

## LINHAS DOMINANTES DA PATRÍSTICA GREGA

Na sequência de S. Paulo, na sua 1ª Epístola aos Coríntios, (4,15), escrevia Ireneu de Lyon em *Adversus Hareses* (4,41,2): “Quando alguém recebeu da boca de outrem um ensinamento, é considerado filho daquele que o instruiu e este último pode dizer-se seu pai.” E Clemente de Alexandria, em *Estromatas* (I, I,2-2,1), glosando o mesmo tema, afirma: “As palavras são a progenitura da alma (...): Assim, chamamos pais a todos os que nos ensinam (...) e todo o homem que recebe instrução é, na verdade, filho do seu mestre”.

Estes dois textos, na sua brevidade complexa, realçam, de forma inequívoca a profunda dimensão paidemática da cultura clássica que se transmite ao Cristianismo emergente, transmutada pelo sentido inspirado da Nova Revelação – Cristo é Logos – e encaminham-nos, desde logo, para a possibilidade de entendimento abrangente do que pode entender-se por Patrologia e Patrística, na sua dimensão etimológica: a ciência que estuda os Padres –*Patêr*, pater de que derivam pai e padre.

Poderá dizer-se, então, num sentido tradicional, que Patrologia e Patrística, de significados próximos e aparentemente idênticos, abrangem os autores cristãos primitivos, ortodoxos e heterodoxos, que abordaram temas teológicos, designando também a diversidade totalizante de todos os seus escritos. No entanto, mesmo nesta visão ampla, releve-se, desde logo, que se concede uma atenção especial aos escritores que representam a doutrina eclesiástica tradicional.

Se o termo de Patrologia é utilizado, pela primeira vez, na obra publicada em 1653 pelo teólogo luterano João Gerhard, o facto é que a ideia de uma história da literatura cristã, no seu sentido mais amplo, remonta a Eusébio e à sua *História Eclesiástica*, o que o torna uma fonte extremamente importante, já que cita escritos desaparecidos posteriormente e autores de que é a única referência. S. Jerónimo, tomando como modelo o *De viribus illustris*, de Suetónio, escreve o seu *De viribus illustris*, com propósitos apologeticos de defesa da literatura cristã perante os pagãos. É curioso notar que St Agostinho, sem tomar em linha de conta as inexactidões e as opiniões subjectivas que a obra contém, critica-a, sobretudo, pela não separação dos autores ortodoxos e heréticos.

Na sequência dessa espécie de catalogação histórica, podem apontar-se a obra de Genádio de Marselha, de finais do século V, que tenta completar a obra de S. Jerónimo, embora deixando adivinhar a sua posição de semi-pelagiano; o *De viris illustris*, de Isidoro de Sevilha, escrito, possivelmente entre 615 e 618, centrando-se, sobretudo em escritores espanhóis; Ildefonso de Toledo, na mesma linha e com menor interesse. Só nos fins do século XI e desvelando a preocupação que começa a despontar pelo conhecimento mais aprofundado da Antiguidade clássica e cristã, encon-

tramos um *De viris illustris* de Siegebarto de Gembloux, monge beneditino que, aborda, na sequência de S. Jerónimo e Genádio, os antigos autores eclesiásticos, compondo notícias biográficas e bibliográficas, sobre os teólogos latinos da Alta Idade Média. Podem citar-se, ainda, Honório de Autun que, no início do século XII escreve uma obra semelhante, o *De luminaribus ecclesia* e o Anónimo de Melk que, já em finais do século XV, publica *De scriptoribus ecclesiasticis*. Os séculos XVI e XVII são marcados pelo renovar do interesse pela literatura da antiguidade cristã e originam as primeiras grandes coleções de escritos patrísticos e algumas edições individuais que, no entanto, não seguem ainda regras científicas precisas. Apenas a edição dos beneditinos de S. Mauro conserva um valor crítico. O século XIX vê o aparecimento da *Patrologia cursus completus*, editada por Migne, que reimprime todos os textos publicados até então. Faz-se sentir cada vez mais a necessidade de edições rigorosas e críticas o que leva ao início da publicação do *Corpus Christianorum*, abrangendo três séries, a latina, a grega e a oriental, num movimento que se prolonga e continua nos nossos dias, utilizando-se agora os meios informáticos mais recentes (CETEDOC).

