



## Gregório de Nissa e a retórica epidítica

Gregory of Nyssa and Epideictic Rhetoric

Bruno Salviano Gripp<sup>1</sup>

e-mail: [bruno.gripp@gmail.com](mailto:bruno.gripp@gmail.com)

orcid: <http://orcid.org/0000-0002-4905-1154>

DOI: <http://dx.doi.org/10.25187/codex.v5i2.11558>

### Resumo:

O gênero da retórica epidítica foi o principal movimento literário do período imperial romano e foi parte constituinte da educação superior em todo o período da Antiguidade Tardia. Apesar de formado nesse sistema, São Gregório de Nissa expressa ao longo de sua obra opiniões distanciadas acerca dessa prática literária, que culminam, no primeiro capítulo do tratado *Sobre a Virgindade*, na negação da apropriação do elogio retórico (encômio) em qualquer situação. Este artigo examina as opiniões expressas sobre essa prática por São Gregório de Nissa em sua obra e como essas opiniões apontam para o desenvolvimento da retórica no ambiente cristão.

**Palavras-chave:** Gregório de Nissa; Retórica; Educação

### Abstract:

Epideictic rhetoric was an important literary movement in Roman imperial times and it was an essential part of the superior education in Late Antiquity. Despite being educated in this system, Saint Gregory of Nyssa reveals himself quite detached from this literary practice in his written works, culminating in the first chapter of his treaty *On Virginity* with the complete denial of any use to rhetorical praise (encomium). This paper examines the opinions Saint Gregory express in his Works and how they point to the development of a Christian rhetoric.

**Keywords:** Gregory of Nyssa; Rhetoric; Education

---

<sup>1</sup> Doutor em Letras Clássicas pela Universidade de São Paulo (Brasil). Professor Adjunto de Língua e Literatura Grega da Universidade Federal Fluminense (Brasil).



## Retórica epidítica e o Império Tardio

A retórica epidítica tornou-se, ao longo do período imperial, um fenômeno cultural bastante específico e característico de sua época. Os oradores assumiram uma posição de destaque na vida cultural grega da época, e a própria formação retórica tornou-se a opção padrão para os jovens de classe alta. De certo modo, o gênero retórico-oratório tornou-se a *vulgata* da cultura do império romano, da época dos Antoninos até, aproximadamente, a época de Teodósio. Esse período passou a ser chamado de Segunda Sofística pelos pesquisadores modernos. O termo “segunda sofística” é antigo, criação de Filóstrato, que escreveu um livro sobre as vidas dos sofistas. Mas Filóstrato concebia o movimento de forma diferente dos modernos. Para ele, a Segunda Sofística tinha início com Ésquines e seguia até a sua época. Os historiadores recentes preferem ver a Segunda Sofística como um movimento cultural que atinge seu ápice aproximadamente na época dos Antoninos e persiste até o quarto século<sup>2</sup>.

Ao final dessa época, o império vivenciou a chegada de uma nova – e muito mais profunda – transformação cultural. O Cristianismo, como é bem sabido, existia há três séculos, mas até então ele não havia alcançado proeminência por uma série de fatores. Em primeiro lugar, tratava-se de uma religião de classes mais humildes – não necessariamente dos estratos inferiores, como já foi muito bem demonstrado por uma diversidade de autores<sup>3</sup>, mas, ainda assim, distantes da elite intelectual do império. No entanto, a conversão do imperador Constantino e o vigoroso crescimento do Cristianismo trouxeram a nova religião e o novo modo de pensar para a cabeça do império. Isso ocorreu, no entanto, sem que se alterassem as antigas estruturas culturais, pedagógicas e políticas. Isso se traduziu no sucessivo surgimento de uma classe alta cristã e no sucessivo surgimento de cristãos em todas as esferas da vida imperial. Em decorrência disso, vemos uma aproximação maior do mundo cristão com as estruturas sociais tradicionais do Império Romano.

Com isso, a partir do quarto século, os cristãos se deparam com a realidade cultural do império de forma completa. Não que nos séculos anteriores não houvesse um diálogo, mas nesse período o encontro se manifesta em todos os aspectos da sociedade antiga. O Cristianismo abandona decisivamente sua fase apologética e assume uma posição de domínio, a ponto de, ao

---

<sup>2</sup> Para saber mais sobre a Segunda Sofística, ver Anderson (1993) e Witmarsh (2005).

<sup>3</sup> Ver, por exemplo, Brown (2014).

final do século, fazer um pagão tradicional como o orador Libânio ocupar a posição de apologeta, como em sua oração 30.

Precisamente no século IV, despontaria em ambos os lados do Mediterrâneo uma geração de homens que viriam a representar esse encontro decisivo entre o Cristianismo e a alta cultura do paganismo. São personalidades que, ainda que todas com antepassado familiar cristão<sup>4</sup>, formaram-se com as figuras principais de sua época – com os sofistas Libânio, Proherésio, Donato – e representam a primeira geração cristã totalmente integrada na vida da elite do império romano tardio.

Consequentemente, essa geração vivenciou uma experiência totalmente diferente em relação ao mundo pagão antigo. Se até o século anterior a questão dos padres apologistas era de aceitação – muitos expressamente requeriam a legalização da sua fé –, agora a questão é de integração, de como o cristão vai lidar com a herança pagã e com o mundo do império romano.

Nesse ambiente, a questão da retórica assume um ponto de vista fundamental. Como é sabido, é precisamente a arte retórica que vai fornecer o cerne da educação do período tardo-antigo e também vai fornecer a linguagem padrão das classes altas do período. Saber como cada uma dessas figuras eclesiásticas reagiu e lidou com esse assunto implica desvendar as relações entre o cristianismo e o mundo clássico.

O objetivo deste artigo é o de avançar um pouco nessa questão. Vamos investigar as opiniões que Gregório de Nissa expressou em relação à exibição retórica, a ἐπίδειξις. Importante ressaltar que o objetivo deste artigo não é o de discutir a importância factual da retórica dentro do discurso de Gregório de Nissa e tampouco o de analisar as estratégias retóricas de seus textos, mas apenas o de fazer um breve apanhado das opiniões que Gregório exhibe na questão da retórica epidítica. Sobre esses assuntos, o livro de Meridier<sup>5</sup> e o artigo de Owen<sup>6</sup> são importantes estudos sobre a dicção de Gregório, e Esper<sup>7</sup> traz exemplos do uso de cânones epidíticos na composição de um texto do referido autor.

---

<sup>4</sup> Dentre elas, destacam-se nomes como os de Agostinho de Hipona, Basílio de Cesareia, Gregório de Nazianzo, Jerônimo, Ambrósio de Milão.

<sup>5</sup> MÉRIDIER, L. *L'Influence de la Seconde Sophistique sur l'Oeuvre de Grégoire de Nyssa*. Paris: Hachette, 1906.

<sup>6</sup> OWEN, E. C. E. "St Gregory of Nysa: Grammar, Vocabulary and Style". *Journal of Theological Studies* 26, pp. 64-72, 1925.

<sup>7</sup> ESPER, M. "Enkomiastik und Christianismos in Gregors epideiktischer Rede auf den Heiligen Theodor". In: SPIRA, A. *The Biographical Works of Gregory of Nyssa. Proceedings of the Fifth International Colloquium on Gregory of Nyssa (Mainz, 6-10 September 1982)*. Philadelphia, Philadelphia Patristic Foundation, 1984.

## Gregório sobre seus interesses de escrita e fala

Um ambiente de vital importância para conhecermos a visão do autor a respeito desse assunto são as introduções e proêmios de suas obras. Com efeito, com frequência ele utiliza esse espaço para comentar seus objetivos e condicionamentos. A partir de um estudo selecionado das passagens que consideramos mais relevantes, vamos analisar as opiniões que Gregório de Nissa expressa especificamente a respeito da ἐπίδειξις retórica.

