

A essência e finalidade da educação cristã Patrística

The Essence and Purpose of Christian Patristic Education

Levi Leonido Fernandes da Silva *
João Rodrigues **
Elsa Morgado ***

Resumo

Nesta investigação pretendemos captar o papel que a pregação cristã desempenhou, ao longo do período da patrística, na difusão do Evangelho. Na continuidade da evangelização levada a cabo pelos Apóstolos, os Padres da Igreja assumiram a herança do imperativo missionário, dado por Cristo: o catecumenato se cristaliza como instituição eclesial na Igreja do séc. III (*Katechumenoí* no oriente, e *audientes* no ocidente), mas recebe a herança de um processo de evangelização cujas raízes se estendem não só à missão levada a cabo pelos próprios Apóstolos, mas também à missão evangelizadora do próprio Jesus. Por tudo isso, nos primeiros séculos, não podemos dissociar os conceitos de pregação e de educação. Centraremos a nossa atenção na figura de Santo Agostinho, salientando, por um lado, o seu contributo no lançamento dos alicerces teóricos e práticos da oratória sagrada, enquanto pastor e educador. A sua vida, a pregação, os seus escritos fizeram de Santo Agostinho o educador do ocidente, cuja matriz marcará definitivamente o futuro do cristianismo.

Palavras-chave: Educação. Patrística. Pregação. Evangelização. Santo Agostinho.

Abstract

In this research we intend to capture the role that Christian preaching played, throughout the patristic period, in the spread of the Gospel. In the continuation of the evangelization carried out by the Apostles, the Fathers of the Church assumed the inheritance of the missionary imperative given by Christ: the catechumenate crystallizes as an ecclesial institution in the Church of the 19th century. III (*catechumenoí* in the east, and *audientes* in the west), but receives the inheritance of a process of evangelization whose roots extend not only to the mission carried out by the Apostles themselves, but also to the evangelizing mission of Jesus himself. For all this, in the early centuries, we cannot dissociate the concepts of preaching and education. We will focus our attention on the figure of Saint Augustine, emphasizing, on the one hand, his contribution to laying the theoretical and practical foundations of the sacred oratory as pastor and educator. His life, his preaching, his writings made St. Augustine the educator of the West, whose matrix will definitely mark the future of christianity.

Keywords: Education. Patristic. Preaching. Evangelization. Saint Augustine.

Artigo submetido em 13 de fevereiro de 2020 e aprovado em 22 de setembro de 2023.

* Doutor em Educação. Professor na Escola de Ciências Humanas e Sociais da UTAD. País de origem: Portugal. E-mail: levileon@utad.pt.

** Doutor em Ciências da Educação. Professor na Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro. País de origem: Portugal. E-mail: jbarto@utad.pt

*** Doutora em Ciências da Educação. Investigador na Universidade Católica Portuguesa – Centro de Estudos Filosóficos e Humanísticos. País de origem: Portugal. E-mail: emorgado@ucp.pt

Introdução

Na presente investigação, cujo âmbito delimitamos aos cinco primeiros séculos, tomamos a pregação cristã como sinónimo de educação cristã e evangelização. Na sequência do mandato missionário de Cristo aos seus discípulos e na continuidade da evangelização apostólica, os Padres da Igreja tiveram como grande missão educar um dos maiores impérios de sempre, segundo os valores de uma nova ordem universal – o cristianismo.

O sincretismo com que os Padres da Igreja receberam o espólio clássico e o integraram na mundividência cristã serviu não só para lançar os fundamentos do cristianismo que viria a afirmar-se como Igreja católica (universal), como constituiu os alicerces da civilização ocidental. Na presente investigação procuraremos apreender o papel da oratória como elemento clássico posto ao serviço da educação cristã.

Sob os auspícios dos “Padres da Igreja”, a Igreja aceitou a herança cultural do mundo antigo, no seio de algumas controvérsias. Coube a Santo Agostinho (374-430), entre outros, a missão de perpetuar a civilização greco-romana no mundo cristão e de conservar o património intelectual do classicismo. Entre um mundo antigo esgotado que sucumbe e os primeiros alvares de outro novo mundo, ergue-se Agostinho como representante de uma nova orientação dos espíritos, que no corpo gigantesco da civilização romana soube inseminar os gérmes do peixe¹. No que concerne aos Padres da Igreja,

deve dizer-se que, para além do sincretismo com que receberam e legaram o espólio retórico clássico, representaram um papel renovador: pela introdução de novos conteúdos, por uma organização e expressão novas e pela vivificação das formas que estavam em vias de se esgotarem. (REI, 1998, p. 82).

Num dos mais antigos testemunhos sobre a pregação, encontramos Tertuliano (160-220) a dirigir-se aos governadores romanos, numa atitude apologética, a fim de justificar aos seus contemporâneos pagãos aquilo que para

¹ O acrónimo resultante da expressão grega “Jesus Cristo, Filho de Deus Salvador”, resulta na palavra **ἰχθύς** (peixe), em grego. Assim, o peixe foi, durante o período da Igreja clandestina, o símbolo (a senha) pelo qual os cristãos se apresentavam uns aos outros, sem serem reconhecidos pelos perseguidores. O filme *Quod Vadis*, baseado na obra de Henry Schienkewski, com o mesmo nome do filme, tem uma cena que retrata de forma perfeita esta realidade. Também a arte paleocristã testemunha abundantemente o uso do referido símbolo, particularmente as catacumbas de Santa Domitília (SERRA, s/d).

eles era uma novidade:

Reunimo-nos para recordar os ensinamentos das Sagradas Escrituras. Há sempre circunstâncias dos tempos presentes que nos obrigam a fazer determinadas advertências ou a refletir sobre certas verdades. Em todo caso, por meio das Sagradas palavras alimentamos a nossa fé, elevamos a nossa esperança, confirmamos a confiança, [...] e intensificamos a observância dos mandamentos. É neste momento que têm lugar as exortações, as correções e a divina admoestação. (APOLOGETICUM, 1954, XXXIX, 3-4).

Este testemunho da pregação tem de ser contextualizado, ou seja, uma vez que ele se dirigia a gente que não partilhava a fé cristã, Tertuliano, por mais que citasse as *Escrituras*, facto indispensável para fazer compreender a essência e finalidade da pregação, jamais se faria entender pelos seus interlocutores. Por isso, ele minimiza a essência da pregação, acentuando unicamente o carácter exortativo e moral da mesma; era o aspeto que mais facilmente os pagãos podiam entender.

Os grandes pregadores do séc. IV e V, ao referirem-se à especificidade da pregação, fazem-no com mais clareza. Santo Agostinho, refletindo em público, perguntava para que serviam os seus sermões, que finalidade e significado tinha o facto de ele próprio se encontrar sentado na cátedra a ensinar? (SERMONES 1.º, XVII, 2). Enquanto pregador, Agostinho considerava-se a si próprio, antes de tudo, como um comentador bíblico; tarefa difícil, a de elevar a inteligência de cada fiel à compreensão sublime da revelação escrita (*Comentarios a los salmos* 3.º, CIII, 11). Mas a única forma, segundo as palavras do professor de retórica, de edificar a Igreja, consistia na leitura das Sagradas Escrituras. Outro elemento essencial da pregação, segundo o mesmo autor, será o contributo das exortações em ordem a aumentar a capacidade da visão futura de Deus (*Comentário aos salmos* 2.º, 195, 2).