Facilmente se constata, pois, que houve sempre, desde os inícios do Cristianismo, a preocupação de conservar os escritos dos autores primitivos e que, desde cedo se tentou traçar uma demarcação entre os autores segundo a linha de ortodoxia que se ia, gradualmente, definindo. Assim, já em 434, Vicente de Lérins, na sua obra *Commonitorium*, aponta como Padres “aqueles que em todo o tempo e lugar, permaneceram na unidade da fé e foram considerados mestres” e no *Decretum Gelasianum de recipiendis et non recipiendis libris*, do século VI, elabora-se, pela primeira vez, uma lista de autores cristãos considerados Padres da Igreja. Releve-se que esta mesma perspectiva se projecta na actual definição de Padres da Igreja, na medida em que, se apresentam, como condições necessárias para esta designação a antiguidade, a ortodoxia, a santidade de vida e a aprovação eclesiástica. Nesta ordem de ideias, e num sentido mais restrito, distingue-se Patrologia e Patrística, designando a primeira todos a produção cristã, ortodoxa ou não e Patrística os autores que a tradição eclesiástica considera garantes da fé e da ortodoxia, abrindo-se, assim, a uma História dos Dogmas. Entende-se, ainda, dever fazer-se uma distinção entre Padres e Doutores da Igreja, cumprindo estes todos os requisitos apontados, menos o de antiguidade.

Se este é o sentido mais rigoroso, continua a projectar-se, no entanto, uma certa contaminação entre Patrologia e Patrística. De facto, a definição de ortodoxia tem variado ao longo dos séculos (veja-se, por exemplo, o caso de Orígenes). Será, pois, o sentido mais abrangente que tomaremos aqui, crendo que todos os autores, na especificidade das suas tentativas de construção de um pensamento cristão globalizante têm um lugar insubstituível, muito para lá das considerações de ortodoxia ou heterodoxia.

No seu posicionamento espacio temporal, a Patrística diversifica-se conforme a língua utilizada pelos autores. Foi o Grego – não o clássico, mas a *koinê*, a primeira língua dos Padres, seguindo-se-lhe o siríaco, o copta e o arménio no Oriente e o latim no ocidente, que começa, aliás mais precocemente do que com Tertuliano e se liga à primitiva comunidade cristã de Roma, como o provam *O Pastor*, de Hermes e a *Epístola aos Coríntios*, de Clemente de Roma.

No seu percurso histórico a Patrística projecta-se em três grandes períodos: de formação, até ao concílio de Niceia em 325; de florescimento, até ao Concílio de

Calcedónia em 451, finalizando no ocidente com a morte de St. Isidoro em 636 e no Oriente com a morte de S. João Damasceno, em 749. No entanto, faz-se muitas vezes coincidir o fim da Patrística com a morte de St Agostinho em 430, o que, do nosso ponto de vista, nos parece mais justificado.

No traçado destes períodos de desenvolvimento, porém, cada século é perfeitamente diferenciado. Deste modo, situam-se no século I, os Padres Apostólicos; no século II os Padres Apologistas; no século III, as Escolas de Alexandria e de Antioquia e no século IV os Padres Capadócijs.

Referimos, há pouco, que a primeira língua dos Padres é o Grego comum, o que, desde logo e segundo o nosso ponto de vista, nos abre a pista para entender o significado e a relevância da Patrística Grega no primitivo pensamento cristão. É incontestável que a sua importância tem sido reconhecida no domínio religioso, especialmente no campo dogmático. Desde o século XIX e XX acentuou-se o seu papel numa linha de espiritualidade. Esquece-se, no entanto, na maioria das vezes, o seu papel na transmissão de correntes de filosofia pagã e na construção e fundamentação de um pensamento cristão, traçando orientações dominantes que se constituem como Tradição modeladora de um pensamento medieval e, por seu intermédio, do próprio pensamento ocidental. Como tantas vezes tenho afirmado, por mais que queira negar-se ou esquecer-se, a filosofia ocidental se é grega, nas suas raízes e fundamentos, é, também, inegavelmente, helenística, romana e cristã, produto das metamorfoses mediadoras de uma mesma razão em busca de sentidos, num dinâmico percurso de sucessivas translações culturais.

Neste processo a Patrística Grega ocupa um lugar de relevo no fundamento do Logos ocidental, já que na sua emergência se entrelaçam a filosofia pagã quase no termo da sua evolução e o Cristianismo como religião.

