Que é a Filosofia Antiga ?*[18]. Converter-se era aprimorar-se em posturas morais condizentes com uma nova forma de interagir com os membros de uma comunidade.

Homilia, do grego *omilía*, pode significar trato, comunicação, reunião, companhia, sociedade, instrução e até intimidade, pois se vincula diretamente às noções latinas de *expositio, explanatio, commentarius, tractatus* e *sermo*, e aos termos gregos *didaskalia* e *logos,* sendo desta forma uma palavra em si vinculada à ação de argumentar, de persuadir, de pensar em voz alta. Na ordem do discurso, proceder a uma Homilia é buscar envolver os ouvintes/leitores numa rede argumentativa capaz de induzi-los a ações de acordo com os princípios propostos. Expressar o *logos* no seu sentido mais antigo: o de gerar ações, indicar comportamentos. Não seria apenas um comentário sobre algo, mas, ao contrário, designaria um discurso solene, escrito seguindo-se regras retóricas rígidas, capazes de provocar atos.

Como nos lembra Jeanne Marie Gagnebin, no livro *Lembrar, Escrever, Esquecer*[19]*,* no mundo antigo escrevia-se para lembrar, para inserir um feito na memória social, enquanto no mundo contemporâneo exerce-se a escrita para se esquecer; o ato da escrita possibilita hoje que se possa passar a outro assunto, que se possa arquivar um pensamento para mais tarde. Na Antiguidade, a escrita desejava:

> Perpetuar o vivo, mantendo sua lembrança para as gerações futuras, mas só pode salvá-lo quando o codifica e o fixa, transformando sua plasticidade em rigidez, afirmando e confirmando sua ausência [...]. A memória dos homens se

17 GUARINELLO, Norberto Luiz. *História Antiga.* São Paulo: Contexto, 2013, p. 162.
18 HADOT, Pierre. *O que é a Filosofia Antiga ?* São Paulo: Loyola, 2010.
19 GAGNEBIN, Jeanne-Marie. *Lembrar, Escrever, Esquecer.* São Paulo: Trinta e Quatro, 2006.

> constrói entre dois pólos: o da transmissão oral viva, mas frágil e efêmera, e o da conservação pela escrita, inscrição que talvez perdure por mais tempo, mas que desenha o vulto da ausência. [...] O apelo do presente, da vida no presente, também exige que o pensamento saiba esquecer[20].

Escrever Homilias era, deste modo, usar a memória e a seleção. Saber escolher os melhores exemplos retirados do livro que deveria nortear os caminhos a serem trilhados pelos convertidos: a Bíblia. Escolher as melhores passagens, burilar o texto até exercer o convencimento, colocar os argumentos numa cadeia de idéias, arrumar os assuntos para atrair, captar e manter a atenção dos leitores/ouvintes no intuito de persuadir. Era função do homiliasta apontar as ações adequadas aos conversos e/ou aqueles em vias de conversão, usando seu potencial retórico e sua imaginação.

Nas palavras de Maurice Sachot, "a alocução que o pregador faz do alto da cátedra e, particularmente, a alocução que segue, à maneira da prática sinagogal, a leitura de textos tirados das Escrituras" seria a melhor definição de Homilia[21]. Trata-se antes de tudo de uma reflexão sobre os textos sagrados e sua aplicação na vida do fiel. É uma tradução, uma vivificação que deveria incentivar o movimento em direção a uma vida de acordo com os parâmetros definidos pelos ideólogos da Igreja.

Recordemos que Basílio integra o círculo dos chamados Pais Capadócios, junto com seu irmão mais novo, Gregório de Nissa, e seu amigo, Gregório Nazianzeno, no estabelecimento de um credo niceno. Seu Epistolário, formado por mais de 300 cartas escritas entre 357 e 378 d.C., e os dois panegíricos realizados em sua honra (o primeiro pronunciado por seu irmão dois anos depois de sua morte e o segundo, por seu amigo em ocasião dos três anos de sua morte) nos permitem deter várias informações sobre sua vida. Nasceu por volta de 329 d.C. na cidade de Cesaréia, na Capadócia, proveniente de família cristã. Seu pai, também chamado Basílio, era professor de retórica, do qual recebeu uma educação básica que mais tarde aperfeiçoou em Atenas, lá permanecendo por sete anos, de 350 a 357 d.C., onde conheceu Gregório Nazianzeno. Educação esta que usou na produção de suas Homilias.

Voltou à pátria e foi batizado em 358 d.C., onde começou carreira como professor de retórica. Com a morte do pai, abraçou a vida ascética levado por monges do Egito, da Palestina, da Síria e da Mesopotâmia, por meio do qual conheceu outras culturas, formas diversas de expressão do Cristianismo e a vida em comunidade formada só por conversos. Passou um tempo como anacoreta na região do Ponto. Depois voltou a viver entre gentios, ao aceitar o posto de *lector* durante o bispado de Diânio. Neste cargo, assistiu ao Concílio de

[20] GAGNEBIN, Jeanne-Marie. *Lembrar, Escrever, Esquecer.* São Paulo: Trinta e Quatro, 2006, p. 11-12.
[21] SACHOT, Maurice. *A Invenção do Cristo: Gênese de uma Religião.* São Paulo: Loyola, 2004, p. 30.

Constantinopla em 360 d.C. Com a morte de Diânio, quem assumiu a sede do bispado de Cesaréia foi Eusébio, que em 364 d.C. ordenou Basílio como presbítero, para tê-lo por perto como colaborador.

Durante a preparação do Sínodo de Lampsaco, escreveu sua obra mais célebre, *Contra Eunômio,* com a finalidade de refutar o cisma ariano, que defendia a inferioridade da natureza do filho em comparação com a natureza do pai. Ainda como presbítero, escreveu inúmeras Homilias, usando seu conhecimento da retórica grega antiga. Foi consagrado bispo da diocese da Capadócia por Eusébio em 370 d.C., cargo que ocupou até sua morte em 379 d.C. Este período de episcopado coincide com o governo de Valente (364 a 378 d.C.), de tendência ariana, o que tornava sua posição extremamente importante enquanto condutor de almas. Uma de suas mais importantes ações enquanto evangelizador foi a construção em 374 d.C., às suas expensas, de uma vila dedicada à assistência de peregrinos, indigentes e enfermos, que acabou recebendo o nome de Basiliada em sua homenagem[22].