Estas passagens apontam claramente para a finalidade escatológica da pregação:

A celebração dos sacramentos, a leitura da palavra revelada e a pregação nas suas diversas funções de proclamação, explicação e exortação: eis aqui os instrumentos educativos que Agostinho coordena para preparar os cristãos para a visão de Deus. (OLIVAR, 1991, p. 42).

O grande orador, João Crisóstomo, cuja eloquência lhe valeu o cognome de “boca de ouro”, considera a essência da pregação, a partir do ponto de vista dos destinatários da palavra. Olivar (1991) apresenta-nos muito sinteticamente o pensamento deste escritor sobre a pregação: João Crisóstomo, partindo da parábola de Mateus (Mt 12, 44-46), trata o tema da boa semente, que é a palavra de Deus, onde sublinha a importância que tem a ação de escutar. A escuta há-de ser aplicada e há-de levar a uma permanente reflexão acerca dos conteúdos anunciados. Na linha do próprio Mestre, que põe a ação de escutar em primeiro lugar, porque na ordem natural é o primeiro que se requer, o Apóstolo Paulo pergunta: “E como hão-de acreditar n’Aquele que não ouviram?” (Rom 10, 14).

A pregação reveste-se, segundo João Crisóstomo, de uma dupla finalidade: Por um lado, o fim da pregação quotidiana há-de consistir em ir podando o interior dos cristãos para que deem mais fruto; por outro lado, a pregação há-de proporcionar a instrução necessária aos mesmos cristãos, para que estes possam dar testemunho a quem lhes perguntar pelas razões da sua fé.

Crisóstomo também não esquece o objetivo da pregação, segundo o seu ponto de vista de orador: “Boca de Ouro” manifestava que o fim que ele perseguia era, em primeiro lugar, o bem geral dos seus ouvintes. Este bem geral passava pelo fortalecimento das virtudes dos seus ouvintes, cujos frutos se revelariam na alegria e na fé cada vez mais fervorosa dos cristãos. Eis, em resumo, o que pretendia com os seus ensinamentos diários (OLIVAR, 1991).

1. O catecumenato no contexto da catequese cristã primitiva

Etimologicamente, a palavra *catecumenato* deriva do verbo grego (καθ) ἤχῃω² (*Kat*) *echeo*, com o significado de ressoar, fazer soar aos ouvidos e, por extensão, de catequizar e instruir. Assim, o catecúmeno é aquele que está sendo instruído ou catequizado; mais concretamente, é aquele que está sendo iniciado na escuta da palavra de Deus.

Esta ideia da escuta da palavra tem as suas raízes na experiência bíblica

² ἤχῃω. Veja-se o elemento de composição antepositivo “catec-” do verbo grego *Katekhéo*, com o significado de ressoar, instruir de viva voz.

fundamental: *Deus fala hoje*. Para o homem bíblico o problema da existência de Deus não se colocava; o grande problema religioso consistia em saber se *Deus fala hoje ou não*. O homem pode escutar os passos de Deus no jardim, mas também pode sentir o silêncio da sua ausência (Gn 3, 8). O facto de *escutar* constituiu Israel como o Povo de Deus (Dt 6, 4). Os Profetas foram os grandes cultores da escuta da Palavra. Palavra que se fez carne na figura do Filho de Deus. (RODRIGUES, 2004).

Na Igreja nascente (apostólica), educar é sinónimo de anunciar a Palavra de Deus (Heb 8, 4). Toda a educação se centra em torno da questão *escutar ou não escutar* a Palavra proposta. Na continuidade da evangelização levada a cabo pelos Apóstolos, os Padres da Igreja assumiram a herança do imperativo missionário, dado por Cristo: O catecumenato se cristaliza como instituição eclesial na Igreja do séc. III (*Katecumeno* no oriente, e *audientes* no ocidente), mas recebe a herança de um processo de evangelização cujas raízes se estendem não só à missão levada a cabo pelos próprios Apóstolos, bem como à missão evangelizadora do próprio Jesus (Jo 20, 21; 17, 18; LÓPEZ, 1983). Por tudo isso, nos primeiros séculos não podemos dissociar os conceitos de pregação e a evangelização do catecumenato.

O contexto político-religioso dos primeiros séculos não ofereceu circunstâncias favoráveis ao processo de evangelização. As perseguições marcaram a história da Igreja (PIERRARD, 1982), desde o início até à liberdade oferecida por Constantino, condicionando, desta forma, o processo da difusão do Evangelho. O autor anónimo da *Carta a Diogneto* (séc. III) dá-nos um testemunho dessa realidade, referindo que os cristãos são como Jesus de Nazaré, *senal de contradição*:

Amam a todos e por todos são perseguidos. Desconhecidos, são condenados. São mortos e com isso se vivificam. Pobres, enriquecem a muitos. Tudo lhes falta e têm abundância de tudo. Tratados sem honras, e nestas desonras são glorificados. São amaldiçoados, mas justificados. Amaldiçoados, e bendizem. Injuriados, tributam honras. Fazem o bem e são castigados, quais malfeitores. Supliciados, alegram-se como se obtivessem vida. Hostilizam-nos os judeus, quais estrangeiros; perseguem-nos os gregos e, contudo, os que os odeiam não sabem dizer a causa desta inimizade (Carta a Diogneto, 1984, V, 11-17).

Jesús López apresenta-nos uma síntese dos principais testemunhos da catequese cristã primitiva (LÓPEZ, 1983): Entre eles, apraz-nos referir um famoso escrito judeo-cristão - a *Didaquê* ou *Doutrina dos Apóstolos* (séc. I) -, que pressupõe um certo período de instrução catequética. Refira-se também a *Epístola de Bernabé*, dos princípios do século II, na qual se encontra uma espécie de ensinamentos básicos, dirigidos aos batizados.

Especial referência merece também a *Apologia I* de Justino, obra escrita em Roma, em meados do séc. II. Esta apologia, dirigida aos imperadores romanos, dá conta de um breve período de preparação, muito simples, para o batismo. Não podemos deixar de referir a *Demonstração da pregação apostólica*, de Santo Ireneu (115-203), a primeira exposição catequética da história da salvação, e, finalmente, o *Pastor de Hermas*, a partir da qual os candidatos ao batismo eram iniciados na escuta da Palavra.

No século II, o catecumenato já apresenta uma estrutura claramente definida em três etapas: “aquela durante a qual os *audientes* são instruídos na vida cristã e se exercitam praticando-a; a preparação imediata dos *electi*; e, por fim, o batismo [...]” (PIERRARD, 1982, p. 30).

No século III³, com a instituição do catecumenato, assistimos a uma proliferação de tratados catequéticos, que só encontrarão paralelo no século IV, com a elite intelectual do humanismo cristão.