Quando, porém, falamos de um tocar ou de um encontro entre a filosofia pagã e o Cristianismo, estamos, quase inconscientemente, a cair em reducionismos deturpadores. O fenómeno é, de facto, mais de uma osmose complexa e de fluidez de fronteiras do que de contraposições e de rupturas. Quem são de facto, os cristãos? Afinal são homens mais ou menos cultos, helenizados ou romanizados, educados por uma *paideia* clássica, civilizacional e modeladora, e que aderem, a uma religião nova, inequivocamente marcados pela sua circunstância epocal que não podem obliterar. Poderão, é certo, descobrir novos valores, novas mundividências, mas terão, forçosamente de expressá-los segundo os esquemas culturais e civilizacionais que os formaram, usando as linguagens que carregam, inevitavelmente, sentidos comuns e aculturações idênticas.

Não pode deixar de ter-se em conta as metamorfoses da razão pagã, desde a sua emergência, até à sua fase final, num traçado hiperbólico que vai do sagrado ao sagrado. No seu percurso - dos deuses ao mundo, do mundo ao homem e do homem, de novo aos deuses - inscrevem-se momentos complexos de *translatio*, de contaminações, aglutinações e aculturações sucessivas, na englobância de uma busca de sabedoria que se inscreve numa ontologia cuja prioridade nunca é recusada.

Quando o Cristianismo surge no universo do pensamento pagão, passara-se já de uma dominância ética e ético-religiosa, a um predomínio do religioso, na coexistência contraditória com um cepticismo e um materialismo, numa espécie de quebra de tensão, de força e de norma que traduz um mal estar civilizacional indisfarçável e se abre a um sincretismo no domínio do pensamento.

Se se detecta a continuidade das grandes escolas de Filosofia gregas - o Platonismo, o Aristotelismo, o Estoicismo, o Cinismo, o Epicurismo, o Cepticismo, o Pitagorismo - verifica-se que a sua actividade se reduz ao comentário e interpretação dos fundadores, pouco produzindo de original. Pouco a pouco, o Platonismo avoluma-se como corrente dominante – talvez por corresponder melhor aos anseios e inquietações epocais - aglutinando diversas influências, sobretudo cinico-estoicas e pitagóricas, e desembocando num ecletismo. O contacto dos diversos sistemas filosóficos e da pluralidade das suas verdades, mostrara que , de facto, nenhuma das vias propostas conseguira assegurar a felicidade humana, originando um cepticismo generalizado, ao mesmo tempo que, como reverso da medalha, se gera a ideia de que o homem, por si só, sendo incapaz de atingir a verdade, a virtude ou a sabedoria, terá de voltar-se para o sagrado.

O homem filosofante desconfia, pois, das capacidades da sua razão para chegar ao verdadeiro conhecimento e à salvação. Abre-se, então a formas próprias de revelação: directa, refugiando-se em práticas iniciáticas que desvelam a influência do Oriente; ou indirecta, recorrendo aos grandes pensadores, fundadores das Escolas, considerando-os depositários duma inspiração superior que deverá conservar-se como legado, comentar-se e que vai adquirindo um carácter quase místico. Paralelamente, valida-se, cada vez mais o carácter de antiguidade atribuído às autoridades, desencadeando a necessidade de novas interpretações que descubrem a relevância do sentido alegórico. Acentua-se, ainda, por influência dos gnosticismos, a necessidade de diferenciação de um conhecimento de divulgação, acessível a todos, e um outro, superior, reservado a espíritos de elite.

No sincretismo que permeia o pensamento de então, o interesse da *gnosis* prevalece, mesmo assim, sobre as crenças, valorizando os dogmas de cada escola, ao mesmo tempo que desencadeia um interesse novo de descoberta dos seus fundadores como personalidades, manifestando a confiança do discípulo no Mestre, numa veneração que é quase sacralizada.

O Cristianismo surge, nesse mundo de cultura helenizado, como mais uma das seitas orientais que tão avidamente eram acolhidas e espalha-se, inicialmente, nas camadas mais baixas da população, desencadeando facilmente conversões já que prega liberdades e igualdades profundamente desejadas.

A partir do século II, quando a ele se convertem homens cultos e de classes superiores, começam a avolumar-se diferenciações e rupturas que se insinua num mesmo universo civilizacional. Em primeiro lugar porque as revelações aceites e propostas pelo paganismo não eram sancionadas historicamente; depois, porque a Igreja que se vinha organizando se posicionava como instituição e estruturava o princípio da Tradição a partir de Cristo, Deus incarnado e Mestre; finalmente, porque alguns princípios da prática cristã – desde a recusa do culto do imperador, o sentido de fraternidade e de igualdade entre todos os homens, a valorização da paz – se projectavam como eminentemente dissolventes num mundo crispado de decadências.