Na biografia de Basílio, percebemos duas características que marcaram para sempre o seu trabalho enquanto pregador: seu conhecimento da arte de persuasão dos gentios, a chamada arte retórica, que aplicou no proselitismo cristão, e sua vivência da vida anacorética, da vida em comunidade monacal e da vida como fiel inserido num mundo pagão. Três situações diversas que lhe garantiram amplo espectro de inclusões sociais. Do silêncio do Ponto ao púlpito de diocese. Da vida cercada de exemplos dos monges mais velhos ao trabalho de pastor de novas ovelhas enquanto bispo, em momento no qual a reestruturação das cidades reformulava o papel do bispo enquanto apascentador de almas cristãs e figura administrativa e política de relevo.

Era um momento de definição de crenças e estruturas episcopais, frente principalmente ao avanço do arianismo. O estabelecimento dos cânones eclesiásticos forçava os pregadores a se posicionarem e a indicarem posturas aos seus seguidores. Definir o que era lícito, o que era correto, era afastar o pecado pela ignorância. Pior do que não agir, era agir mal por desconhecer o certo. Separar o joio do trigo nas manifestações humanas a partir da definição de critérios cristãos era função primordial no IV século d.C., tanto no Oriente quanto no Ocidente, para os que tinham o dom da palavra e da escrita. Basílio havia sido ensinado desde tenra idade na arte da oratória e da retórica e soube usá-las com maestria em prol do Cristianismo.

22 VALDÉS GARCÍA, Maria Alejandra. "Introducción". In: BASILIO DE CESAREA. *Homilias Contra las Pasiones.* Trad. Maria Alejandra Valdés García. Madrid: Ciudad Nueva, 2007, p. 10-14.

Ruth Webb, em sua obra *Ekphrasis, Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical: Theory and Practice*[23], demonstra como se criou uma cultura retórica no período romano bastante rica e diversificada, pelo interesse crescente pela estética e pela prática constante da persuasão. A primazia do visual geraria nos autores a necessidade de criarem relatos ricos em imagens, utilizando, portanto, todos os aspectos viáveis do imaginário e do emocional. O bom relato deveria possuir *enargeia,* vivacidade, qualidade da linguagem usada que apelava antes de tudo para a imaginação da audiência[24], para captar e manter a atenção e o interesse do público consumidor das idéias expostas. A *diegesis,* descrição, tinha que inspirar o ouvinte/leitor, tinha que gerar efeitos em qualquer gênero escolhido para mediar a elaboração da narrativa[25].

Assim, a retórica era uma arte, um conjunto de técnicas de disposição de conteúdo e de reformulação de memórias. O discurso construído buscava invadir e se estabelecer no campo do compreensível e do memorável, incluindo detalhes e movendo o expectador. Cabia ao escritor realizar a mediação entre a realidade material e factual e a linguagem disponível. Mais que a beleza ornamental, dever-se-ia optar pela acuidade dos ditos, dentre o que poderia ser retomado pelos contemporâneos e pelos pósteros. Retomemos, mais uma vez, o trabalho de Averil Cameron. Em dois textos diversos, no capítulo "History and the Individuality of the Historian: The Interpretation of Late Antiquity" do livro *The Past Before Us: The Challenge of Historiographies of Late Antiquity*[26], editado por Carole Straw e Richard Lim, e na coletânea *History as Text: The Writing of Ancient History*[27], por ela editada em 1990, aventa as intenções autorais que modelam os gêneros a partir da relação estabelecida entre história e retórica, questionando-se sobre a aplicação dos termos obras literárias e obras historiográficas no estudo dos relatos antigos. Apoiando-se no conceito de textualidade, Cameron ressalta o aspecto de convicção religiosa como seminal para a compreensão das obras da Antiguidade Tardia, mas destaca que elementos individuais marcam os relatos de forma mais constante que cânones instituídos, que podem ser asseverados de forma bem mais indelével na produção literária. Os historiadores antigos partem dos fatos, mas usam sua imaginação e sua

23 WEBB, Ruth. *Ekphrasis, Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical: Theory and Practice*. Surrey: Ashgate, 2009.
24 Ibidem, p. 88.
25 Ibidem, p. 37.
26 CAMERON, Averil. "History and the Individuality of the Historian: The Interpretation of Late Antiquity". In: STRAW, C.; LIM, R. *The Past Before Us: The Challenge of Historiographies of Late Antiquity.* Belgium: Brepols, 2004. p.69-77.
27 Idem. *History as Text: The Writing of Ancient History.* London: The University of North Carolina Press, 1990.

inquirição para relatá-los. Mesclam imaginação, emoção e memória na produção de suas narrativas.

George A. Kennedy nos legou uma obra já clássica sobre a redisposição e a reapropriação das regras da retórica antiga pagã elaborada pelos autores cristãos. Trata-se de *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*[28], uma obra de 1998. Nela, Kennedy disserta sobre a *Progymmasmata,* ou seja, os exercícios preliminares que marcariam a educação grega e romana. Desta maneira, a retórica seria filha e devedora da *paideia.* Os autores aplicariam as regras retóricas a partir do que aprenderiam com seus professores e retores. Mais do que um exercício criativo, as obras da Antiguidade Tardia seriam o efeito e a consequência de anos de estudos elaborados pelos filhos da elite helenófila e latina. Eles comporiam suas obras a partir do que conheciam, do que haviam aprendido com seus mestres.