Importa recordar as palavras de João Paulo II, acerca da Evangelização, e perceber o conceito na sua amplitude:

Evangelização não é apenas o ensino vivo da Igreja, o primeiro anúncio da fé (*kerygma*) e a instrução, a formação da fé (catequese), mas é, também, todo o *vasto compromisso de reflexão sobre a verdade revelada*, que se exprimiu desde o início na *obra dos Padres*, no Oriente e no Ocidente. E foi polémica, quando se tratou do confronto com as elucubrações gnósticas ou com as várias heresias emergentes (PIERRARD, 1982, p. 30).

³ López, falando dos principais tratados do século III, refere pelo menos uma dezena de autores e as respetivas obras; quanto ao século IV, caracteriza-o nestes termos: “[...] fecundo en obras catequéticas de gran envergadura, no hará más que llevarlas a su plena expansión [...] En Oriente contamos con *Cirilo de Jerusalén* (18 *Catequesis* pronunciadas a lo largo de la Cuaresma y de la semana de Pascua del año 348); *Teodoro de Mopsuesti* (16 *Homilias Catequéticas* pronunciadas en Antioquia hacia el 392), san Juan Crisóstomo (*Ocho Catequesis*, escritas probablemente alrededor del año 390), el *Itinerario*, de Egeria (una información preciosa y completa sobre la preparación al bautismo en Jerusalén, a finales del s. IV). En Occidente contamos con Ambrosio (*De Mysteriis*, catequesis sobre los sacramentos en función de una tipología bíblica, escritas en Milán hacia el año 391. También el tratado *De Sacramentis*, escrito con notas tomadas de catequesis habladas), y con Agustín (algunos sermones prebautismales y, sobre todo, el *De Catechizandis Rudibus* [...])” (LÓPEZ, 1983, p. 156-157).

2. Agostinho de Hipona

2.1. Marco biográfico da pregação de Agostinho

Invocamos os dados biográficos de Agostinho, a fim de melhor contextualizarmos e, finalmente, alcançarmos o significado da sua pregação.

Nasceu em Tagaste (Argélia), no ano de 354. (LITURGIA IV, 1989, p. 1226) Mónica, sua mãe, mulher cristianíssima, exerceu uma profunda influência na conversão do filho. (CONFISSÕES, 1990, IX, 10). Tal conversão só aconteceu aos trinta anos, o que constituiu para Mónica um atroz sofrimento, que a levou a tomar atitudes tão drásticas, como a de excluir o filho da comunhão familiar, por ocasião da sua adesão ao maniqueísmo. (CONFISSÕES, 1990, nota 13, p. 75-76).

De seu pai, Patrício, pouco sabemos: era um funcionário municipal; quanto à religião era pagão, tendo recebido o batismo pouco tempo antes de morrer, quando Agostinho era, ainda, adolescente. (CONFISSÕES, 1990, I, 11). Teve a preocupação de lhe proporcionar uma boa formação humana, segundo as suas possibilidades:

Nesse mesmo ano [370] interrompi os estudos porque fui chamado a Madaura, cidade vizinha, aonde tinha ido a assistir às aulas de literatura e oratória. Meu pai, cidadão muito modesto de Tagaste, levado mais pela ambição do que pelos seus recursos, preparava-me os meios necessários para uma viagem mais longínqua, para Cartago. (CONFISSÕES, 1990, II, 3).

Agostinho conservou uma má recordação da sua formação elementar, manifestando aversão pela escola, em geral, e pelo estudo do grego, em particular. (CONFISSÕES, 1990, I, 14). “Pelo contrário, gostava da língua latina, não da que ensinavam os primeiros mestres, mas da que lecionavam os gramáticos”. (CONFISSÕES, 1990, I, 13).

Nas *Confissões*, pinta um quadro demasiado pessimista da sua desordenada adolescência, que só se justifica – na nossa opinião – pelo facto de escrever sob os efeitos de um estado compungido de arrependimento; isto é, o filho de Mónica lamenta profundamente ter perdido os melhores anos da sua vida, privando-se de uma relação pessoal com Deus, expressa na lamentação do capítulo X:

Tarde Vos amei, ó Beleza tão antiga e tão nova, tarde Vos amei! Eis que habitáveis dentro de mim, e eu lá fora a procurar-Vos! Disforme lançava-me sobre estas formosuras que criastes. Estáveis comigo, e eu não estava convosco! Retinha-me longe de Vós aquilo que não existiria se não existisse em Vós. Porém, chamastes-me com uma voz tão forte que rompestes a minha surdez! Brilhastes, cintilastes, e logo afugentastes a minha cegueira! Exaltastes perfume: respirei-o suspirando por Vós. Saboreei-Vos, e agora tenho sede e fome de Vós. Tocastes-me e ardi no desejo da Vossa paz (CONFISSÕES, 1990, X, 27).

Aos dezesseis anos, sofrendo penúria económica, transferiu-se para Cartago, a fim de dar continuidade aos estudos de retórica. Foi durante a sua estada em Cartago que aderiu ao maniqueísmo, na qualidade de *auditor*; as lições dos maniqueístas afiguraram-se-lhe à primeira vista como uma autêntica forma de viver o cristianismo, em oposição à doutrina da Igreja, “uma história de velhas” (CONFISSÕES, 1990, X, 27).

Teria cerca de vinte e um anos quando regressou a Tagaste, sua terra natal, para ensinar as disciplinas de gramática e retórica. Porém, Tagaste era uma localidade insignificante para tão ilustre professor; um ano depois, Agostinho decidiu regressar a Cartago, um ambiente mais proporcional à estatura de um professor cada vez mais apreciado, onde permaneceu sete anos.

Em 383 estabeleceu-se em Roma, tendo ensinado retórica durante seis meses, ofício que trocou pelo cargo de *rector rhetoricae* na nova academia de Milão. Esta mudança para Milão foi fulcral, na vida de Agostinho. Em 384 ele teria cerca de trinta anos de idade.

Em Milão, travou conhecimento com o neoplatonismo, que o ajudava a intuir a transcendência divina e a entender a tipologia que empregava o bispo Ambrósio, quando explicava ao povo as Escrituras. Agostinho assistia à pregação dominical de Ambrósio, com quem entrou em contacto pessoal, contacto previamente preparado por Mónica, sua mãe. O afeto que Agostinho sentia pelo bispo de Milão e o fascínio que a pregação deste produzia no professor de retórica, foi tal que não resistimos a transcrever parte do excerto com que Agostinho o recorda:

Este homem de Deus recebeu-me paternalmente e apreciou a minha vinda bastante episcopalmente. Comecei a amá-lo, ao princípio não como mestre da Verdade – pois jamais esperava encontrá-la na vossa Igreja – mas como um homem benigno para mim. Ardorosamente o

ouvira quando pregava ao povo, não com o espírito que convinha, mas como que a sondar a sua eloquência para ver se correspondia à fama, ou se realmente se exagerava ou diminuía a sua reputação oratória. Estava suspenso das suas palavras, extasiado, porém indiferente e até mofando do que ele dizia. Deleitava-me com a suavidade do discurso, bem mais erudito do que o de Fausto, porém menos humorístico e sedutor na apresentação. Pelo que se refere ao assunto, não se podem comparar, pois um vagabundeava pelos enganos dos Maniqueístas, e o outro ensinava com a máxima segurança a salvação. Mas dos *pecadores*, tal como eu era nesse tempo, *está longe a salvação*. Todavia insensivelmente e sem o saber, me ia aproximando dela. (CONFISSÕES, 1990, V, 13).