Quando o Cristianismo, perante as perseguições, tem de defender-se e apresentar-se ao mundo pagão que quer converter, não pode fazê-lo a partir de uma perspectiva de fé, mas, estruturando querigmaticamente os conteúdos dessa mesma fé, apresentá-la como pensamento, utilizando, natural e espontaneamente, os instrumentos e os esquemas intelectuais do mundo da cultura de então.

Com a Patrística grega, por meio de um diálogo fecundo e dinâmico e de um posicionamento de abertura que absorveu o melhor de toda a criação humana, o Cristianismo acrescenta à sua dimensão religiosa, a amplitude de uma nova dimensão conceptual. No acolhimento da “sabedoria das nações”, na leitura hermeneutica da Revelação à luz das correntes filosóficas mais significativas, numa lúcida atenção aos sinais dos tempos, lança os fundamentos e a estrutura de uma metafísica que se projectará no pensamento medieval e nos séculos futuros. Poderá dizer-se que os esquemas conceptuais são gregos, como não podia deixar de ser, mas transmutados por uma nova inspiração que fecunda a riqueza dessa diversidade complexa e lhe dá uma nova vida. Platonismo, aristotelismo, estoicismo, cinismo, pitagorismo, neo platonismo são utilizados instrumentalmente – por vezes levando a alguns desvios e obliterações – mediante uma espécie de aferição pelo critério da Revelação.

Nesta perspectiva, poderão apontar-se como parâmetros mais significativos do pensamento cristão em construção, temáticas ontológicas, teológicas, antropológicas, cosmológicas, de hermeneutica e filosofia da linguagem.

Compartilhando as tendências da tempo, a valorização do Platonismo e um certo sincretismo projectam-se como dados adquiridos, mas sujeitos a mutações de sentido. A ontologia cristã apodera-se do esquema platónico da contraposição do mundo arquetípico e do mundo sensível para o aplicar à diferenciação/conexão de Deus criador e da criatura, do ser em si, e dos sendos, do Absoluto e do relativo, da unidade/simplicidade e da composição, da plenitude ontológica e da insuficiência ôntica, da imutabilidade e da alteração, da eternidade e do tempo. A acentuação é, porém, ainda mais radical, pois desde logo está presente a afirmação clara de uma transcendência, até aí nunca tão claramente explicitada.

Relativamente ao dogma trinitário, o processo de expressão é de construção mais difícil e lenta porque faltam, de início, as terminologias e os esquemas mentais adequados. É interessante verificar como os Alexandrinos hesitam, ainda, no entendimento de “pessoa”, pensando o conceito como delimitação e possibilitando desvios subordinacionistas. Será necessário esperar a utilização da terminologia plotiniana das hipóstases pelos Capadóciolos para se superar o problema e chegar à formulação acolhida pelo Concílio de Niceia e que se tornará definitiva. E, no entanto, o sentido mistérico da vida trinitária, na sua plenitude dinâmica, talvez nunca venha a ser totalmente aproveitado no pensamento cristão, demasiado marcado e atraído pelas dicotomias platónicas que o desviam do que poderia constituir-se como fundamento de um pensamento triádico e das possibilidades quase infinitas dessa perspectiva.

A temática da criação é equacionada nos esquemas mentais gregos da problemática do uno e do múltiplo e dá início a uma especulação complexa, extremamente fecunda, que se abre à afirmação clara de criação da matéria e ao entendimento pluridirecional sobre o começo temporal do mundo, numa polarização que retornará, quase ciclicamente, quando o pensamento cristão se defronta com outras visões de índole filosófica ou científica, como o texto aristotélico no século XIII ou o evolucionismo da contemporaneidade. Aqui, se o Cristianismo afirma claramente a criação como resultante de um acto livre do amor de Deus, valorizando positivamente o material e o sensível, aproveita o esquema plotiniano da processão e conversão, inserindo-o numa historicidade do mundo e do homem, sem, no entanto, por vezes, conseguir libertar-se totalmente de certos negativismos platonizantes e maniqueizantes que se acentuarão, sobretudo, na patrística latina.