Ampla é a historiografia que busca identificar a descrição da prática do martírio entre os autores cristãos com as aventuras dos heróis, como narradas pelos autores não cristãos. A figura do mártir preencheria a lacuna deixada pelo abandono e/ou reelaboração de sustentáculos retóricos clássicos, como exemplo de coragem, virilidade e lealdade dos relatos gentios. O mártir, como indica a raiz grega de seu nome, é antes de tudo uma testemunha da fé cristã, capaz de superar o medo inerente ao gênero humano para realizar a façanha de se sacrificar em prol de uma crença e de uma comunidade de culto. Por exemplo, Daniel Rops, no livro *A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires*[29], defende que o mártir apresentaria "uma coragem tão sublime, que mesmo considerada apenas no plano humano, colocaria estes milhares de sacrificados voluntários na primeira fila dos heróis"[30]. Já para Dominic Crossan, na obra *O Nascimento do Cristianismo*[31], a atitude do mártir de morrer por sua fé "é testemunho público, no qual a autoridade oficial desencadeia seu pleno poder destruidor sobre uma consciência individual"[32].

A prática do sacrifício na busca de uma ascese já havia sido delineada no Judaísmo, como demonstra Daniel Boyarin, no livro *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism*[33], e foi ressignificada pelos autores e crentes cristãos no contexto da aplicação da lei de *lesa majestade* pelos magistrados romanos, quando estes se negavam a

28 KENNEDY, George A. *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times.* London: The University of North Carolina Press, 1998.
29 ROPS, Daniel. *A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires.* São Paulo: Quadrante, 1998.
30 Ibidem, p. 186.
31 CROSSAN, Dominic. *O Nascimento do Cristianismo.* São Paulo: Paulinas, 2004.
32 Ibidem, p. 324.
33 BOYARIN, Daniel. *Dying for God: Martyrdom and the Making of Christianity and Judaism.* Califórnia: Stanford University Press, 1999.

prestar culto às divindades mais antigas, quebrando a *pax deorum,* bem como ao *genius* do Imperador, ferindo a unidade administrativa imperial.

O martírio se sustentava na interpretação das próprias palavras de Cristo, que segundo Mateus havia estipulado que "bem-aventurados serão vocês quando, por minha causa, os insultarem, os perseguirem e levantarem todo tipo de calúnia. Alegrem-se e regozijem-se porque grande será a recompensa nos céus, pois da mesma forma perseguiram os profetas que viveram antes de vocês"[34]. Keith Hopkins, na obra *A World Full of Gods: the Strange Triumph of Christianity*[35], demonstra como o próprio Jesus teria sido construído como um herói sagrado, misturando uma origem divina e humana, tendo um nascimento especial e uma vida repleta de fatos miraculosos[36]. A necessidade humana de exemplos de boas condutas sociais permanecia premente e os heróis antigos precisavam ser substituídos por novos modelos de interação comunitária, e os mártires acabaram ocupando este espaço no imaginário cristão.

Enquanto no pensamento grego e romano pagão a conduta heróica estava restrita a poucos seres que apresentavam um comportamento distinto, por isso mesmo exemplar e digno de nota, desde as epopeias mais antigas, no imaginário cristão todo crente que expressasse sua fé publicamente num período em que o Cristianismo era indicado como *religio ilicita,* portanto impedida de ser exercida livremente em ambientes públicos, poder-se-ia converter num herói da fé cristã, bastando para isso enfrentar o mando dos magistrados públicos romanos. Todo cristão era um mártir em potencial, esperando a oportunidade de receber o suplício. Converter-se era, deste modo, uma porta para a heroificação ao estilo cristão.

Enquanto entre os pagãos, heróis seriam os seres detentores de dons excepcionais, quiçá sobrenaturais, e por isso mesmo capazes de realizar feitos de maior relevância, ou seja, o homem certo na hora da necessidade[37], para os cristãos, os mártires heroificados se converteriam em exemplos do poder da crença. O herói clássico nasceria herói, predestinado a grandes feitos por seu caráter ambíguo, meio divino, meio humano, sendo um ser quase sempre atormentado; o mártir cristão realizaria ações heróicas ao abraçar uma concepção de vida contrária ao modelo estabelecido, rompendo barreiras e instituindo novas práticas institucionais ainda não identificadas com a maioria dos cidadãos. Ao invés de atormentado,

34 BÍBLIA Sagrada. Nova Versão Internacional. N.T. *Evangelho Segundo Mateus*, V.11-12. São Paulo: Vida, 2003.
35 HOPKINS, Keith. *A World Full of Gods: The strange Triumph of Christianity.* New York: Plume, 2001
36 Ibidem, p. 287.
37 HUGHES – HALLETT, Lucy. *Heróis: Salvadores, Traidores e Super-homens.* Rio de Janeiro: Record, 2007, p. 14-15.

seria um ser decidido a enfrentar os parâmetros estabelecidos e auxiliar na tarefa de gerar novas tradições. Desta forma, a própria heroificação do mártir estabelece-se na literatura cristã como uma adequação dos cânones clássicos às necessidades do Cristianismo, visto que todo converso poderia tornar-se um herói paladino da fé cristã ao se manter firme na ortodoxia de não cultuar outros deuses que não o cristão.

É exatamente este tipo de postura retórica que podemos encontrar nas três Homilias de Basílio de Cesaréia, que nos propomos a analisar, dedicadas aos mártires Julita, Górdio e Mamante. Integrantes do *corpus* grego basiliano, as Homilias foram dedicadas a mártires da Ásia Menor, portanto que sofreram os suplícios em territórios próximos daquele onde os discursos foram proferidos. Todos foram pronunciados durante o episcopado de Basílio, entre 370 e 378 d.C. Defendendo o culto aos mártires e às suas relíquias, o bispo insere nos discursos exemplos de figuras bíblicas, o exemplo maior que é a vida e a paixão de Cristo, a importância da vida eterna, a necessidade da firmeza na manutenção da fé, o discurso de despedida do mártir e o relato do suplício em si. São todas ideias-força inseridas no discurso, que permitem heroificar o mártir, pois ele não demonstra dúvidas ao ir ao encontro da morte violenta.