Um exemplo importante desses textos introdutórios é o proêmio de seu *Comentário ao Cântico dos Cânticos*. O texto é um conjunto de homilias que comentam o texto bíblico e que foram reunidas, retrabalhadas e publicadas em um único volume. Esses textos foram prefaciados por uma carta dedicatória a uma rica patrona, Olímpia. Na conclusão desse texto, Gregório diz o seguinte:

O meu texto não foi composto para exibição. Mas, uma vez alguns dos companheiros, por amor de conhecimento, anotaram muito do que foi falado para a igreja. Depois de tomar deles o quanto a anotação tinha de sequência, e depois de acrescentar algo da minha parte àquilo cuja adição era necessária, em forma de homilias eu compus o texto conduzindo o comentário na sequência das palavras, o quanto o tempo e as ocupações me deram a liberdade para trabalhar neste texto durante os dias de jejum [ie. a quaresma]. Nesta época esse texto foi trabalhado para a audição pública. E se o Deus guardião da nossa vida me fornecer mais tempo de vida e ocasião de paz, vou igualmente me apressar para a sequência. Pois agora nosso texto e interpretação avançou até a metade<sup>8</sup>.

Em primeiro lugar, há a negação de o texto ser feito «para exibição.» A tradução que fiz talvez seja demasiado forte, uma vez que, em português, «exibição» pode ter um significado negativo bem marcado. Com efeito, em grego, a palavra ἐπίδειξις é, ao menos desde Aristóteles (*Rhet.* 1358b), um termo técnico relacionado a um tipo específico de discurso, que costumamos

---

<sup>8</sup> *Comentário ao Cântico dos Cânticos*, GNO 6 p. 13: ἐμοὶ δὲ οὐ πρὸς ἐπίδειξιν ἔστι συντεταγμένος ὁ λόγος· ἀλλ' ἐπειδὴ τὰ πολλὰ τῶν ἐπ' ἐκκλησίας ῥηθέντων τινὲς τῶν συνόντων ἡμῖν ὑπὸ φιλομαθείας ἐσημειώσαντο, τὰ μὲν παρ' ἐκείνων λαβὼν, ὅσα δι' ἀκολούθου ἔσχεν αὐτῶν ἢ σημείωσις, τὰ δὲ καὶ ἀπ' ἑαυτοῦ προσθείς, ὧν ἀναγκαῖα ἦν ἡ προσθήκη, ἐν ὁμιλιῶν εἶδει τὴν ὑπηγορίαν πεποιήμαι καθ' ἑξῆς πρὸς λέξιν προαγαγὼν τὴν τῶν ῥητῶν θεωρίαν, ἐφ' ὅσον ὁ καιρὸς τε καὶ τὰ πράγματα τὴν περὶ τούτου μοι σχολὴν ἐνεδίδου κατὰ τὰς ἡμέρας τῶν νηστειῶν· ἐν ταύταις γὰρ ἡμῖν πρὸς τὴν δημοσίαν ἀκοὴν ὁ περὶ τούτου λόγος διεσπουδάσθη. εἰ δὲ παράσχοι καὶ ζωῆς χρόνον ὁ τῆς ζωῆς ἡμῶν ταμίης θεὸς καὶ εἰρηνικὴν εὐκαιρίαν, καὶ τοῖς λειπομένοις ἴσως ἐπιδραμούμεθα· νῦν γὰρ ἡμῖν μέχρι τοῦ ἡμίσεος προῆλθεν ὁ λόγος καὶ ἡ θεωρία.

chamar hoje de “epidítico”<sup>9</sup>. Esse gênero, no século IV depois de Cristo, possuía a mais alta posição cultural no Império Romano e era parte essencial da formação superior<sup>10</sup>.

Ou seja, a uma leitura mais simples, Gregório está negando que os textos tenham sido compostos para a exibição. Naturalmente, essa negação supõe que havia, ao menos teoricamente, a possibilidade de que ele compusesse esse tipo de discurso, e, em virtude da sua formação e do contexto cultural da época, isso é bastante plausível.

Naturalmente, se Gregório nega o *status* de um discurso epidítico, seria interessante depreender a qual gênero pertence o texto que ele compôs. Calha de não existir uma reflexão pura de Gregório sobre os gêneros do discurso, o que pode ser feito é retirar de sua obra as opiniões que ele revela sobre os gêneros retóricos e, com isso, formar uma teoria do discurso de um padre da igreja do século IV. Neste trabalho, contentar-nos-emos com o *status* de ἐπίδειξις em sua obra.

Um exemplo interessante da definição e do próprio uso técnico do termo ἐπίδειξις vemos no tratado *Sobre as crianças arrebatadas prematuramente*. Esse pequeno tratado dogmático inicia-se com uma longa dedicatória a um certo Hiero:

Todos oradores e escritores, ó caro, exibem-te perfeitamente a capacidade de falar, como se corressem em um estádio na planície dos espetáculos ao teu redor. De fato, de algum modo um discurso nobre, disposto entre os capazes, sabe fazer um texto grandioso, que se eleva por meio da palavra alçada pela magnitude dos assuntos. Mas nós, permanecendo do lado dos cavalos envelhecidos fora do estádio do discurso, somente levantaremos o ouvido nas competições de textos direcionados a ti, se de algum modo um som chegar até nós trazendo o discurso com um passo vigoroso e esforçado em torno dos espetáculos ao teu redor<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> PERNOT, L. *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*. Paris, Études Augustiniennes, 1993.

<sup>10</sup> MARROU, H-I. *História da educação na Antiguidade*. São Paulo: EPU, 1973.

<sup>11</sup> *Sobre as crianças arrebatadas prematuramente*, GNO 3 (vol 2) p. 67: Σοὶ μὲν, ὦ ἄριστε, πάντες σοφισταὶ τε καὶ λογογράφοι τὴν τοῦ λέγειν πάντως ἐπιδείξονται δύναμιν, οἷόν τινα σταδίῳ τῷ πλάτει τῶν σῶν θαυμάτων ἐνδιαθέοντες· καὶ γὰρ πῶς οἶδεν μεγαλοφωνότερον ποιεῖν τὸν λόγον γενναία τις καὶ ἀμφιλαφῆς προτεθεῖσα τοῖς δυναμένοις ὑπόθεσις, περὶ ἣν ὑποῦται ὁ λόγος τῷ μεγέθει τῶν πραγμάτων συνεπαιρόμενος· ἡμεῖς δὲ κατὰ τοὺς γηραιοὺς τῶν ἵππων ἔξω τοῦ σταδίου τῆς ὑποθέσεως μένοντες τὸ οὐς μόνον ταῖς ἐπὶ σοὶ τῶν λόγων ἀμίλλαις διαναστήσομεν, εἴ πού τις καὶ μέχρις ἡμῶν φθάσειεν ἤχος σφοδρῶ τε καὶ συντεταμένῳ τῷ ἄλματι διὰ τῶν σῶν θαυμάτων τὸν λόγον ἐλαύνων.

Ainda que não seja certo identificar com precisão o destinatário desse tratado com essa ou aquela figura histórica<sup>12</sup>, há muitos indícios de que se trata de um dignatário imperial. Primeiramente, nota-se que ele é o destinatário dos discursos (Σοὶ [...] ἐπιδείξονται) e não a pessoa que faz os discursos, ou seja, não é um orador, mas alguém que recebe os oradores. Ora, nada mais conveniente que se identifique essa função como a do dignatário imperial que recebe as petições de oradores de diversas cidades ou a pedido de particulares. Essas figuras são πάντες σοφισταί τε καὶ λογογράφοι, que interpreto como os oradores e escritores, ou seja, pessoas que discursam pessoalmente ou enviam petições por escrito.

### Θαῦμα nos Capadócijs

Um último indício dessa posição está na expressão τὰ θαύματα, que traduzi como “espetáculos a seu redor”. O termo é difícil de traduzir, visto que os termos dicionarizados, todos da família do “assombro”, não se encaixam bem no contexto<sup>13</sup>. O contexto cristão também pode ser enganoso, visto que o conceito de “milagre”<sup>14</sup> não é em nada adequado ao que temos aqui.