A temática temporal que se liga ao entendimento da criação e à vida do homem, tem, na Patrística Grega uma relevância muito própria, marcando, decisivamente, percursos novos. Defronta-se com a circularidade quase exclusiva de um tempo pagão, mas ao rejeitá-la, abre uma via que não mais se apagará do pensamento ocidental. Para o cristão, a complexidade do tempo, expressa, de forma clara, a carência ôntica da criatura, de toda a criatura, mas estatui-se a níveis diversos desde o ontológico, ao místico, passando pelo cosmológico, psicológico, histórico, escatológico. Projecta-se, deste modo uma envolvência temporal, limitada por um princípio e um fim, marcada por momentos únicos: o surgimento temporalizado e sequenciado do Universo, a criação do homem, o pecado de Adão, a Encarnação e a ressurreição de Cristo, a segunda vinda de Cristo, num traçado providencial de uma História da salvação que possibilita uma Teologia da História que se interioriza no Homem. Se, como todas as criaturas, vive no tempo e no espaço, limitado pelo nascimento e a morte, só ele, como ser racional, é capaz de medir o tempo e de lhe dar um sentido. Se é temporal, é, paralelamente, o ser que permanece, pois o seu espírito é imortal.

A problemática antropológica será um manancial riquíssimo e quase inesgotável. Dinamizada pela especulação trinitária e, sobretudo, cristológica, buscará a compreensão do composto humano – corpo e alma – em interligações acidentais ou profundas, mas afirmará a sua plena integração no cosmos, numa análise psicológica e vivencial, que passa pela captação da sua temporalidade profunda, marcada pelo nascimento e a morte, num traçado histórico próprio e individualizado, pontuado pelas suas opções de ser livre, no pensamento e na acção, inscrevendo-se na abrangência da história da salvação, e interiorizando-se no traçado ético da constituição de pessoa, na relação ética da alteridade aberta ao outro e, também ao nível do político que deixa de ser um horizonte de fechamento. A partir dessa antropologia, desenvolve-se, paralelamente, a temática do conhecimento, repensando fontes e abrindo direcções novas. Se se constitui, aparentemente, sob a forma do diálogo razão – fé, recobre, sobretudo, a experiência e a análise das capacidades da razão – que surge como aquilo que torna o homem, verdadeiramente, imagem de Deus, definindo-a na sua abertura à transcendência, mas também na análise dos seus níveis epistémicos, no rigor das metodologias, no reconhecimento das suas possibilidades e dos seus limites, num desejo de um ultrapassar constante, já que é *capax Dei*, abrindo-a ao mundo, a si mesma e ao Mistério que a transcende e que presente, mas que nunca a paralisa.

O mundo como horizonte da razão é uma temática muito presente, também, na Patrística grega, com um significado muito próprio, na medida em que acolhe a inspiração da cosmologia pagã e os seus desenvolvimentos científicos. Entender o universo como obra da criação, na complexidade dos seus elementos, na alteração, movimento e permanência, ligando-o ao homem que é, paralelamente, *imago mundi* e *imago Dei* - é uma busca que origina a chamada literatura hexamerânica de que Orígenes é o iniciador, mas que encontra nos Capadócijs os seus mais lídimos representantes, sendo retomado nos tempos medievais, sobretudo a partir do século XII.

Finalmente a temática da linguagem, cujas fontes são clássicas - platónicas, aristotélicas e estóicas – e judaicas, mas que se estrutura a partir da busca do entendimento de Cristo Logos, mediador e revelador e do texto básico da Escritura, na profunda interligação dos dois testamentos: o Antigo e o Novo. Na diversidade das abordagens do Livro, equaciona-se uma hermenéutica pluridireccional (do sentido

literal ao alegórico e místico), que tem subjacente o entendimento gramático-lógico da palavra e do conceito, a articulação com o real, o rigor da terminologia, a elaboração de conceitos tais como essência, existência, substância, acidente, consciência, mente, espírito, pessoa, ser, nada, matéria, espírito, razão que se integrarão definitivamente na tradição filosófica do Ocidente.

A patrística grega é, pois, um marco singular na história da filosofia. Não só marca a emergência de um pensamento cristão, no diálogo crítico com as escolas filosóficas da época que, de facto, nas suas determinantes históricas e na abrangência da sua busca de sabedoria, propiciam esse diálogo mediante plataformas de entendimento, como, projectando-se como Tradição viva para os tempos medievais, posiciona-se, inequivocamente, como raiz e fundamento do Logos ocidental.

*Maria Cândida Monteiro Pacheco*