Para os gentios, como nos lembra Valerie M. Hope, no livro *Roman Death*[38], a morte ideal seria aquela realizada no espaço da casa, cercada dos seres amados pelo defunto, de forma calma e resignada, com tempo para proferir as últimas palavras e tendo seu último sopro de vida recolhido por uma mulher, ser em si já poluído pela menstruação, normalmente a mãe ou a esposa, que lhe dava um beijo, fechava-lhe os olhos e chamava seu nome em voz alta (*conclamatio*). A morte doméstica era a morte idealizada[39], com o testemunho de familiares, amigos, clientes, libertos e escravos. A morte poluía todos que dela participavam, nas palavras de Hugh Lindsay, no capitulo "Death-Pollution and Funerals in the City of Rome", do livro *Death and Disease in the Ancient City*[40], editado pela própria Valerie M. Hope e por Eireann Marshall em 2000, gerando impactos sociais em vários níveis: familiar e comunitário, requerendo que se procedessem a rituais de transição para o cadáver e de purificação para os contaminados[41].

Morte envolve memória, luto e expectativas culturais compartilhadas coletivamente. No capítulo "Bad Deaths, Better Memories", do livro *Memory and Mourning: Studies on Roman*

38 HOPE, Valerie M. *Roman Death: the Dying and the Dead in Ancient Rome.* New York: Continuum, 2009.
39 Ibidem, p. 50-51.
40 LINDSAY, Hugh. Death-Pollution and Funerals in the City of Rome. In: HOPE, Valerie M.; MARSHALL, Eireann (eds.). *Death and Disease in the Ancient City.* London: Routledge, 2000.
41 Ibidem, p. 153.

Death[42]*,* editado por Valerie M. Hope e Janet Huskinson em 2011, esta última autora defende que a epigrafia funerária latina foi um campo amplamente utilizado pelos romanos para transformar mortes violentas em memórias boas. Aventa vários casos em que o epitáfio ressalta as virtudes dos mortos em detrimento de seu passamento considerado ruim, não desejável, violento. As imagens postas nas lápides, altares, estelas e demais monumentos funerários sempre retratam o morto com feições tranqüilas[43], mesmo quando a morte havia ocorrido por afogamento, pestilências, ou demais desastres naturais e/ou artificiais, enfatizando-se, mais uma vez, a tranqüilidade idealizada que deveria cercar o momento da morte.

Deste modo, as mortes descritas por Basílio são antes de tudo contrárias à idealização dos gentios, visto que advêm de penas capitais imputadas aos que se recusam a manter a *pax deorum*, pela realização dos cultos aos deuses antigos, e a estabilidade imperial, pela manutenção do culto ao *genius* do Imperador. Com isso, o homiliasta deve utilizar o arcabouço retórico pagão para reelaborar as noções existentes sobre a morte, transformar a concepção de boa morte latina em uma morte que, mesmo violenta, garante uma espécie de vida continuada na esfera celeste junto com Cristo. As execuções eram rituais e exemplares. As punições (*summa supplicia*) eram públicas e deveriam ser assistidas pelo maior número possível de pessoas, o que explica, por exemplo, a escolha do local do Circo para a efetivação destas penas capitais e o momento de certas festividades (os *ludi)*, que atraíam grande público, nas quais normalmente se dividia o dia em três partes: pela manhã realizavam-se as caçadas e/ou lutas com feras e bestas (*venationes),* ao meio do dia, as execuções e à tarde, os combates gladiatoriais (*munera*)[44], para sua realização.

Basílio, nas três Homilias analisadas, sempre destaca a variedade social dos supliciados, demonstrando que a fé cristã estava atingindo membros de diversos estratos sociais, que eram perseguidos de igual maneira. Julita foi uma nobre, de excelente e rica família, da cidade de Cesaréia, condenada à fogueira; Górdio foi um centurião romano condenado à degola; e Mamante foi um pastor cujo suplício não foi relatado.

Celebrava-se e, desta forma, recordava-se e se usava como exemplo, a morte de Julita em 30 de julho, de acordo com nosso calendário. Seu suplício servia de mote para que o homiliasta proferisse um discurso a respeito da posição feminina entre os cristãos. Basílio

---

42 HUSKINSON, Janet. "Bad Deaths, Better Memories". In: _____; HOPE, Valerie M. (eds.). *Memory and Mourning: Studies on Roman Death.* Oxford: Oxbow, 2011. p.113-125.

43 HUSKINSON, Janet. "Bad Deaths, Better Memories". In: _____; HOPE, Valerie M. (eds.). *Memory and Mourning: Studies on Roman Death.* Oxford: Oxbow, 2011, p.117.

44 KYLE, Donald G. *Spectacles of Death in Ancient Rome.* London: Routledge, 1998, p. 52-53.

emitiu sua Homilia entre os anos de 370 e 372 d.C.[45] e por ela podemos perceber a dicotomia que o autor revela existir entre o corpo e o espírito femininos. Atesta Basílio:

> O motivo desta assembleia é o anúncio feito a propósito de nossa feliz mártir, já que havíamos indicado o dia de hoje como o que guarda a recordação do grande feito exercido por Julita, a mais virtuosa das mulheres. Combate esforçadíssimo, que produziu um completo estupor entre os que estavam presentes ao espetáculo e entre os que depois tiveram notícia do relato do padecido por um corpo feminino, se é apropriado chamar de mulher aquela que ocultou a debilidade de sua natureza feminina com a magnitude de sua alma. Por ela, julgo necessário vencer ante todos o nosso inimigo comum, que não tolera a vitória das mulheres[46].