Simultaneamente conhece o presbítero Simpliciano, mestre de Santo Ambrósio, que exerceu uma profunda influência sobre o filho de Mónica.

Todos estes factos contribuiram para a rutura definitiva de Agostinho com o maniqueísmo e para uma aproximação ao cristianismo. Fator, igualmente, decisivo para a conversão de Professor de eloquência foi, sem dúvida, a leitura que o antigo estudante de retórica, aos dezenove anos, havia feito de um livro de Cícero – *Hortênsio*, que constava de uma exortação ao estudo da filosofia:

Ele [o livro] mudou o alvo das minhas afeições e encaminhou para Vós, Senhor, as minhas preces transformando as minhas aspirações e desejos. Imediatamente se tornaram vis, a meus olhos, as vãs esperanças [...]. Porém o amor da sabedoria, pelo qual aqueles estudos literários me apaixonavam, tem o nome grego de Filosofia [...]. Nele transparece aquele salutar conselho do vosso espírito [...]. Uma só coisa me magoava no meio de tão grande ardor: não encontrar aí o nome de Cristo. (CONFISSÕES, 1990, III, 4).

O encontro pessoal de Agostinho com Cristo não foi apenas uma mudança operada no foro intelectual; estamos perante uma verdadeira *metanoia*, ou seja, foi um acontecimento único que afetou a pessoa de Agostinho, na sua totalidade.

A conversão é um facto grandioso, extraordinário, mesmo heroico, revestindo-se de tão grande interesse que causa uma profunda admiração, pois ultrapassa a realidade sensível.

O homem, como em *Os Lusíadas*, deixa de ser ele mesmo para se aproximar do divino, numa sobre humanização que ultrapassa de certo modo a transfiguração dos heróis da antiguidade. A grande diferença entre o autor Santo Agostinho e os autores de outras *Confissões* é que estes permanecem homens de letras, limitados no espaço e no tempo, enquanto Agostinho vislumbra um horizonte que está sempre à sua vista, mas nunca ao seu alcance. (PINHEIRO, 2000, p. 448).

Alexandre Olivar regista algumas atitudes marcantes da personalidade agostiniana que se revelaram de extrema importância para o êxito que o Pregador africano conheceu:

Na pregação, Agostinho jamais exigira aos fiéis mais do que um pastor há-de solicitar às suas ovelhas; nunca escondeu a radicalidade com que se deve apresentar a doutrina evangélica. Também nisto soube Agostinho colocar-se ao nível dos seus ouvintes, elevando-os magistralmente ao desejo de um ideal de perfeição, segundo o Evangelho. (OLIVAR, 1991, p. 337).

Agostinho foi, igualmente, mestre em saber combinar, na sua vida, a atuosidade indefetível de pastor e o *otium* necessário a um pensador da estatura do nosso orador. Em 387, pouco depois do seu batismo, perdeu sua mãe. Na companhia de um grupo de amigos, regressou a África, onde viveu vários anos em retiro de oração e estudo. Em 390 perdeu o seu filho, Adeodato. Nos finais do ano 390 e princípio do seguinte, perante a aclamação de povo, o bispo de Hipona ordenou-o presbítero, três anos após a recepção do batismo. Em África, os presbíteros não pregavam, tal ofício era reservado ao bispo. Porém, Agostinho, devido aos seus dotes oratórios, viria a ser uma exceção. Durante cinco anos exercitou o ministério da palavra nos púlpitos da cidade de Hipona.

A instrução do povo, o combate às heresias, a reposição da ortodoxia doutrinal e a exposição da palavra de Deus, alimentavam as temáticas e conteúdos da pregação do orador africano. Percebemos, agora, o significado e alcance da afirmação de José Esteves Rei, quando refere que:

Para além do sincretismo com que [os Padres da Igreja] receberam e legaram o espólio retórico clássico, representaram um papel renovador: pela introdução de novos conteúdos, por uma organização e expressão novas e pela vivificação das formas que estavam em vias de se esgotarem. (REI, 1998, p. 82).

Neste contexto, podemos afirmar que não foi o neoplatonismo que levou Agostinho a Cristo, mas que foi Agostinho quem conduziu o “neoplatonismo até ao cristianismo”. (PINA, 1990, p. 22).

Agostinho morreu com os vândalos à porta da cidade, com setenta e seis anos de idade. Apesar da pouca saúde com que contava, manteve-se ativo na pregação até aos últimos anos da sua vida. O amor e o respeito que sentia pelos seus ouvintes levavam-no a expressar-se com a maior familiaridade. No final de

um sermão em que se havia alargado um pouco mais, desculpou-se nestes termos:

Tenho falado muito, desculpem esta velhice loquaz, mas tímida e fraca. Como podeis ver, os anos acabaram de me tornar um homem velho, mas devido à fraqueza do meu corpo já o sou há algum tempo. Em todo caso, se Deus quiser e me der forças, não vou dececioná-lo com o que lhe disse. Reza por mim para que enquanto a alma habitar neste corpo e tiver forças, muitas ou poucas, possa servir-te na palavra de Deus. (SERMONES 6.º, 225, 7).

Depois desta reflexão, que não pretende ser uma biografia, mas tão-somente um marco biográfico da pregação de Agostinho, percebemos o significado e alcance da fórmula encontrada pelo Padre António Vieira para abrir o *sermão de Santo Agostinho*: “Ao maior Santo entre os Doutores, e ao maior Doutor entre os Santos [...]”. (VIEIRA, 1959, p. 177).

2.2 A retórica de Santo Agostinho

Rei (1998), referindo-se à retórica patrística e medieval, afirma que Santo Agostinho “fez a aplicação da retórica escolar à pregação” (REI, 1998, p. 82), situando, assim, o contexto da retórica agostiniana. Esta afirmação não pode ser dissociada da consciência intencional com que Agostinho fez tal aplicação: de professor de retórica passou a presbítero e o êxito da sua oratória fê-lo subir ao topo do sacramento da ordem. Agostinho chegou a bispo consciente de que entre os seus principais deveres de pastor, se impunha a pregação: era pregador *ex officio*, no sentido lato da palavra, e orador, no sentido estrito do conceito, cuja arte havia aperfeiçoado e continuava a aperfeiçoar nos púlpitos norte-africanos

Para Agostinho, a retórica era um instrumento bom ou mau, conforme o uso que dela se fizesse. Aplicada adequadamente à pregação, poderia converter-se num meio pastoral excelente, por isso se declara herdeiro da eloquência da antiguidade clássica, particularmente de Cícero; aos cristãos que o acusavam de assumir tal herança, responde que também era discípulo e continuador da maravilhosa eloquência que aparece na Sagrada Escritura:

Assim como há certa eloquência que é mais própria da idade juvenil, e outra que convém à idade adulta, e não pode designar-se com tal nome se o orador não corresponde, assim também há uma eloquência que convém a estes homens digníssimos de suma autoridade e

profundamente divinos. Com esta eloquência falaram aqueles autores sagrados, e não lhes convinha outra, nem a outros convinha esta. (AGUSTÍN, *La doctrina cristiana*, 1957, IV, 6-9).