A melhor forma de se traduzir essa palavra é verificar o uso dos Capadócijs para o termo. Observando os usos tanto do substantivo θαῦμα, bem como dos adjetivos θαυμάσιος, θαυμαστός e do verbo θαυμάζω, podemos ver que, em diversos momentos, a palavra está intimamente associada ao discurso. Gregório de Nazianzo tem exemplos bastante elucidadores. Ele fala dos θαυμασίοις σοφισταῖς (carta 176): Μέμνημαι γὰρ τῶν σῶν λόγων καὶ τὸ θαῦμα ἔνηχον ἔτι ταῖς ἑμαῖς ἀκοαῖς (carta 173). Mas é especialmente a expressão τὰ τὰ θαυμασόμεθα (carta 10) que mais se assemelha ao uso feito por Gregório de Nissa nessa passagem. Assim, podemos compreender, nesse contexto, o uso de θαῦμα como representante dos espetáculos retóricos causados pelos grandes sofistas do tempo.

Como um exemplo que é capaz de confirmar o uso técnico de ἐπίδειξις, vemos um trecho ao fim da vida de Gregório, o Taumaturgo:

Houve uma festa popular na cidade, dedicada a algum dos demônios locais de acordo com o costume pátrio. Quase todo o povo corria para ela, e toda a região

---

<sup>12</sup> Pasquali, em sua edição das cartas para a editora Brill, identifica esse Hiero com o mesmo Hiero a quem Gregório dedica sua carta VII. Essa figura seria um prefeito do Egito que frequenta com alguma assiduidade as cartas de Libânio e aparece como Hierius IV na *Prosopography of the Later Roman Empire* (Jones et al.). Já Hörner, a editora desse tratado, não aceita essa identificação “nondum liquet”.

<sup>13</sup> LSJ, *sub voce*.

<sup>14</sup> Lampe, *sub voce*.

festejava junto com a cidade. O teatro estava cheio de pessoas entusiasmadas, e a multidão dos festeiros de todos os lados lotava os assentos, e todos desejavam ver os espetáculos e as músicas. A cena estava cheia de barulho e tornou-se impossível a exibição [ἐπίδειξις] dos musicistas, pois não somente o tumulto da multidão impedia a fruição da música, como não permitia aos musicistas tempo para mostrar seu trabalho<sup>15</sup>.

Assim conseguimos ver que ἐπίδειξις significa, em Gregório de Nissa, uma exibição pública, feita para impressionar, seja uma multidão, como nesse caso, seja um grupo mais restrito, de pessoas educadas. Essa definição não é em nada diferente da definição tradicional, encontrada em autores pagãos<sup>16</sup>.

Isso, contudo, não responde à questão do *status* que Gregório atribui a esse tipo de atividade. Para solucionar melhor, devemos nos voltar ao próêmio de sua maior obra, o *Contra Eunômio*.

### **Gregório contra Eunômio de Cízico**

O *Contra Eunômio* é um conjunto de três tratados que Gregório de Nissa escreveu contra Eunômio de Cízico<sup>17</sup>. O próêmio dessa obra é um texto de enorme interesse por ser a mais longa reflexão – ainda que embebida em polêmica – sobre o papel da retórica de acordo com a visão de Gregório. Eunômio, um capadócio, como Gregório e seu irmão Basílio, tomou gradualmente posição nas polêmicas cristológicas do dia em defesa de sua versão particular do arianismo e tornou-se um importante objeto das críticas e polêmicas dos padres capadócius, de modo a possuímos um *Contra Eunômio* da pena de cada um dos irmãos Basílio e Gregório.

Para este trabalho, não nos interessam as sutilezas teológicas e filosóficas que permeiam as muitas páginas dessa polêmica. Eunômio – uma figura que, ao contrário dos irmãos Basílio e

---

<sup>15</sup> *Sobre a vida de Gregório Taumaturgo* GNO X vol 1 pp. 54-55: Ἐορτή τις ἦν πάνδημος ἐν τῇ πόλει, δαίμονι τινι τῶν ἐγχωρίων κατὰ τι πάτριον ἀγομένη. Πρὸς ταύτην ἅπαν σχεδὸν συνέρρει τὸ ἔθνος, τῆς χώρας πάσης συνεορταζούσης τῇ πόλει. Ἐπεπλήρωτο δὲ τῶν συνδεδραμηκότων τὸ θέατρον, καὶ ὑπερεχεῖτο πανταχόθεν ὑπὲρ τὰς καθέδρας τῶν ἐπὶ ῥυέντων τὸ πλῆθος, καὶ πάντων περὶ τὰ θεάματά τε καὶ ἀκροάματα πρὸς τὴν ὀρχήστραν ἀποβλέπειν προθυμουμένων, θορύβου πλήρης ἦν ἡ σκηνή, καὶ ἄπρακτος ἐγένετο τοῖς θαυματοποιοῖς ἢ ἐπίδειξις, τῆς ταραχῆς τῶν στενοχωρουμένων οὐ μόνον τὴν ἀπόλαυσιν τῆς μουσικῆς ἐπικοπτούσης, ἀλλ' οὔτε τοῖς θαυματοποιοῖς ἐνδιδούσης καιρὸν τὰ ἑαυτῶν ἐπιδείκνυσθαι.

<sup>16</sup> PERNOT, L. *Epidictic Rhetoric: Questioning the Stakes of Ancient Praise*. Austin: University of Texas Press, 2015.

<sup>17</sup> VAGGIONE, R.P. *Eunomius of Cyzicus and the Nicene Revolution*. Oxford, Oxford University Press, 2000.

Gregório, tinha uma origem humilde<sup>18</sup> – conseguiu alcançar uma educação superior apesar da falta de meios; ele se tornou primeiro taquígrafo e depois alcançou a formação retórica característica da elite intelectual da época<sup>19</sup>. Essa formação retórica tornou-se objeto de severas críticas da parte de Gregório, como essa passagem nos mostra:

E mostra esse seu gasto excessivo com a língua a vulgaridade de figuras de linguagem e o excesso e vazio do esforço em volta disso. Pois, ao ajuntar uma grande tralha de termos com um preparo apressado de alguns livros, e amontoando trabalhosamente em poucos pensamentos um incontável conjunto de palavras, arranjou este “fadigado” trabalho, que, se os discípulos do engano elogiam e se admiram – talvez pela cegueira quanto à conveniência privados do julgamento de tudo que é e não é belo – riem-se e julgam como nada as pessoas cuja visão do coração não foi cegada pela sujeira da falta de fé<sup>20</sup>.

Para Gregório, portanto, o gasto com o discurso (περὶ τοῦ λόγου κατατριβή) e o excesso do esforço (τὸ περιττὸν ... τῆς σπουδῆς) são definitivamente sinais de uma desordem no texto e nas preocupações de Eunômio. Seu texto é consistentemente qualificado como um “amontoadado”, com uma série de adjetivos e verbos que apontam para esse campo semântico: περιττόν (excesso), πολὺν (...) τινὰ συρφετὸν (uma grande tralha), ἐρανισάμενος (amontoando), ἀμέτρητόν τινὰ σωρείαν (uma incontável quantidade). Essa repetição do campo semântico dá a ideia de um texto confuso e principalmente de um excesso de termos pedantes.

---

<sup>18</sup> Seu pai, como Gregório nos informa (*Contra Eunômio* 1, 49), era um agricultor que se dedicava nas horas vagas a ensinar as primeiras letras às crianças e legou ao filho apenas um moinho, artefatos de couro e os escravos da propriedade (*Contra Eunômio* 1, 34). Posteriormente, Teodoro de Mopsuéstia vai alegar que seu avô, Prisco, teria sido um escravo da família de Gregório.

<sup>19</sup> Embora, no oriente, a formação retórica se mantivesse como a ocupação de prestígio, ela não mais garantia acesso privilegiado à burocracia imperial; para esse fim, era mais proveitoso o trabalho de taquígrafo ou a frequência à escola de lei em Berito (atual Beirute). Somos informados sobre isso por Libânio (*Or.* 39), que frequentemente se queixa do estado das letras gregas em seu tempo.