O corpo feminino é apresentado como débil e como mais propício a ser enganado pela força do demônio, mas Julita, pela prática das virtudes cristãs, fortaleceu seu caráter, seu espírito, sua alma, tornando-a inquebrantável aos suplícios terrenos. A morte era um espetáculo, por ser implementada de forma pública, e o momento do martírio é descrito como um combate no qual o supliciado deveria se comportar como um soldado de Cristo, ao exercitar seu valor, sua coragem, sua *virtus*. O martírio seria um espaço de guerra em que se digladiavam no espírito humano as forças do bem, identificadas com Cristo, e as forças do mal, identificadas com o Diabo. O mártir não se entregava à dor, mas a combatia; não se lamentava, mas se lançava à morte com um soldado se lançava sobre um inimigo em campo de batalha. Então, o suplício se convertia numa porta de entrada para a eternidade e a principal virtude feminina seria, assim, comportar-se de forma masculina frente ao martírio:

> [Julita] exortava as mulheres que estavam presentes a não fraquejarem frente às penas impostas por sua fé nem a se desculparem pela debilidade de sua natureza. Assim dizia: 'Somos da mesma argila que fez os homens. Fomos também feitas à imagem de Deus, como eles. O gênero feminino foi feito pelo criador capaz de virtudes iguais aos do gênero masculino. E por que somos semelhantes aos varões ? Porque não somente foi tomada carne para a constituição da mulher, mas também osso de seus ossos. De maneira que a constância, o vigor e a paciência devemos ao Senhor de igual maneira que os varões'. Dito isto, saltou para o interior da pira [...][47].

Julita se jogou na pira antes mesmo de ser lançada. Chamou para si a decisão de morrer por sua fé. Compartilhou com os homens a constância, o vigor e a paciência, virtudes que deveriam ser exercidas por um convertido, de indiferente gênero, no seu dia a dia. As chamas

45 VALDÉS GARCÍA, Maria Alejandra. "Introducción". In: BASILIO DE CESAREA. *Homilias Contra las Pasiones.* Trad. Maria Alejandra Valdés García. Madrid: Ciudad Nueva, 2007, p. 19.

46 BASILIO DE CESAREA. *Homilias Contra las Pasiones.* Trad. Maria Alejandra Valdés García. Madrid: Ciudad Nueva, 2007, *Homilia sobre a Mártir Julita*, I. 01-12.

47 Ibidem, *Homilia sobre a Mártir Julita,* II. 35-44.

a teriam rodeado como se ela estivesse num tálamo resplandecente e serviram de porta de entrada para que sua alma ingressasse "na região celeste e no descanso merecido[48].

Basílio nos dá informações sobre a forma de culto aos deuses pagãos e ao *genius* do Imperador nas províncias:

> Não era lícito que, quem não honrava aos deuses dos Imperadores e não abjurava a sua fé em Cristo, participasse dos bens comuns. Parecia ao Pretor que ele dizia coisas justas e que propunha coisas legais. Imediatamente apresentaram incenso, um braseiro e uma oferenda aos que estavam sendo julgados. Os que negassem a Cristo poderiam desfrutar das leis e de sua vantagem; ao contrário, os que persistissem em sua fé cristã não poderiam gozar dos tribunais e das leis nem das demais garantias do Estado, mas seriam desonrados, conforme a lei dos que, então, governavam[49]

Os convertidos passavam, desta maneira, à abrangência de um outro tipo de lei: a legislação dada por Cristo por meio de seu exemplo. Era o Pretor quem julgava e condenava os que se recusavam a fazer o culto oficial, evitando os incensos, os braseiros e as oferendas. Acusados frente aos tribunais terrenos e considerados culpados, os mártires eram absolvidos pelos tribunais celestes e:

> Recebiam a posse dos bens celestes. Era despojada a terra para obter o paraíso; condenada a desonra para ser julgada digna de coroas de glória; atormentada fisicamente e privada da vida temporal para obter as esperanças dos bem-aventurados, para encontrar-se com todos os santos na alegria do reino[50].

E o Deus dos cristãos protegia os seus fiéis. O corpo de Julita se manteve intacto, mesmo com a ação das chamas, para que fosse enterrado por seus parentes. "Foi depositado no mais bonito átrio da cidade, onde santifica o lugar e santifica os que nele se reúnem"[51]. Assim, Basílio instiga a população a visitar o túmulo dos mártires, pois a proximidade com as relíquias garantia sacralidade e proteção aos que as tocavam:

> [...] A mártir, fazendo às vezes de mãe, alimenta os habitantes da cidade [...]. Também é salvaguarda para os que estão saudáveis, dispensadora de bens para os que vivem sobriamente e consolo para os enfermos. [...] A água salgada, que é característica da natureza comum neste lugar, foi convertida por sua benção em água doce, delicada e de agradável sensação para todos[52].

---

48 BASILIO DE CESAREA. *Homilias Contra las Pasiones.* Trad. Maria Alejandra Valdés García. Madrid: Ciudad Nueva, 2007, *Homilia sobre a Mártir Julita*, II. 48-52.

49 Ibidem, I. 62-75.

50 Ibidem, II. 8-17.

51 Ibidem, II. 60-62.

52 BASILIO DE CESAREA. *Homilias Contra las Pasiones.* Trad. Maria Alejandra Valdés García. Madrid: Ciudad Nueva, 2007, *Homilia sobre a Mártir Julita*, II.75-79.

A presença do corpo do mártir confere ao lugar uma aura sagrada. Seu culto, fruto da recordação constante e da afluência de conversos à sua tumba, permite a efetivação de vários milagres. Basílio finaliza esta Homilia lembrando que os homens deveriam também ter como exemplo a fidelidade de Julita ao Evangelho, pois até uma mulher com sua constituição corporal delicada poderia pela força das virtudes cristãs ser um combatente de Cristo e enfrentar a morte de peito aberto:

> Varões, não se mostreis inferiores às mulheres ao observarem a piedade. Mulheres, não falteis ao exemplo, ao contrário, busqueis a consagração à piedade sem pretexto, experimentando de fato que a debilidade da natureza nenhum bem as impede[53].