Mais adiante refere um exemplo de clara eloquência retirado da Sagrada Escritura, para justificar a legitimidade do uso da retórica:

Quem não verá o que quis dizer o Apóstolo, quão sabiamente o disse ao escrever: Gloriamo-nos nas tribulações sabendo que tribulação lavra a paciência, a paciência a prova, a prova a esperança, e a esperança não nos engana porque o amor de Deus se difundiu em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi concedido? Se alguém, por assim dizer, indoutamente douto se empenha em sustentar que o Apóstolo seguiu neste lugar as regras da arte da eloquência, não seria irrisório dos cristãos doutos e indoutos?. (AGUSTÍN, *La doctrina cristiana* 1957, IV, 7-11).

Agostinho apresenta-se igualmente como continuador da tradição oratória existente na própria Igreja, particularmente de Cipriano e Ambrósio, a quem ouvia com o maior dos prazeres, como tivemos oportunidade de ver.

O facto de Agostinho ser um seguidor dos clássicos, sobretudo de Cícero, isso não significava que a sua pregação fosse arcaizante; pelo contrário, era viva e eficaz. A comunicação com um auditório com as características específicas do povo, obrigavam o Orador africano a adotar uma linguagem, que sem renunciar à elegância, fosse atual, popular e sobretudo viva. (CHARLES, 1947). Conscientemente, Agostinho, a fim de se identificar com o povo, sobrepõe a popularidade à elegância da dicção. Por isso, podemos encontrar nos seus sermões, com frequência, refrões e ditos populares. (BAXTER, 1927). Não teme a aparência vulgar que possa deixar transparecer, quando usa exemplos como o dos insetos e parasitas tão molestos como são as moscas e as pulgas (*Tratados sobre el Evangelio de San Juan* I, 14, 15).

Uma novidade, encontramos-la no sermão XXXVII, onde Agostinho, intencionalmente, pronuncia mal uma palavra, ou seja, pronuncia-a à maneira do povo, para melhor se fazer entender: “Vede se deste modo é *neat*, ou olhai se ao contrário é *neiat* — onde todos são instruídos não se tema do gramático”. (SERMONES I, 37, 14). Esta última referência deixa-nos perceber que tal como Agostinho se tornou ouvinte de Ambrósio de Milão, assim muitos *grammatici*, se tornaram assíduos ouvintes, sempre atentos à primeira incorreção do orador de Hipona. Agostinho situava-se acima das objeções dos seus críticos, pois a

intenção retórica que movia Agostinho, não era a de deliciar os eruditos com as suas palavras, mas tudo fazer para que o povo aproveitasse o máximo da Palavra de Deus. Este mesmo povo era o destinatário da pregação de Agostinho, especialmente eleito entre todos os seus ouvintes.

O orador sagrado não esqueceu as lições que ministrou enquanto *rector retoricae*; ele tem consciência que para conseguir o seu objetivo deve apresentar o mais claramente possível a palavra revelada, o que Agostinho designa de *narratio*⁴, ou seja,

[...] animar os fiéis, de tal forma, que correspondam com o seu modo de viver à manifestação de Deus [*exhortatio*]. O sermão há-de ser belo para que a palavra de Deus seja escutada com gosto [*delectatio*]. A Palavra de Deus, só por si, já merece ser belamente expressa; isto já o sabiam os profetas. (OLIVAR, 1991, p. 365).

Agostinho concebe o sermão sob o ponto de vista estético-artístico como um espetáculo: “Reunistes-vos para este divino espetáculo”. (Comentarios a los Salmos, IV, 143). Dentro do espetáculo da palavra, tinha primazia, na pregação agostiniana, o recurso à apóstrofe, que consistia, muito concretamente, na interrupção do discurso para se dirigir diretamente a Deus ou a qualquer personagem bíblica. Agostinho, pela interpelação, trazia para a cena as referidas personagens, tornando, assim, o seu auditório partícipe do divino espetáculo da palavra de Deus. Tal como iremos encontrar nos *sermões* de Vieira, Agostinho dirige-se a Deus de uma forma muito direta e pessoal. Emociona ver como o Pregador Africano se dirige a Deus, convertendo o sermão em oração: “Ho Senhor, meu Deus [e, corrigindo-se, a fim de implicar todos os ouvintes, continua usando o plural] -, ho Senhor, nosso Deus, para que vamos a ti, faze-nos felizes de ti” (SERMONES, II, 113, 6). No sermão 135, Agostinho interroga Jesus Cristo, pedindo-lhe que seja ele próprio a responder a uma questão deveras difícil, que estava a ser tratada no referido sermão: “Interrogo-te Cristo senhor, resolve esta questão, para que termine a contenda”. (SERMONES, III, 135, 3). No mesmo

⁴ A exposição (*narratio*) é um termo técnico da arte oratória. Os antigos tratadistas dividiam o discurso em: *exordium*, *narratio*, *probatio*, *refutatio* e *peroratio*. O antigo professor de retórica de Roma e de Milão jamais esqueceria as lições que aprendera com Cícero e ensinara na escola; na pregação, segue de perto esses mesmos princípios da retórica escolar. Não seria difícil encontrar, em muitos dos seus sermões, estas cinco partes do discurso tradicional. A *narratio* era a parte central do discurso e consistia, tal como Cícero a havia definido, “na exposição das coisas sucedidas”. O orador tentava, com a referida exposição, convencer o auditório da verdade que ele pretendia apresentar. Os conteúdos da *narratio*, em Santo Agostinho, assentam numa base histórica, ou seja, na exposição dos acontecimentos e dos gestos salvíficos de Deus, em favor do seu povo, tal como já acontecia com os *Padres* que o precederam. Porém, aquilo que é novidade em Agostinho, diz respeito ao prolongamento da exposição através da história da Igreja, até ao seu tempo.

sermão, um pouco mais adiante, apostrofa os apóstolos: “Dizei-nos, santos apóstolos, [...] dizei-nos, por favor [...] dizei-nos [...]”. (SERMONES, III, 135, 8).

Há outras situações em que Agostinho troca os papéis e finge ser interpelado pelo auditório: “Dir-me-ás: (Já) amo o próximo como a mim mesmo. Já o oiço, já o oiço!”. (Sermón sobre la disciplina cristiana, IV, 5).