<sup>20</sup> *Contra Eunômio* GNO I p. 26: δείκνυσι δὲ μᾶλλον τὴν τοιαύτην αὐτοῦ περὶ τὸν λόγον κατατριβὴν ἢ περὶ τὰ σχήματα κατὰ τὴν τῶν ῥημάτων συνθήκην ἀπειροκαλία καὶ τὸ περιττόν τε καὶ μάταιον τῆς περὶ τὰ τοιαῦτα σπουδῆς. πολὺν γὰρ τινὰ συρφετὸν λεξειδίων ἐξ ὑπογυίου παρασκευῆς ἕκ τινων βιβλίων ἐρανισάμενος ἐπ' ὀλίγοις τοῖς νοηθεῖσιν ἀμέτρητόν τινὰ σωρείαν ῥημάτων φιλοπόνως συμφορήσας τὸν “πολύκμητον” τοῦτον ἐξειργάσατο πόνον, ὃν ἐπαινοῦσι μὲν καὶ τεθήπασιν οἱ μαθηταὶ τῆς ἀπάτης, ἐκ τῆς περὶ τὰ καίρια τάχα πηρώσεως συναφηρημένοι παντὸς καλοῦ τε καὶ μὴ τοιοῦτου διάκρισιν, γελῶσι δὲ καὶ ἀντ' οὐδενὸς εἶναι κρίνουσιν οἷς τὸ διορατικὸν τῆς καρδίας τῷ ῥύπτῳ τῆς ἀπιστίας οὐκ ἐπημαύρωται.



Um segundo aspecto da crítica que é feita ao texto de Eunômio é o trabalho dispensado na composição. Os termos utilizados dão mostra disso: κατατριβή (gasto), μάταιον τῆς (...) σπουδῆς (vazio do esforço), φιλοπόνως (trabalhosamente), τὸν «πολύκμητον» τοῦτον (...) πόνον (este “fadigado” trabalho). Para reunir toda aquela enorme quantidade de palavras raras foi exigido um trabalho de grande volume e, como ele inclusive afirma, vão (μάταιον).

Ou seja, na qualificação de Gregório, Eunômio fez um texto utilizando um grande excesso de palavras, depois de um enorme trabalho, sem nenhum propósito. Inclusive, o uso do adjetivo homérico πολὺκμητον é um exemplo da sutileza irônica, porque, com o uso de uma palavra rara, obscura, exemplifica exatamente o que se quis criticar no texto de Eunômio.

Seguramente, o que está em questão, nessa passagem, é menos o valor em si da educação, e mesmo do trabalho retórico, e sim a falta de gosto no uso das ferramentas retóricas. O esforço do texto dele é qualificado de “vulgaridade” (ἀπειροκαλία) e o motivo que faz com que seus asseclas o elogiem é a cegueira quanto à conveniência (τῆς περὶ τὰ καίρια... πηρώσεως).

### **Καιρός no pensamento de Gregório**

Esse adjetivo, καίριος, contém talvez a chave principal de leitura de toda essa passagem. Eu escolhi traduzir como “conveniência”, mas seu primeiro significado é “oportunidade”. Gregório comenta bastante sobre esse conceito em suas homilias sobre o Eclesiastes, especialmente nas três últimas. Na sexta homilia ele ensaia sua definição de καιρός:

Sobre a passagem a respeito do bom momento, vamos explicar porque nem o que se adianta à oportunidade, nem o que atrasa é julgado no lado do bem. Que proveito teria o corte do trigo para o agricultor que se adiantasse em seu trabalho antes de o fruto amadurecer na estação correta? Ou, do contrário, ao atrasar o trabalho da messe, até que as sementes caíam das espigas? Em nenhum dos dois casos o esforço produz o bem, em cada um deles a oportunidade foi perdida pelo fato de a colheita ter sido feita fora de hora. O que se diz em parte também é possível compreender no todo<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> *Comentário ao Eclesiastes* GNO 5, pp. 375–6 ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ κατὰ τὴν εὐκαιρίαν μέρους ὁ αὐτὸς ἂν ἡμῖν ἀποδοθεῖ λόγος, ὅτι οὔτε τὸ προλαμβάνον τὴν εὐκαιρίαν οὔτε τὸ ἐφυστερίζον ἐν ἀγαθοῦ κρίνεται μοῖρα. τί ὤνησε τὸν γεωπόνον ἐπισπεύσαντα τὴν τῶν ἀσταχύων τομὴν, πρὶν ἀδρυθῆναι καθ' ὥραν τὰ λήϊα, ἢ ὑπερθέμενον τὴν περὶ τὸν ἄμητον σπουδὴν, ἕως οὔ περιρρυεῖ τῇ καλάμῃ τὰ σπέρματα; ἐν οὐθετέρῳ γὰρ ἐνεργὸς ἐπ' ἀγαθῷ γίνεται ἢ σπουδὴ, καθ' ἑκάτερον τοῦ καιροῦ τὴν ὠφέλειαν ἐν τῇ ἀκαιρίᾳ τῆς τομῆς ἀπολλύοντος. ὃ δὲ ἐπὶ μέρος εἴρηται, καὶ ἐν παντὶ δυνατόν ἐστι κατανοῆσαι.

Καιρός, para Gregório de Nissa, é o momento preciso da execução da atividade. A comparação com o ofício agrícola deixa claro que é um momento preciso, de amadurecimento, que não pode nem se atrasar e tampouco se adiantar. Na sequência da passagem ele vai colocar vários outros exemplos para demonstrar o que se entende por καιρός. Mas, no momento seguinte, ele faz um comentário que nos permite compreender melhor o uso do termo: παντὸς τοῦ καθ' ἕκαστον μετρούμενου ὁ χρόνος μέτρον ἐστίν<sup>22</sup>, “o tempo é medida de tudo que é particularmente medido”. Ou seja, para Gregório, o καιρός é a medida absoluta de qualquer evento.

Como então interpretar o περὶ τὰ κείρια do comentário acima? Se o καιρός é a medida absoluta, como acabamos de ver, daí decorre que, na ocasião de cegueira sobre essa qualidade, a pessoa é completamente incapacitada de perceber a propriedade do que faz. Isto explica o comentário de Gregório: os asseclas de Eunômio, devido à sua incapacidade de perceber o que é correto e o que não é, deleitam-se com um tipo de texto que é inconveniente para a ocasião.

A passagem imediatamente anterior permite-nos avançar na investigação:

Que ninguém imagine que eu falo grandiosamente por meio destas palavras, como se eu me vangloriasse além das minhas forças em assuntos vãos. Pois eu não me apresento para me lançar de maneira vulgar em uma disputa de discursos ou exibição de palavras atrás de uma ambição juvenil<sup>23</sup>.

À primeira vista, essas palavras podem permitir uma leitura que aponte para uma crítica à arte retórica, indicando que, de alguma maneira, essa é uma atividade executada por espíritos mais vazios. No entanto, uma interpretação mais detida mostra que não é somente isso que está em questão.

Em primeiro lugar, devemos notar que um ponto importante nessa passagem é a capacidade, como mostra o texto ὑπὲρ τὴν προσοῦσαν δύναμιν. De fato, Gregório não foi formado entre os mais famosos oradores de sua época e tampouco ele exercitou essa arte em um grande centro urbano do império, à diferença de seu irmão. Isso fez com que ele considerasse sua formação e suas capacidades algo deficientes, o que ele deixa claro em uma carta a Libânio:

---

<sup>22</sup> A forma μετρούμενον é uma adição do editor da GNO, Paul Alexander. Todos os manuscritos e a edição de Migne contém apenas μέτρον. A transformação do substantivo em particípio altera em muito pouco o significado da frase; a versão dos manuscritos é até mais fácil de se compreender. Apesar disso, seguimos a edição da GNO.

<sup>23</sup> *Contra Eunômio* GNO 1 p. 25: Μηδεὶς δὲ μεγαλορρημονεῖν με διὰ τούτων οἰέσθω τῶν λόγων, ὡς ὑπὲρ τὴν προσοῦσαν δύναμιν ἐπὶ ματαίοις κομπάζοντα. οὐ γὰρ ἀπειροκάλως εἰς λόγων ἄμιλλαν ἢ ρημάτων ἐπίδειξιν συγκαθεῖναι τῷ ἀνθρώπῳ πρὸς μειρακίῳδην τινὰ φιλοτιμίαν προάγομαι.

Mas, se você falar da tua formação, que os que sabem julgar dizem que tem origem em você e em participação com todos os outros a quem se compartilha a arte retórica (pois estudei isso com o teu discípulo, meu pai e professor, o admirável Basílio), saiba que eu não tenho nada de brilhante nos conhecimentos das disciplinas, por ter estudado pouco tempo com o irmão e purificado pela linguagem divina somente o bastante para reconhecer a falta dos não iniciados em retórica<sup>24</sup>.