Para Basílio, nem a decantada fragilidade feminina impediria o bom martírio. Já a Homilia dedicada ao centurião Górdio foi pronunciada em 3 de janeiro de 373 d.C., segundo nosso calendário, data da festa dedicada a este mártir. Foi supliciado e morto supostamente sob o governo de Diocleciano, como Mamante, pois Basílio assegura no discurso que ainda viviam pessoas que foram testemunhas do martírio: "gritou com voz firme uma frase que alguns que, todavia, ainda vivem escutaram"[54]. Ele era natural de Cesaréia[55] e também foi condenado pelo Pretor[56].

Interessante notar que enquanto Julita seria um soldado de Cristo, o centurião Górdio é comparado a um atleta como argumento retórico adotado pelo homiliasta. Basílio chama seu túmulo e/ou a capela erigida em sua honra no local de seu suplício, em torno do qual os cristãos se reúnem para ouvir a Homilia, de "estádio", onde os atletas competiam[57]. Afirma Basílio:

> [Górdio] era como um atleta que se dá conta de que se preparou o suficiente e que se ungiu para o combate, usando as vigílias, as orações e a atenção contínua e constante às Sagradas Escrituras; como um atleta que aguarda esse dia em que toda a cidade se encontra reunida no Circo, observando uma corrida de cavalos, para celebrar uma festa em honra da divindade amante da guerra [Ares ou Marte]. Quando todo o povo estava reunido na parte mais alta, não faltando nem judeus nem gregos, e com eles se mesclando não pouca multidão de cristãos, que viviam despreocupadamente e se sentavam com os falsos sem evitar as reuniões dos malvados, que também estavam presenciando as corridas de cavalos e a habilidade dos aurigas, [o mártir se apresentou como cristão][58].

---

53 Ibidem, II.80-84.
54 Ibidem, *Homilia sobre o Mártir Górdio,* III.56.
55 Ibidem, II.71.
56 Ibidem, V.1.
57 Ibidem, I.8.
58 BASILIO DE CESAREA. *Homilias Contra las Pasiones.* Trad. Maria Alejandra Valdés García. Madrid: Ciudad Nueva, 2007, *Homilia sobre o Mártir Górdio*, III.20-32.

Górdio havia se sobressaído no exército a ponto de confiarem-lhe o mando de cem soldados, "distinguindo-se nos alistamentos militares pelo vigor de seu corpo e pelo valor de sua alma"[59]. Quando foi instituído um edito de perseguição às práticas cristãs pelos Imperadores, Górdio fugiu para as montanhas. Nesta Homilia, temos acesso a informações preciosas de como o edito imperial era implementado nas províncias:

> Quando o Imperador daquele tempo [Licínio] levou a crueldade e a selvageria de sua alma a declarar guerra à Igreja e levantar sua mão irresponsável contra a piedade, por todas as partes havia editos e decretos expostos em cada praça e em cada lugar público para que não se adorasse a Cristo ou que fossem condenados à morte os que se arriscavam a adorá-lo. Havia ordem para que todos se inclinassem ante os ídolos e que fossem considerados deuses as pedras e as madeiras de tipo artístico, ou que padecessem suplícios os que não obedecessem. Havia uma grande confusão e desordem por toda a cidade [de Cesaréia] e pilhagem contra os fiéis. Seus bens eram roubados, os corpos dos seguidores de Cristo eram lacerados, as mulheres eram arrastadas no meio da cidade, a juventude não era digna de compaixão nem a velhice era respeitada e os que em nada haviam sido injustos suportavam coisas próprias de malfeitores. Os cárceres estavam repletos, os que prosperavam eram privados de suas casas e os desertos estavam cheios de desterrados. [...] Os templos eram derrubados por mãos ímpias, os altares eram destruídos e não havia sacrifícios nem incenso nem lugar para oferecê-los, mas uma terrível consternação que como uma nuvem envolvia a tudo. [...] Os servos de Deus eram expulsos, toda associação piedosa estava dispersa pelo medo, enquanto os demônios bailavam em triunfo, profanando todo o odor e o sangue dos sacrifícios. Então, Górdio [...] fugiu para os desertos mais longínquos[60].

Desta forma, o edito imperial trazia o caos e a desordem para o seio das comunidades cristãs e o ambiente da desorganização era visto como o meio de ação do diabo, pois para os cristãos a ordenação e o equilíbrio eram os principais paradigmas que marcavam a vida de um converso. A fuga de Górdio é descrita por Basílio não como um ato de covardia, mas de fé, pois ele procurou uma vida ascética no deserto para manter viva a sua fé cristã:

> Ele [Górdio] fugiu dos ruídos da cidade, da multidão na praça, das vaidades do governo, dos tribunais dos delatores, dos vendedores, dos compradores, dos que juram em falso, dos mentirosos, da conversão obscena, da pilhéria e de outras coisas semelhantes, como tudo o que era encontrado em cidades muito populosas. Chegou a ser santo pela purificação de seus ouvidos, de seus olhos e principalmente de seu coração [...]. Via por revelações e foi instruído nos mistérios [...] tendo como grande mestre o espírito da verdade [Espírito Santo][61].

59 Ibidem, II.90-92.
60 Ibidem, II.80-102.
61 BASILIO DE CESAREA. *Homilias Contra las Pasiones.* Trad. Maria Alejandra Valdés García. Madrid: Ciudad Nueva, 2007, *Homilia sobre o Mártir Górdio,* III.1-8.

Antepassados de Basílio haviam se refugiado nas montanhas para escaparem das perseguições implementadas a mando de Maximino Daia[62]. Então, tal ato não era visto como indigno, mas como uma saída honrada em busca de outro espaço para exercer a santidade. Tanto que, repleto do Espírito Santo, ao saber de rumores de que as perseguições se avolumavam, Górdio se apresentou no Circo e declarou sua fé. Segundo Basílio, gritou Górdio:

> 'Acharam-me os que não me buscavam; apresentei-me aos que não procuravam por mim', dando a entender que não foi conduzido aos perigos por obrigação, mas que se entregou voluntariamente para o combate [...]. Todo o Circo dirigiu sua atenção para o extraordinário espetáculo. Um homem de aspecto tosco, por sua prolongada permanência nos montes, com a cabeça suja, abundante barba, roupas manchadas, todo o corpo ferido, levando um bastão e portando um alforje; assim mesmo demonstrava certa graça, que, vinda do Senhor, brilhava à sua volta. Quando se soube quem era, um clamor de confusão escapou da boca de todos. Enquanto os irmãos na fé aplaudiam pela grande alegria de reencontrá-lo, os inimigos da verdade incitavam o Pretor a decretar seu martírio e o condenavam à morte de antemão[63].