Comentando a passagem do livro dos *Provérbios* (10, 19), que diz: “In multiquio non effugies peccatum” (Não evitarás o pecado no muito falar), Agostinho responde à objeção de *Cresconio* que a Escritura falava da *multiloquium*, isto é, da loquacidade, da tagarelice, e não dizia, *ex multa eloquentia* (Réplica al gramático Cresconio I, 1-2), justificando desta forma a importância do uso da eloquência na pregação cristã, contra a acusação que lhe fora movida pelo seu adversário.

Não podemos deixar de fazer referência ao uso de metáforas, tão caro a Agostinho. O primeiro capítulo do *De Beata uita* (I, 1, 5) versa, precisamente, sobre a metáfora da viagem.

Pensador de *metáforas vivas*, o excesso do pensar não lhe cabe nas palavras feitas. Por isso cria constantemente o sentido, recuperando antigos símbolos que a sua experiência enfunda de novidade. [...] Com efeito, nele, a *metáfora da viagem*, mais do que um recurso retórico, é uma obra semântica. (ROSA, 1999, p. 289).

Sem querermos fugir ao tema, nem invadir campos que não fazem parte do nosso objeto, gostaríamos de fazer uma breve referência aos *Soliloquia*, onde o recurso à *protréptica* se revela particularmente caro a Agostinho. Trata-se de uma forma literária com uma longa história, que remonta a Sócrates, Platão e Aristóteles, e que exorta a uma mudança de vida, fazendo recurso à retórica. Apesar de não ser usado como estereótipo, foi um estilo aceite e transformado pelos autores cristãos, como vemos pelo *Protrepicus*, de Clemente de Alexandria, linhagem em que Agostinho se insere:

No que diz respeito ao estilo, o diálogo nada fica a dever aos outros de *Cassiciaco*, notando-se mesmo um aprimoramento retórico que nalguns momentos atinge uma beleza extraordinária. Um destes momentos é, desde logo, a invocação inicial para que Deus o ajude na busca. É uma autêntica apostrofe de poeta, não se dirigindo já a nenhuma das *filhas da memória* em busca da inspiração, mas àquele Centro fonte de toda a inspiração e Luz. (ROSA, 1999, p. 150).

José Pinheiro (2000) nota que em Agostinho

há momentos de um estilo pomposo, solene, nobre, orquestral, para logo se tornar directo, concreto e familiar, oralizante como acontece em muitas epopeias. Ora é precioso e elegante, ora vulgar e comunicativo. [...] Ora procura transmitir o pormenor real, ora é totalizante. Ora é emocional, apaixonado e imaginativo, ora profundo e analítico. O autor utiliza muitas comparações e imagens, hipérboles e antíteses, trocadilhos e aliteraões, parataxes e animismos. Ele desenha por imagens e pinta com sons, numa simbiose de sinestésias que encantam. (PINHEIRO, 2000, p. 149-150).

Não podemos deixar de referir o elogio que Vieira rende ao estilo de Agostinho, dizendo que “o som das vossas palavras [diz ele] percute nos ouvidos, mas o Mestre está lá dentro”. (Vieira, 2000, p. 535). Aprecia ainda a liberdade e despreocupação do escritor face à criação artístico-literária, sublinhando a primazia dada à mensagem, no texto citado por Vieira: “Não proferimos para vós palavras retumbantes e poéticas, não proferimos palavras embelezadas, nem com a eloquência mundana, colorida por uma linguagem bem-falante, mas pregamos Cristo crucificado”. (VIEIRA, 2000, p. 495).

Em síntese, Agostinho servia-se de todos os *ornamenta* que achava convenientes para elaborar o sermão, tanto quanto possível, perfeito e agradável; a harmonia e a sonoridade das frases, as aliteraões, os jogos de palavras, entre outros recursos, eram excelentes contributos para tornar o sermão elegante e bem-soante ao ouvido (OLIVAR, 1991 *apud* Brennan, 1947); numa palavra –, o estilo literário, o temperamento e virtude, o génio e a humildade de Agostinho fizeram do *doctor gratiae* verdadeira águia da eloquência.

2.3. Agostinho, um teórico da pregação

Ser bom orador, não é sinónimo de ser um bom teórico da eloquência; o mesmo é válido para a pregação: um bom pregador não é, necessariamente, um bom teórico da pregação. Se invertermos os termos, o enunciado não perde a sua validade: tem havido excelentes mestres conhecedores de todas as regras que dizem respeito ao *officium praedicandi*, sem, todavia, alguma vez terem sido bafejados pelo dom da eloquência.

Dentro da patrística, a realidade é bem diferente: os maiores oradores sagrados foram, simultaneamente, grandes teorizadores, dando princípios e propondo regras que os pregadores deveriam observar no desempenho do seu ofício. Basta recordar os nomes de João Crisóstomo, Ambrósio e Cipriano, acima referidos.

Do extenso beletismo Agostiniano, consideraremos, apenas, os dois tratados de oratória: o *De catechizandi rudibus*, escrito entre os anos 399 e 400, e o *De doctina christiana*, que foi composto ao longo dos anos 396 e 397.

2.3.1. O tratado *De Catechizandis rudibus*

A primeira observação que se impõe, diz respeito ao vocábulo “rudes” do título. A palavra portuguesa pode-nos parecer chocante, daí que não deva ser traduzida à letra, mas que se tenha em conta o significado do referido vocábulo na língua original e no contexto em que ela nos aparece.

Rudes, não diz respeito aos incultos, mas sim àqueles que ainda não foram instruídos na fé, ou melhor aqueles que começavam a ser instruídos na catequese. Cordovani (1966) refere que o *rudis* seria um aspirante ao catecumenato ou ao cristianismo ou, simplesmente, ao pré-catecumenato. Por isso, a Biblioteca de Autores Cristianos traduz o título da obra para castelhano: *La catequesis a los principiantes*.

Uma segunda observação deve ser feita relativamente à ocasião da obra e respetivo destinatário. Deogracias, Diácono cartaginês, tendo sentido dificuldades na apresentação dos conteúdos catequéticos aos seus destinatários, dirigiu-se ao Bispo de Hipona, solicitando-lhe algumas normas concretas que o ajudassem a desempenhar o seu ofício de catequista. Em resposta, Agostinho diz-lhe:

Pediste-me irmão Deogracias que te escrevesse algo que te pudesse ser útil acerca da catequese dos principiantes. Dizias-me, com efeito, que em Cartago, onde és diácono, com frequência se te apresentam alguns que vão receber a sua primeira formação na fé cristã, porque crêem que tens abundantes dotes de catequista, quer pelos conhecimentos que tens da fé cristã, quer pela persuasão das tuas palavras. Tu, pelo contrário, segundo confessas, quase sempre te encontras em dificuldade quando tens que expor adequadamente aquelas verdades

que devemos crer para ser cristãos. Não sabes como começar e terminar a exposição. [...] Confessaste-me, ainda, que com frequência, durante um discurso mais longo e desalinhado, tu mesmo te sentias insatisfeito e aborrecido, e ainda mais as pessoas que instruías com as tuas palavras e os outros que te escutava. (La catequesis de los principiantes, I, 1).

Agostinho começa por admitir que o ofício de catequista não é uma tarefa fácil; ele próprio reconhece, no exercício das suas funções e das dos seus colegas, as dificuldades inerentes ao ofício da pregação.