Gregório é consistente em sua recusa a se proclamar conhecedor da arte de falar. Embora já tenha sido reconhecido que seu conhecimento não é totalmente deficiente<sup>25</sup>, a consistência dessa referência, como vimos já em três passagens, parece indicar que é um sentimento verdadeiro, talvez derivado do fato de ele não ter frequentado como aluno os grandes centros acadêmicos do mediterrâneo. Dessa maneira, coloco-me contrário à maior parte das opiniões modernas, como a de Silvas, em seu comentário às cartas de Gregório<sup>26</sup>.

## Solecismos

Retornando ao próêmio do *Contra Eunômio*, uma passagem subsequente apresenta um dado que nos indica um aspecto ainda distinto:

[Eunômio] diz: “pois eu, porque fui condenado sem falar nada, confesso, enquanto os malvados e perversos nos carregaram para o território dos juízes”, aqui, de modo bastante agitado, assim parece, e com a cabeça em outros assuntos, não percebeu o solecismo equivocadamente imiscuído no texto, desviando severamente do dialeto ático com a palavra “carregaram”, porque seu uso é um entre os que falam corretamente – algo que os que discursam com as palavras do

---

<sup>24</sup> Carta no. 14 GNO VIII (vol 2) p. 45: εἰ δὲ περὶ τῆς ὑμετέρας λέγοις σοφίας, ἦν οἱ κρίνειν ἐπιστήμονές φασιν ἀπὸ σοῦ πηγάζουσιν ἐν μετοχῇ τοῖς λοιποῖς γίνεσθαι πᾶσιν οἷς τινος καὶ μέτεστι λόγου (ταῦτα γὰρ ἤκουσα πρὸς πάντας διεξιόντος τοῦ σοῦ μὲν μαθητοῦ, πατὴρ δὲ ἐμοῦ καὶ διδασκάλου τοῦ θαυμαστοῦ Βασιλείου), ἴσθι με μὴδὲν ἔχειν λαμπρὸν ἐν τοῖς <περὶ> τῶν διδασκάλων διηγήμασιν, ἐπ’ ὀλίγον τῷ ἀδελφῷ συγγεγονότα καὶ τοσοῦτον παρὰ τῆς θείας γλώττης ἐκκαθαρθέντα, ὅσον ἐπιγνῶναι μόνον τὴν ζημίαν τῶν ἀμυήτων τοῦ λόγου.

<sup>25</sup> Cf. Esper (1985), Owen (1925).

<sup>26</sup> SILVAS, A. M. *Gregory of Nyssa: The Letters: Introduction, Translation and Commentary*. (Supplements to Vigiliae Christianae, vol 83). Leiden: Brill, 2007.

retor sabem – e outro da parte do jovem aticista. Mas nada disso tem a ver com nosso objetivo<sup>27</sup>.

Esse parágrafo se dedica a criticar uma escolha lexical feita por Eunômio. A palavra em questão é o verbo εἰσφρέω. Gregório diz que o sentido usado por Eunômio é equivocado e não está de acordo com o uso mais apropriado. Há de se ter em mente que, na tradição da segunda sofística – da qual vemos seus últimos lampejos na obra de Libânio, a quem Gregório de Nissa está, ainda que de forma oblíqua, ligado –, o uso aceito da língua era o do dialeto ático o mais puro possível. Isso forçava o orador a ficar sempre atento às escolhas lexicais e aos sentidos dados às palavras. As formas teriam de ser próprias do ático – por exemplo, o uso de dois taus quando a língua corrente usava dois sigmas, como no verbo πράττω – e o sentido atribuído às palavras também tinha de ser o sentido utilizado em Atenas. O desvio dessas normas era chamado de “barbarismo”, ou, em casos mais graves, “solecismo”, nome derivado da cidade de Solos, na Cilícia, região afastada dos grandes centros culturais gregos – e ironicamente próxima da Capadócia de Gregório e Eunômio<sup>28</sup>. Ao que parece, o autor da *Apologia da Apologia* utilizou um sentido não encontrado nos lexicógrafos, cometendo, aos olhos dos aticistas – Gregório entre eles – um solecismo.

Essa acusação de solecismo, unida às diversas vezes em que ele chama Eunômio de “ignorante”, demonstra que, apesar de Gregório se dizer desligado dos interesses retóricos, essa formação ainda faz parte de seu mundo. Ou seja, apesar de fazer parte de um movimento cultural novo e algo diferente, isto é, o Cristianismo, o mundo antigo e muitos de seus valores ainda sobrevivem, inclusive na mente de um importante líder da Igreja. Em resumo, o mundo antigo dos oradores ainda permanece na educação dos cristãos da época, e eles ainda encontram espaço para acusar-se de ignorância, como se fossem oradores aticizantes da época dos Antoninos.

---

<sup>27</sup> *Contra Eunômio*, GNO 1 p. 45: <ἡμεῖς γάρ>, φησίν, <ὅτι σιωπῶντες ἐάλωμεν, ὁμολογοῦμεν, κακούργων καὶ πονηρῶν εἰς τὴν τῶν δικαζόντων χώραν εἰσφρησάντων>. ἔνθα καὶ σφόδρα σφραδάζων, ὡς οἶμαι, καὶ τῷ λογισμῷ πρὸς ἑτέροις ὄν, ἐμπλακέντα τῷ λόγῳ τὸν σολοικισμὸν εὐπαρύφως οὐ κατενόησε, πάνυ σοβαρῶς τῇ λέξει τῶν <εἰσφρησάντων> ὑπατικίας· ὡς ἡ χρῆσις ἄλλη μὲν παρὰ τοῖς κατωρθώκοσι τὸν λόγον, ἦν ἴσασιν οἱ τοῖς τοῦ ῥήτορος λόγοις καθομιλήσαντες, ἄλλη δὲ παρὰ τῷ νέῳ ἀτικιστῇ ἐνομίσθη. ἀλλ' οὐδὲν τοῦτο πρὸς τὸν σκοπὸν τὸν ἡμέτερον.

<sup>28</sup> Ver Whitmarsh, *The Second Sophistic* (cf. Nota 2, pp. 41–47) para uma breve descrição sobre os usos linguísticos da segunda sofística. Embora trate mais especificamente do ambiente cultural do século segundo e terceiro, o quadro ainda é válido para o século quarto.

Mas é importante notar que algo mudou também, pois esse não é o único momento em que Eunômio foi criticado pelas suas escolhas lexicais. Em outra obra polêmica de Gregório<sup>29</sup>, a mesma acusação retorna: “Se subiu o espírito dentre todas as ‘obras’ (vou utilizar este solecismo impensado dele, mas talvez vou inserir o pensamento de modo mais claro por meio da minha expressão)”.<sup>30</sup>

Há de se fazer uma importante distinção entre essas duas acusações de solecismo feitas por Gregório. Se a primeira concerne especificamente à pureza da linguagem ática, esta última é de um caráter totalmente diferente. A questão é a respeito da apropriação do uso da palavra *ποίημα* dentro do contexto dogmático. O Espírito Santo é tratado por Eunômio nessa passagem como uma das “obras” do Filho, mas para Gregório essa expressão é inadmissível e, no lugar de “obra” (*ποίημα*), ele corrige para *γεγονός* (produto). A questão aqui não é de pureza do dialeto, mas sim da propriedade dogmática, visto que o uso das palavras implica visões doutrinárias diferentes, a respeito da natureza da relação entre o Pai e o Verbo divino.