Foi arrastado para perto do Pretor e condenado à morte, por não abjurar de sua fé cristã[64]. Antes de ser degolado, visto que se ofereceu em holocausto, evitando um suplício mais demorado, Górdio proferiu algumas palavras, que são longamente expostas por Basílio, que aproveita o mote para pregar alguns dos princípios básicos dos cristãos primitivos relativos à importância do martírio:

> [...] Mortais são todos os homens, mas mártires, poucos. Não esperemos estar mortos, mas passar de uma vida para outra. Por que aceitais a morte natural ? É infrutífera, inútil, comum às bestas e aos homens [...]. Já que é absolutamente necessário morrer, procuremos a verdadeira vida mediante a morte[65].

Como Julita, Górdio é descrito como alguém disposto a morrer pela fé, ao crer numa outra forma de vida após o suplício. Ele não é conduzido ao verdugo; ele se lança ao castigo de forma valorosa e corajosa. Enquanto na Homilia dedicada a Julita, Basílio insere informações sobre as diferenças de natureza entre os gêneros masculinos e femininos, na Homilia dedicada a Górdio, ele explana a diferença entre os encômios pagãos e os cristãos, demonstrando que os dois se apropriam da mesma retórica, mas que buscam discriminar valores diversos e conduzir os ouvintes a ações diferenciadas:

> Os povos desfrutam quando um retor ou compositor hábil prepara um discurso apenas para fascínio dos ouvintes com um som agradável aos ouvidos, e que acolhem com gosto as escolha dos pensamentos, a cuidadosa

62 VALDÉS GARCÍA, Maria Alejandra. "Introducción". In: BASILIO DE CESAREA. *Homilias Contra las Pasiones.* Trad. Maria Alejandra Valdés García. Madrid: Ciudad Nueva, 2007, p. 68.
63 BASILIO DE CESAREA, op. cit., *Homilia sobre o Mártir Górdio,* IV.1-28.
64 Ibidem, VI.1-2.
65 Ibidem, VII.65-73.

> disposição dos argumentos, a expressão solene e harmonia desejada. Seguramente não diriam isso aqueles que têm usado tal gênero de discurso, nem nos exortariam a celebrar solenemente os elogios dos santos, pois nós preferimos sempre a rigidez e a utilidade do discurso e a modéstia do vocabulário. [...] Para os outros homens [os não cristãos], os encômios são compostos para amplificação dos discursos, mas para os justos é suficiente a explanação da verdade dos fatos que demonstram a superioridade da virtude. Por isso, quando relatamos as vidas dos que se distinguiram por sua piedade, honramos principalmente o Senhor através de seus servos [...], pois uma exortação à prudência seria o relato da vida de José e um chamado à valentia a estória de Sansão. [...] A norma dos encômios profanos consiste em indagar a pátria, investigar a linhagem expor sua educação, enquanto que nossa norma, recolhendo a palavra de nossos próximos, consta de relatar os méritos próprios de cada um[66].

Para Basílio, o encômio cristão deveria ser útil no trabalho proselitista, incentivando o cristão a permanecer na fé e permitindo que os exemplos destacados pelo elogio inspirem os gentios a se converterem ao Cristianismo. Como todos são vistos como filhos de Deus, não importaria ressaltar num encômio cristão a pátria e a família dos enfocados, mas sim ressaltar suas ações após a conversão. Pois a principal função de um encômio cristão seria servir de fonte de exemplos para os fiéis:

> Que os povos gozem de alegria espiritual pela simples recordação das boas obras realizadas pelos justos e [...] pela emulação dos bons. [...] A recordação é suficiente para um permanente proveito. [...] Não é fácil averiguar com exatidão a verdade dos fatos que ocorreram no passado, pois um rumor obscuro nos foi transmitido conservando o valor deste homem nos combates. [...] Nós somos como pintores, que quando copiam imagens de outras imagens se afastam muito dos originais, como é lógico. Inclusive não é pequeno o perigo de que alteremos a verdade, quando os fatos ocorreram tão longe da vista. Mas já que se fixou o dia para celebrarmos a memória do mártir, [...] diremos tudo o que sabemos sobre ele. [...] De igual maneira que sempre que contemplamos o sol o admiramos, assim sempre temos uma recordação recente daquele homem. Em memória eterna permanece o justo entre os que estão sobre a terra[67].

A constituição de uma memória cristã, construída a partir de um repertório de eventos e de personagens dignos de serem recordados, era fundamental para a efetivação de uma comunidade cristã no seio do Império. Para gerar um sentimento de pertencimento a uma nova ordem social, era imprescindível que os conversos tivessem a possibilidade de mimetizar, de emular, os que agiram segundo os paradigmas ditados pelos líderes da comunidade, como os bispos. Por isso, essas Homilias eram tão importantes para guiar as ações dos fiéis, ajudando na criação de uma nova *paidéia* cristã forjada a partir de novas

66 BASILIO DE CESAREA. *Homilias Contra las Pasiones.* Trad. Maria Alejandra Valdés García. Madrid: Ciudad Nueva, 2007, *Homilia sobre o Mártir Górdio,* I. 33-47 e II.5-14.