Depois desta primeira observação, de carácter circunstancial, começa a sua exposição duas observações – estas de carácter essencial:

Lembra, em primeiro lugar, a Deogracias que de nada lhe servirá, tudo quanto lhe possa dizer, de ordem prática, se na base de toda pregação não estiver a caridade:

A explicação do todo radica na caridade. – É suposto que em todas as coisas convém não só ter a finalidade do preceito, quer dizer, da caridade, fruto de um coração puro, de uma consciência recta e de uma fé sincera (I Tim 1, 5), mas também mover e orientar na direcção dessa mesma finalidade a atenção daquele que instruimos com as nossas palavras. (La catequesis de los principiantes, II, 6).

Outra recomendação, que Agostinho não esquece, diz respeito às características do auditório. Lembra a Deogracias que entre os *rustici*, se encontram homens iletrados, cultos, bem como gramáticos e oradores. (La catequesis de los principiantes, VII, 9). Rigorosamente, não se trata aqui da verdadeira pregação, no sentido ordinário da palavra, mas de uma instrução, de carácter privado, ministrada a um círculo restrito de ouvintes com um interesse especial em serem instruídas: são pessoas que querem tornar-se cristãs. Essa predisposição facilita a tarefa do instrutor, mesmo quando este fica insatisfeito com as suas palavras:

[...] mas a atenção dos que desejam escutar-me convence-me, com frequência que as minhas palavras não são tão frias como a mim me parecem, e através da sua satisfação descubro que estão aproveitando algo do meu discurso; assim, pois, procuro desempenhar da melhor forma possível este serviço para que os meus ouvintes recebam com agrado o que lhes exponho. (La catequesis de los principiantes, II, 4).

A primeira parte do livro (capítulos III a XV) diz respeito ao método e teoria da catequese, ou seja, trata das normas respeitantes à exposição da fé.

Agostinho começa por definir aquilo que será o objeto da pregação. A *narrativo* é a parte principal do discurso e consiste, tal como Cícero a definiu, na exposição das coisas sucedidas ou como se desenrolaram. O orador tratava, com a dita exposição, de convencer o auditório da verdade que ele pretendia expor. Esta há-de ter na sua base a história da salvação, ou seja, a exposição dos acontecimentos e gestos salvíficos de Deus. A exposição dos conteúdos da *narratio* depende, ainda, do conhecimento da matéria. Não se pode, nem convém falar de tudo: “É necessário compendiar de forma resumida e geral todas as coisas, de modo que seleccionemos os factos mais admiráveis que se escutam com mais agrado e que constituem as passagens mesmas do relato” (La catequesis de los principiantes, III, 5). A exposição das profecias do Antigo Testamento, devem focalizar Jesus Cristo. Agostinho propõe exemplos para facilitar o exercício da *narratio*. Por isso, Bihlmeyer e Tuchle (1963) apresentam dois modelos de catequese:

No primeiro – o mais longo –, o autor oferece um modelo geral de instrução, seguido de múltiplos exemplos. Começa com uma saudação, na qual Agostinho joga com o nome do destinatário da sua obra (Deogratias): “Deo gratias, frater: valde tibi gratulor [...]” (Demos graças, irmão, a Deus. Felicito-te calorosamente [...]). (La catequesis de los principiantes, XVI, 24).

O segundo é um modelo mais abreviado, que tem como destinatários os ouvintes menos cultos:

Se te parecer demasiado longo o discurso com que estás a instruir, pelo facto de teres na assembleia um homem ignorante, podes abreviá-lo; mas não parece que devas alongá-lo. Em todo caso, é muito importante ver o que aconselha o assunto quando se expõe e quais são as impressões do auditório no caso de aguentar ou de desejar alguma outra coisa. Mas quando se impõe a brevidade, observa que facilmente se pode expor todo o tema. (La catequesis de los principiantes, XXVI, 51).

Este segundo modelo começa igualmente com o vocativo *frater*, no singular. Por conseguinte, não pode tratar-se, na mente de Agostinho, de verdadeiros sermões, mas de alocuções particulares, por vezes carregadas de humor. No entanto, essa observação não invalida que as orientações particulares que Agostinho dá ao destinatário da sua obra, valham para a pregação em geral. (OLIVAR, 1991).

Seria fastidioso fazer o levantamento de todas as observações que Agostinho faz a Deogracias. O Bispo africano entra em detalhes de natureza técnica, no que diz respeito ao modo de instruir. Refere-se aos cuidados que o orador deve ter em não se repetir, em não tornar-se pesado, em prender a atenção do ouvinte, em manter a alegria, quer a do ouvinte, quer sobretudo a do pregador, quando este, pregando aos outros, se dá conta das suas fraquezas. (La catechesis de los principiantes, X, 14).

O catálogo de recomendações continua: refere o perigo que o pregador corre em se saturar, pelo facto de pregar muitas vezes as mesmas matérias; a rusticidade de determinados ouvintes pode levar o catequista ao desânimo, quer por oferecer resistência à palavra, quer por não compreender a mensagem. Pode acontecer que os ouvintes cheguem mesmo a escarnecer. Porém, para cada perigo, Agostinho dá um antídoto. (La catechesis de los principiantes, X, 14 – XV, 23).

À *narratio* segue-se uma exortação. Não basta conhecer a doutrina da revelação; impõe-se a insistência, na esperança da ressurreição dos mortos, segundo a capacidade e faculdade dos ouvintes. (La catechesis de los principiantes, V, 11). Manter a esperança na glória futura só é possível ao catecúmeno, se este afastar de si o desejo das coisas deste mundo. O platonismo de Agostinho reflete-se nos conteúdos dos exemplos de catequese que propõe a Deogracias. Parece tarefa fácil ao filósofo platónico, convencer um cristão de que o mundo é mau e de que no homem existem inclinações perversas.

Olivar, apreciando a *Catequese dos principiantes*, deixa transparecer uma profunda admiração, ao exclaimar:

Ah, que destreza se exige do pedagogo cristão! A obra *De catechizandis rudibus* é um espelho no qual se reflecte o próprio Agostinho. Este tratado dá-nos a conhecer com profundidade os métodos e recursos que empregava o grande pregador africano. Na obra há uma coisa que se destaca entre os demais elementos e recomendações: a alegria, *gaudium* [...]. (OLIVAR, 1991, p. 349).

2.3.2 O tratado *De doctrina christiana: a arte de bem instruir*

A primeira observação que se impõe diz respeito ao título da obra – *De*

doctrina christiana –, o qual se pode prestar a equívocos, pois Agostinho não apresenta nesta obra, tal como o título nos parece sugerir, uma exposição sistemática da doutrina cristã, como se se tratasse de um manual de teologia.