### **Sobre a Virgindade e a recusa de qualquer encômio**

Pelo que podemos ver nesse exame sobre as opiniões de Gregório de Nissa a respeito da exibição retórica e o breve comentário sobre a crítica ao solecismo de Eunômio, Gregório nunca chega a negar de forma contundente a exibição retórica. No entanto, ele quase sempre recusa para si essa atividade. O primeiro capítulo de seu tratado *Sobre a Virgindade* consiste em um comentário a respeito da conveniência de se fazer elogios para a virtude. Esse texto acaba exibindo uma argumentação sobre a importância da retórica e sua apropriação, e não apenas para o assunto em questão:

Se é preciso, mesmo por meio de encômios exaltar esse grande dom de Deus [i.e. a virgindade], basta para o louvor o apóstolo divino, ao revelar em poucas palavras toda superioridade sobre os encômios, que a chame de “santa e irrepreensível” o que é adornado por esta graça. Pois se o resultado do uso correto dessa venerável virgindade é ser irrepreensível e santo – e estes nomes primeiramente são ditos para a glória do Deus imortal –, que louvor da

---

<sup>29</sup> Essa é uma questão de edição. A patrologia de Migne (vol 44) insere a *Refutação da Confissão de Eunômio* como parte do livro II do *Contra Eunômio*, mas Jaeger edita como um livro à parte, considerando que esse texto polemiza contra outro texto que não a *Apologia da Apologia*. Cf. a introdução da edição de Jaeger GNO II vi-xiii.

<sup>30</sup> *Refutação da Confissão de Eunômio*, GNO 2 p. 401: εἰ πάντων ἀναβέβηκε τῶν τοῦ υἱοῦ <ποιημάτων> “ τὸ πνεῦμα (χρήσομαι γὰρ αὐτοῦ τῇ σεσολοικισμένη ταύτῃ καὶ ἀνοήτῳ φωνῇ, μᾶλλον δὲ πρὸς τὸ σαφέστερον διὰ τῆς ἑμαυτοῦ λέξεως παραστήσω τὸ νόημα).

virgindade é maior do que por meio disto demonstrar que ela deifica de algum modo as pessoas que participam de seus puros, de modo a se tornarem partícipes da glória do único verdadeiramente santo e irrepreensível Deus, acostumados a ele por meio da pureza e imortalidade?<sup>31</sup>

Quantas pessoas que estendem louvores em discursos detalhados – como se por meio disso fosse adicionar algo ao milagre da virgindade – sem perceber erram o próprio objetivo, segundo a minha opinião, e, pelo que exaltam, fazem suspeito o louvor por meio dos encômios. Pois aquilo que naturalmente tem grandiosidade conduz ao assombro sem necessitar do auxílio de palavras, como o céu, o sol ou outro dos assombros do mundo; mas o texto assumindo o lugar de um pedestal para os assuntos menores traz uma aparência de grandeza por meio das considerações dos louvores, de onde muitas vezes o assombro arranjado por meio de encômios é considerado como inventado pelos homens. O único louvor possível da virgindade é declarar que a virtude é maior do que os elogios e deve-se admirar a pureza mais na vida do que na palavra. E a pessoa que compõe discursos de encômios por ambição parece como considerar que a gota de suor vai ser relevante para o aumento do mar infinito, e se crê que é possível à razão humana exaltar essa graça, ou ignora sua própria capacidade ou não conhece o que elogia<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> Aqui temos uma importante questão textual. Na sequência dessas palavras, alguns manuscritos registram um parágrafo diretamente relacionado com nossa investigação. Cavarnos pela GNO (p. 239) considera esse parágrafo evidência de uma segunda edição, no entanto, Aubineau, pela Sources Chrétiennes, considera que essa passagem é somente uma paráfrase tardia. Nós acolhemos a opinião de Aubineau e não vamos registrar essa passagem.

<sup>32</sup> *Sobre a Virgindade* GNO VIII (vol 1) p. 251-3: εἰ δὲ χρῆ καὶ δι' ἐγκωμίων τὴν μεγάλην ταύτην τοῦ θεοῦ δωρεὰν ἀποσεμνύνειν, ἀρκεῖ πρὸς εὐφημίαν αὐτῆς ὁ θεῖος ἀπόστολος δι' ὀλίγων ῥημάτων πᾶσαν ἐγκωμίων ὑπερβολὴν ἀποκρύψας, ὃς «ἀγίαν καὶ ἄμωμον» τὴν κεκοσμημένην διὰ τῆς χάριτος ταύτης ὠνόμασεν. Εἰ γὰρ τὸ κατόρθωμα τῆς σεμνῆς ταύτης παρθενίας ἐστὶ τὸ ἄμωμόν τινα γενέσθαι καὶ ἅγιον – ταῦτα δὲ τὰ ὀνόματα κυρίως καὶ πρώτως εἰς δόξαν παραλαμβάνεται τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ –, τίς μείζων ἔπαινος παρθενίας ἢ τὸ ἀποδειχθῆναι διὰ τούτων θεοποιούσαν τρόπον τινὰ τοὺς τῶν καθαρῶν αὐτῆς μυστηρίων μετεσχηκότας, εἰς τὸ γενέσθαι αὐτοὺς κοινωνοὺς τῆς δόξης τοῦ μόνου ὡς ἀληθῶς ἀγίου καὶ ἀμώμου θεοῦ, διὰ καθαρότητος αὐτῶ καὶ ἀφθαρσίας οἰκειουμένους; Ὅσοι δὲ μακροὺς ἐπαίνους ἐν διεξοδικοῖς κατατείνουσι λόγοις, ὡς διὰ τούτων προσθήσοντές τι τῶ θαύματι τῆς παρθενίας, λελήθασιν ἑαυτοὺς κατὰ γε τὴν ἐμὴν κρίσιν ἐναντιούμενοι τῷ ἰδίῳ σκοπῶ καί, δι' ὧν ἐξαίρουσιν εἰς μέγεθος, ὑποπτον ποιοῦντες διὰ τῶν ἐγκωμίων τὸν ἔπαινον. Ὅσα γὰρ ἐν τῇ φύσει τὸ μεγαλεῖον ἔχει οἴκοθεν τὸ θαῦμα ἐπάγεται οὐδὲν τῆς ἐκ τῶν λόγων συνηγορίας δεόμενα καθάπερ ὁ οὐρανὸς ἢ ὁ ἥλιος ἢ ἄλλο τι τῶν τοῦ κόσμου θαυμάτων, τοῖς δὲ ταπεινότεροις τῶν ἐπιτηδευμάτων ἀντὶ ὑποβάθρας ὁ λόγος γινόμενος μεγέθους τινὰ φαντασίαν διὰ τῆς τῶν ἐπαίνων περινοίας προστίθισιν· ὅθεν πολλάκις τὸ ἐκ τῶν ἐγκωμίων κατασκευαζόμενον θαῦμα ὡς σεσοφισμένον ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων καθυποπτεύεται. Ἐπαινος δὲ μόνος ἱκανὸς τῆς παρθενίας ἐστὶ τὸ κρείττονα τῶν ἐπαίνων εἶναι τὴν ἀρετὴν ἀποφύνασθαι καὶ τῶ βίῳ θαυμάσαι μᾶλλον ἢ τῶ λόγῳ τὴν καθαρότητα. Ὁ δὲ ὑπόθεσιν ἐγκωμίων ταύτην ὑπὸ φιλοτιμίας ποιούμενος ἔοικε τὴν σταγόνα τῶν οἰκείων ἰδρώτων ἀξιόλογον εἰς προσθήκην νομίζειν τῶ ἀπείρῳ πελάγει γενήσεσθαι, εἴ γε ἀνθρωπίνῳ λόγῳ δυνατὸν εἶναι τὴν τοσαύτην χάριν ἀποσεμνῆναι πεπίστευκεν· ἢ γὰρ τὴν ἑαυτοῦ δύναμιν ἀγνοεῖ ἢ ὁ ἐπαινεῖ οὐκ ἐπίσταται.

Novamente, neste caso, temos que assinalar os termos técnicos antes de adentrar precisamente no comentário à passagem. Gregório se vale de três palavras, que traduzimos de forma diferente para marcar a distinção entre elas. A primeira é ἔπαινος, que traduzi como “louvor”; consiste no termo menos técnico, na atitude mais neutra de elogiar algum objeto ou pessoa. O segundo termo é o verbo ἀποσημνύνω, que traduzi como “exaltar”; esse verbo indica o efeito do elogio retórico, aquilo que é elogiado e, por consequência, exaltado. Por fim, o terceiro termo é o ἐγκώμιον, termo técnico para o discurso retórico de elogio, que é deixado claro tanto pelo contexto fornecido por Gregório – quando comenta a ὑπόθεσις ἐγκωμίων – quanto pelo uso de outros autores<sup>33</sup>.