67 BASILIO DE CESAREA. *Homilias Contra las Pasiones.* Trad. Maria Alejandra Valdés García. Madrid: Ciudad Nueva, 2007, *Homilia sobre o Mártir Górdio,* I.40-67; II.42-56; VIII.57-61.

festividades, novos heróis, novos comportamentos, novos líderes. Enquanto na Homilia dedicada a Górdio, usa-se a imagem do atleta de Cristo, pronto para vencer qualquer prova em nome do Senhor, e se divaga sobre a construção de um encômio especificamente cristão, a partir do que se conhecia do gênero como praticado pelos gentios, na Homilia em honra de Mamante, é a importância da figura do pastor que é ressaltada. Vinte e seis vezes a palavra pastor aparece no sucinto texto do discurso, que não indica o suplício sofrido pelo mártir. O homiliasta prefere se dedicar a ressaltar novamente a diferença existente entre as fórmulas retóricas, que deveriam basear a construção de um encômio cristão, em detrimento das que eram utilizadas na constituição de um encômio pagão:

> Não desconheço a importância dos encômios par esta solenidade [...]. Hoje celebramos a memória dos mártires. [...] Também os filhos generosos demandam grandes elogios de seus pais e não admitiriam que a grandeza dos encomiados corresse perigo devido à pequenez do orador, de maneira que quanto maior é a expectativa, tanto maior é o risco. [...] Estes são os principais elogios aos mártires: abundância de dons espirituais. Não podemos relembrá-los seguindo as normas dos encômios profanos. Não podemos fazer um discurso somente ressaltando pais e antepassados célebres, porque seria desonroso adornar o que é evidente de uma virtude própria com qualidades alheias. [...] Mas a lei da verdade exige os elogios próprios a cada um, já que nem a sorte do pai nem carreira seguida faz de um cavalo mais veloz, nem é um elogio a um cachorro haver nascido dos mais velozes, mas como a qualidade dos outros animais é considerada particular a cada um deles, assim também a virtude própria de um homem é testemunhada pelas ações virtuosas que lhe pertencem. [...] Tampouco o mártir adquiriu de outro o que lhe é notável, mas ele mesmo acendeu a tocha da boa fama ao largo de sua vida. [...] Não nos envergonhemos da verdade, não imitemos os fabulistas pagãos, não ocultemos a verdade com ornatos de palavras[68].

Os cânones retóricos deveriam ficar, assim, à mercê da relevância do relato. Contrário às genealogias das honras, comuns aos elogios gentios, Basílio defende que a *kleos,* a fama, a honra advenha das ações do homem elogiado. Sua virtude não seria herdada, mas conquistada. Sua inserção na memória social não dependia de seus antepassados, ma de seus empreendimentos no presente. Um humilde pastor, como Mamante, mereceria a festa que lhe era celebrada dia 2 de setembro, de nosso calendário, pelo simples fato de ter se convertido e, a partir disso, ter se disposto a realizar boas ações. Basílio proferiu este discurso em 376 d.C. e, como na Homilia sobre Górdio, apela ao testemunho da audiência, visto que, possivelmente, o pastor foi supliciado sob o governo de Aureliano[69]:

---

68 BASILIO DE CESAREA. *Homilias Contra las Pasiones.* Trad. Maria Alejandra Valdés García. Madrid: Ciudad Nueva, 2007, *Homilia sobre o Mártir Mamante,* I.1-48; II.1-36; III.30-32.

69 VALDÉS GARCÍA, Maria Alejandra. "Introducción". In: BASILIO DE CESAREA. *Homilias Contra las Pasiones.* Trad. Maria Alejandra Valdés García. Madrid: Ciudad Nueva, 2007, p. 24.

> Recordem do mártir quantos gozem de sua presença em sonhos; quantos o tiveram como intercessor na oração a acudir este lugar; quantos apresentaram a ele suas dificuldades ao invocarem seu nome; quantos caminhantes ele permitiu regressar; quantos restabeleceu de sua enfermidade; quantos devolveu a vida a seus filhos já defuntos; quantos alargou seus dias de vida[70].

Basílio reforça a concepção de que, pelo culto aos mártires, Deus implementaria maravilhas, milagres, entre os homens convertidos, como também havia atentado na Homilia sobre Julita. Pela recordação constante do nome e dos feitos dos supliciados, os conversos em geral garantiriam uma vida terrena melhor para eles e para seus parentes. Interessante também é destacar nesta Homilia a aproximação que Basílio faz entre as artes de pastorear e de reinar: "Davi passou do pastoreio a ser rei, pois a arte (*techné)* de pastorear e de reinar são irmãs, pois enquanto que ao pastor foi dado o governo dos seres irracionais, ao outro foi confiado o governo dos seres racionais"[71]. Cristo seria um pastor de almas; o rei seria um pastor de corpos; o pastor deveria apascentar os rebanhos dos seres irracionais. Cada um na sua esfera de governança, mas contribuindo para a formação de um reino cristão na Terra.

Portanto, nestas três Homilias, a vida do mártir é elogiada em tripla temporalidade: o suplício do passado, a tumba que é demonstração de fé no presente e a possibilidade de milagres no futuro, pela recordação constante de seu nome nas preces dos fiéis. Nem o gênero, nem a profissão, nem a posição social deveriam impedir que o convertido se mantivesse firme em sua fé, mesmo com os editos impostos pelos governantes. A promessa de uma outra vida junto a Cristo deveria conduzir as ações dos cristãos na passagem terrena. O homiliasta utiliza todo seu conhecimento dos cânones da retórica clássica, para garantir a atenção da audiência e para persuadir o auditório, usando-o em prol do proselitismo cristão, adequando os parâmetros narrativos, escolhendo os exemplos, coordenando a lógica do discurso, encadeando os argumentos de modo a estabelecer as normas que deveriam reger o comportamento cristão. Assim, ressignificando técnicas de produção de encômios, Basílio nos legou importantes informações concernentes aos cultos provinciais, aos editos de perseguição e à forma como uma nobre mulher, um centurião e um pastor serviram de mote para repensarmos as alegrias, as dificuldades e os conflitos que indicavam ser cristão na Antiguidade Tardia.

---

70 BASILIO DE CESAREA, op. cit., *Homilia sobre o Mártir Mamante,* I.30-35.
71 Ibidem, III. 54-56.