Dessa maneira, todo esse primeiro capítulo versa sobre a apropriação do discurso encomiástico para o elogio da virgindade. E a resposta é negativa. À virtude da virgindade, de acordo com Gregório de Nissa, basta o elogio dado por Paulo<sup>34</sup> e a demonstração de que sua prática conduz à união com Deus (εἰς τὸ γενέσθαι αὐτοὺς κοινωνοὺς τῆς δόξης [...] Θεοῦ); nenhum outro tipo de elogio é necessário e – talvez possamos inclusive introduzir algo não dito – possível.

Em seguida a esse comentário sobre a apropriação de um discurso encomiástico à virgindade, Gregório direciona-se para um comentário sobre a própria conveniência desse tipo de discurso, inicialmente no caso específico da virgindade, mas depois ampliando de uma forma geral, como queremos mostrar.

Primeiramente ele comenta sobre as pessoas que fazem discursos sobre a virgindade, no entanto a própria formulação já evidencia aspectos negativos dessa empreitada: os discursos são longos (μακροῦς). Essa primeira caracterização dos discursos já choca com o “elogio” que ele prescreveu acima: se basta dizer que a virgindade é “santa” e “irrepreensível”, não há qualquer necessidade de composição de um discurso que seja longo. O tamanho do texto é reforçado pela escolha do verbo κατατείνω, cujo primeiro sentido é “esticar, estender”, de onde podemos depreender o sentido de “alongar”. Esses discursos comentados por Gregório se alongam e são grandes.

Mas além de desnecessários, de acordo com a opinião de Gregório, esses discursos têm o efeito contrário e tornam o elogio suspeito (ὑποπτον) por meio dos próprios encômios. Essa

---

<sup>33</sup> Vide, por exemplo, um dos mais importantes tratadistas retóricos, Menandro, 331.8: τοὺς ἐπιδεικτικούς, οὓς δὴ ἐγκωμιστικούς ἢ ψεκτικούς καλοῦσιν. (“os epidíticos, que chamam de encomiásticos ou críticos”).

<sup>34</sup> Gregório de Nissa e muitos outros padres da Igreja costumam referir-se a Paulo de Tarso apenas como “o divino apóstolo”, ὁ θεῖος ἀπόστολος. A citação é da Carta aos Gálatas.

consideração é interessante para nossa investigação porque não se trata necessariamente do elogio simples à virtude da virgindade que é suspeito, mas é o elogio por meio do encômio. Aqui a oposição entre elogio (ἔπαινος) e encômio (ἐγκόμιον) fica bem marcada: é a distinção entre a ação do elogio e o termo técnico retórico, que é rejeitado. Na sequência, a própria necessidade do elogio vai ser criticada, mas, devido a essa distinção feita aqui, parece claro que Gregório tem em mente o elogio feito por meio de discursos epidíticos.

No parágrafo seguinte, Gregório tenta explicar a razão da inutilidade dos encômios. Aquilo que é grande por natureza (ἐν τῇ φύσει τὸ μεγαλεῖον ἔχει), conduz automaticamente ao assombro (οἴκοθεν τὸ θαῦμα ἐπάγεται). Já nos referimos sobre a associação entre θαῦμα e a arte retórica nos padres Capadócijs, então já está implícito aqui que a retórica é dispensável nos casos de objetos naturalmente grandes – exemplificados como o céu, o sol etc. No caso seguinte, isto é, daqueles assuntos que são desprovidos da grandeza natural, o discurso apenas fornece “uma aparência de grandeza” (μεγέθους τινὰ φαντασίαν).

Ou seja, generalizando a partir dos dois exemplos dados por Gregório, há duas possibilidades de espanto: aquele que é natural e deriva automaticamente da própria essência do objeto, e um outro que é apenas aparente e forjado por meio de palavras. Não há espaço para uma terceira opção, pois a exaltação retórica só tem serventia para objetos que são naturalmente inferiores. A consequência dessa distinção é que a retórica não tem utilidade, visto que ela unicamente é capaz de fornecer um verniz de grandeza sem o fazer de fato.

Com efeito, na sequência, o autor afirma que o assombro arranjado por meio de encômios – e aqui retornamos ao termo técnico – é visto com suspeição (καθυποπτεύεται) como se fosse forjado pelos homens. Uma consequência dessa afirmação é que mesmo aquilo que for naturalmente grande passa a ser suspeito em virtude do uso da sofística. Ou seja, a técnica retórica, nessa passagem de Gregório, é vista não apenas como inútil, mas até maléfica, porque uma consequência dessas afirmações é que mesmo aquilo que for naturalmente grande passa a ser suspeito se seu elogio é feito por meio de encômios.

E nisso se segue a máxima que inclusive é o título do capítulo: a virtude está além do elogio. Ou seja, como os objetos que são naturalmente grandes, implicitamente por também sê-lo, a virtude dispensa elogio; ela deve ser admirada pelo que é.

Em seguida, Gregório comenta sobre as pessoas que compõem encômios por ambição (φιλοτιμία). Essa descrição é importante porque revela o motivo que o autor vê na composição de encômios: ambição. Φιλοτιμία em grego tem uma grande amplitude de uso e pode ser utilizada quando há uma disputa, uma rivalidade, mas principalmente em ambição por honra.



Esse termo já havia surgido no prólogo do *Contra Eunómio*, quando Gregório critica seu desafeto afirmando que ele não entra em exibições retóricas com o objetivo da ambição por honra. Nota-se, portanto, que esse é um aspecto importante da retórica para Gregório, isto é, quando os oradores dedicam-se à retórica pela ambição de fama e reputação.<sup>35</sup>

Por fim, segue-se a afirmação que conclui todo o arrazoado. As capacidades humanas não são suficientes para realizar o elogio desses assuntos elevados. Há um interessante paralelo no pensamento de Gregório de Nissa entre o alcance do discurso humano e o alcance do conhecimento humano acerca de Deus. Ou seja, da mesma maneira que ele afirma no *Contra Eunómio* que o homem não consegue conceber racionalmente Deus<sup>36</sup>, o discurso humano – com o detalhe de que ele utiliza λόγος, que é um termo bastante ambíguo, visto que pode significar tanto “razão” quanto “discurso” – também não é capaz de alcançar esses aspectos da realidade que são superiores. A infinitude de Deus também se manifesta na capacidade do homem de falar sobre Seus assuntos.

### Um *tópos* retórico?

Esse primeiro capítulo do tratado apresenta muitas semelhanças com um *tópos* retórico muito comum no discurso epidítico, que é a recusa das capacidades do orador em fazer o elogio<sup>37</sup>. Menandro, o Rétor, inclusive teorizou sobre os modos de se compor a recusa ao elogio<sup>38</sup>. Trata-se, evidentemente, de uma falsa modéstia da parte do orador, dado que ele recusa aquilo que ele faz como profissão. Esse *tópos* tornou-se tão comum que Libânio foi capaz até de fazer um gracejo com esse costume (oração 11):

---

<sup>35</sup> Não temos tempo ou espaço para uma discussão sobre os usos do termo no quarto século. Mas, valendo-me apenas de fontes pagãs, vemos que a φιλοτιμία não está associada a qualquer ganho financeiro, **mas** na verdade o oposto (διὰ δὲ φιλοτιμίαν πλεῖστα ἀνηλώκασι [pela ambição perderam a maior parte de suas posses], Libânio, oração 11). Além disso, possui um aspecto de auto-engrandecimento (ταῦτ' οὖν ἀκούσας ὁ Γλαῦκος προήχθη εἰς φιλοτιμίαν προγονικήν· [ouvindo isso, Glaucos é levado à exibição dos seus antepassados] Porfírio, *Questões Homéricas*) e glorificação (ἐξ οὐδὲ ἡ σὴ χορηγία καὶ ἡ σὴ φιλοτιμία τὰς νύμφας ἡμῖν εἰσκαλεῖ καὶ εἰσοικίζει, οὐκ ὄλβιοι μόνον, ἀλλὰ καὶ τρισόλβιοι ἤδη. [a partir do que o seu patrocínio e a sua ambição invoca e assenta as em para nós, não somente afortunados, mas três vezes afortunados], Temístio *Sobre os discursos apropriados ao Rei*).

<sup>36</sup> Οὐκ ἔστιν ἐν ἀνθρωπίνῃ φύσει δύναμις εἰς ἀκριβῆ κατανόησιν οὐσίας Θεοῦ [não há na natureza humana uma capacidade para uma precisa compreensão de Deus] *Contra Eunómio* II, 67.

<sup>37</sup> PERNOT, L. *Epidictic Rhetoric: Questioning the Stakes of Ancient Praise*. Austin: University of Texas Press, 2015, p. 31.

<sup>38</sup> Menandro II, 368.

É um costume comum entre os que compõem encômios de dizer que sua fraqueza está aquém da grandeza dos objetos que motivam o discurso, e de pedir desculpas para os ouvintes se ao desejarem estar perto, sem querer ficam abaixo da dignidade necessária<sup>39</sup>.

O interessante dessa passagem é que Libânio mostra-se consciente da técnica retórica a ponto de comentá-la e logo depois subverter a expectativa ao afirmar a sua disposição e capacidade de escrever o discurso para sua cidade natal de Antioquia.

É comparável esse procedimento ao que Gregório de Nissa usa no primeiro capítulo do *Tratado Sobre a Virgindade*? Na nossa opinião, não. Uma vez que dizer não estar à altura do elogio de algum assunto não significa dizer que esse elogio é impossível. Na verdade, como o próprio Menandro Rétor afirma, o orador, no comentário sobre a dificuldade da tarefa, tem à sua disposição atribuir o trabalho às capacidades de algum poeta mítico ou semi-mítico, como as Musas, Orfeu ou Homero. Essa afirmação tem como consequência confirmar a possibilidade – ainda que nas mãos de um orador muito superior – do elogio. No caso do texto em questão, o efeito é o oposto, pois Gregório afirma precisamente o contrário: o elogio não é possível a nenhuma pessoa. Na verdade, ele é indesejado porque, se não chega a rebaixar o assunto, torna sua grandeza suspeita, ou seja, na prática, diminui o objeto de elogio. Portanto, a arte retórica dos encômios – que é parte considerável do gênero epidítico – é totalmente dispensável para o elogio de assuntos tão importantes, na visão de Gregório de Nissa.

Em outras palavras, a visão exposta no primeiro capítulo de seu tratado sobre a virgindade tem como efeito diminuir totalmente a importância da retórica. Se a retórica está aquém do elogio de um aspecto realmente grandioso – como, no caso, a virtude da virgindade – e, ao mesmo tempo, se o engrandecimento do que não está no mesmo patamar é visto com suspeição, não resta objeto conveniente à ἐπίδειξις. Sua única função é a ambição do próprio orador em se engrandecer. Desse modo, Gregório não faz um ataque frontal à maneira platônica, mas sua argumentação conduz à conclusão de que a retórica – pelo menos em seu aspecto epidítico – não é de grande utilidade e pode ser inclusive prejudicial, pois é capaz até de diminuir o valor do objeto que visa engrandecer.

Em suma, Gregório de Nissa apresenta ao longo de sua obra uma visão bastante crítica da retórica em seu aspecto epidítico. Ele constantemente nega estar empreendendo o gênero, é

---

<sup>39</sup> Libânio, Oração 11: Κοινὸν μὲν οὖν τῶν ἐγκωμιαζόντων ἔθος λείπεσθαι φάσκειν τὴν αὐτῶν ἀσθένειαν τοῦ μεγέθους τῶν ἔργων οἷς προσάγουσι τὸν λόγον, καὶ συγγνώμην αἰτεῖν παρὰ τῶν ἀκουόντων, εἰ βουλόμενοι τῆς ἀξίας ἐγγὺς ἔλθεῖν ἄκοντες ἐλάττους γίγνοιτο.

crítico do seu uso em contexto eclesiástico e, por fim, nega sua pertinência e conveniência em absoluto. Isso nos leva a uma questão que não pode ser respondida neste artigo: como harmonizar essa opinião exterior com as práticas retóricas do próprio autor e de seus correligionários? Essa recusa da retórica seria apenas um *tópos* retórico ou revela algo diferente?

Os estudos e considerações sobre a presença do estilo da segunda sofística na obra de Gregório de Nissa contam apenas uma história parcial. É natural que alguém criado dentro da cultura dos oradores epidíticos do período imperial assimile e use seus efeitos. O estilo retórico contém uma gramática, tanto no nível da organização do discurso – que chamamos de *tópoi*<sup>40</sup> – quanto no nível da dicção, os *trópoi*<sup>41</sup>. Gregório vale-se destes últimos em enorme quantidade e dos primeiros em menor quantidade. No entanto, as opiniões expressadas pelo autor sobre a validade dessa cultura são também um dado importante no desenvolvimento da cultura cristã do império romano tardio. É baseado nesses dois fundamentos, isto é, as opiniões sobre o sistema e a prática dos oradores cristãos, que o desenvolvimento de uma retórica cristã vai acontecer. Essas questões não podem ser resolvidas no espaço deste artigo, mas sem dúvida abrem vias para uma posterior investigação.

### Referências bibliográficas:

#### Fontes primárias:

GREGÓRIO de Nissa. *Gregorii Nysseni Opera* (Edd. Jaeger, W. et alii) 11 vols. Leiden: Brill, 1960–1972.

GREGÓRIO de Nazianzo. *Opera quae extant omnia*. Patrologia Graeca vol 37 (ed. J-P. Migne). Paris: J-P. Migne, 1862.

LIBÂNIO. *Opera* (Ed. Foester, R.) vol. III. Leipzig: Teubner, 1906.

MENANDRO Retor. *Menander Rhetor: A commentary* (edd. Russell, D.A., Wilson, N.G.). Oxford: Clarendon Press, 1981.

#### Fontes secundárias:

ANDERSON, G. *The Second Sophistic. A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*. Londres e Nova York: Routledge, 1993.

---

<sup>40</sup> Pernot, em *Epidictic Rhetoric* (nota 35, pp. 29–65), apresenta uma noção sumária, mais completa, sobre essa prática no discurso epidítico imperial.

<sup>41</sup> O já citado livro de Méridier, *L'Influence* (nota 5), é uma excelente análise desses usos em Gregório de Nissa.

- BRANDÃO, J.L. *Em Nome da (In)Diferença: O mito grego e os apologistas cristãos do segundo século*. Campinas: Editora Unicamp, 2014.
- BROWN, P. *Through the Eye of a Needle: Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350-550 AD*. Princeton: Princeton University Press, 2014.
- BURCKHARDT, J. *Del paganismo al cristianismo: La época de Constantino el Grande*. Cidade do México: Fondo de cultura Económica, 1996.
- ESPER, M. “Enkomiastik und Christianismos in Gregors epideiktischer Rede auf den Heiligen Theodor”. In: SPIRA, A. *The Biographical Works of Gregory of Nyssa*. Proceedings of the Fifth International Colloquium on Gregory of Nyssa (Mainz, 6-10 September 1982). Philadelphia: Philadelphia Patristic Foundation, 1984.
- FOX, R. L. *Pagans and Christians*. Nova York: Viking, 1986.
- KELLY, J.N.D. *Golden Mouth: The Story of John Chrysostom – Ascetic, Preacher, Bishop*. Ithaca: Cornell University Press, 1995.
- LAMPE, G.W.H. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1961.
- MARROU, H-I. *História da educação na Antiguidade*. São Paulo: EPU, 1973.
- MEREDITH, A. *The Cappadocians*. Nova York: SVS Press, 2000.
- MÉRIDIÉ, L. *L’Influence de la Seconde Sophistique sur l’Oeuvre de Grégoire de Nysse*. Paris: Hachette, 1906.
- OWEN, E. C. E., ‘St Gregory of Nysa: Grammar, Vocabulary and Style’. *Journal of Theological Studies*, 26, pp. 64-72, 1925.
- PERNOT, L. *La rhétorique de l’éloge dans le monde gréco-romain*. Paris: Études Augustiniennes, 1993.
- PERNOT, L. *Epideictic Rhetoric: Questioning the Stakes of Ancient Praise*. Austin: University of Texas Press, 2015.