O *De doctrina* é formada por quatro livros. O argumento da obra diz respeito à invenção e à enunciação, eles oferecem um conjunto de regras que ajudam a entender as Sagradas Escrituras. Trata-se de uma introdução aos livros bíblicos e de um método de pregação cristã. (PÉREZ, 1957). Os três primeiros dizem respeito aos princípios hermenêuticos bíblicos. Também eles se revestem de interesse para a arte de pregar, pois Agostinho considera o conhecimento da Bíblia condição *sine qua non* para a pregação cristã, tal como os métodos que hão-de presidir à interpretação do texto escriturístico. E, neste sentido, eles revestem-se de interesse para a pregação, porque o seu autor tinha como principal destinatário o clérigo candidato a pregador.

Estes três primeiros livros constituem a primeira parte da obra, que tem por objeto a *invenção*, a qual se refere ao primeiro fundamento em que se baseia a exposição da Escritura, ou seja, ao modo de “explicar as cousas que se entenderam”. (AGUSTÍN, *La doctrina cristiana* I, 1-1).

Apesar de termos afirmado que o *De doctrina* não é um tratado de teologia, Agostinho sente-se obrigado a sistematizar, de algum modo, a revelação divina. O livro I, *De rebus*, dedica-o ao estudo “das coisas”. Entre as “coisas”, destaca-se a suprema “Coisa”, ou “Coisa” primeira, que é Deus Trindade. Estuda Deus como Vida e Sabedoria, como centro de amor do homem.

Além de Deus, a coisa mais excelente é o homem. Acerca do homem apresenta-nos uma síntese da sua natureza, do seu destino e das suas relações com Deus e com as demais criaturas. De Deus deve gozar; das criaturas, apenas usar; nenhuma há-de ser o fim do nosso amor, já que isto corresponderia a determo-nos a gozar do caminho, perdendo a pátria. Para Agostinho a chave capaz de levar bálsamo ao *cor inquietum* é o amor.

O livro II trata dos sinais. A *Sagrada Escritura* está cheia de sinais, daí o interesse deste livro para a pregação. Agostinho recorda que para entender o seu

significado é necessária, não só a ciência profana, mas também o conhecimento das línguas, sem as quais se torna extremamente difícil a interpretação da tropologia bíblica.

O livro III da *De doctrina christiana* trata da ambiguidade de sentidos que podem aparecer na *Sagrada Escritura*. Para a ambiguidade proveniente da pontuação e da pronúncia, Agostinho propõe que se deve recorrer à crítica textual, examinando o contexto, cotejando os intérpretes, ou recorrer ao original. (La doctrina cristiana III, 2-3). Outras ambiguidades têm origem nas interpretações literais de locuções figuradas. Para este tipo de ambiguidades, a regra é simples: “As ambiguidades com origem nas palavras metafóricas [...] requerem um cuidado e diligência não medianos. Evitar-se-á, assim, tomar à letra a sentença figurada; por isso, o Apóstolo diz: *a letra mata e o espírito vivifica*”. (La doctrina cristiana III, 3-9). O interesse desta parte do tratado *De Doctrina christiana*, radica no facto de nos revelar os princípios exegéticos que Agostinho aplicava na explicação da palavra, durante a pregação.

O livro IV, por sua vez, tem por objeto a enunciação: “Como dissemos muitas cousas sobre a invenção e completámos três volumes na primeira parte acerca deste assunto, trataremos [...] mais concisamente sobre a exposição a fim de que se puder ser se reduza a um só livro, e a obra inteira a quatro volumes”. (La doctrina cristiana IV, 1-2).

Agostinho previne os seus leitores que não devem procurar neste livro as normas da eloquência (*praecepta rethorica*), não pelo facto de não serem úteis, mas porque devem ser aprendidas *in scholis saecularibus*, tal como o próprio Agostinho as aprendeu e ensinou nas escolas públicas (La doctrina cristiana IV, 1- 2). Apesar desta observação, profundamente marcada pela modéstia, estamos perante um verdadeiro tratado de retórica cristã: “Com efeito, o livro IV *De doctrina christiana* é um manual perfeito de retórica cristã, uma obra da ancianidade de Agostinho, na qual ele expressa a sua maturidade de pregador”. (OLIVAR, 1991, p. 351).

O objetivo principal de Agostinho, nesta obra, centra-se na formação do pregador cristão, ou seja, visa a essência da pregação, a qual só terá a ganhar se

fizer uso da técnica da retórica.

Quanto à conveniência do uso da retórica, por parte do orador cristão, Agostinho multiplica os argumentos, demonstrando, não só a legitimidade, mas a obrigação moral que o orador cristão tem de fazer uso de tais recursos:

Como pela arte da retórica se persuade a verdade e a mentira, [...] quem ousará afirmar que os que inculcam a mentira hão-de saber expô-la com brevidade, claridade, verosimilhança, e os outros que apregoam as verdades, hão-de causar fastio a quem os escuta? [...] Ocupando um lugar intermédio a arte do discurso e servindo em grande medida para persuadir as coisas boas ou as más, por que os bons não se dedicam a consegui-lo para que sirva a virtude, quando os maus a empregam ao serviço da iniquidade e do erro para defender vãs e perversas causas? (La doctrina cristiana IV, 2-3).

No livro IV, como acima referimos, Agostinho propõe-se instruir o orador cristão, em ordem a tornar-se um bom pedagogo, capaz de ensinar, agradar e persuadir (*ut doceat, ut delectet, ut flectat*):

Aquele que fala procure persuadir o que é bom, sem descorar nenhuma das três qualidades, a saber: que ensine, que deleite e que mova; ore e trabalhe, [...] para que o escutem inteligente, agradável e obedientemente. Se faz isto de modo apto e conveniente, pode ser chamado, com justiça, eloquente, mesmo quando não consegue o assentimento do ouvinte. (La doctrina cristiana IV, 17, 34).

Agostinho invoca a autoridade de Cícero, citando o *De orator*:

A estas três coisas de ensinar, de deleitar e de mover, parece que quis referir-se o mesmo orador da romana eloquência, quando [...] disse: “será eloquente aquele que puder dizer as coisas pequenas com simplicidade, as medianas com moderação e as grandes com sublimidade”. O qual parece ter querido unir a estes preceitos aqueles três ofícios, e desta forma expusera uma única sentença, dizendo: Será eloquente aquele que para ensinar possa dizer as coisas pequenas com simplicidade; para deleitar, diga as medianas com moderação; e para mover, exponha as grandes com grandiloquência. (La doctrina cristiana IV, 17, 34).

As três finalidades são, portanto, inseparáveis. A ordem a que Agostinho as submete corresponde à lógica da hierarquia de valores. Assim, instruir ou ensinar será o primeiro objetivo a figurar na mente do pregador; convencer é o objetivo final, que se conseguirá tanto melhor, quanto mais o orador agradar ao auditório. Eis o motivo por que Agostinho se revelará indulgente para com o público, quando este o aclamava. São vários os testemunhos desta prática dos auditórios de Agostinho, manifestando o agrado pelas palavras do pregador: “por

que aclamastes somente, sem dúvida alguma, porque entendestes?” (Tratado sobre el Evangelio de san Juan, I, 18, 8); noutro sermão: “já estais aclamando, creio que entendestes”. (SERMONES, I, 37, 17).

Conclusão

Das elucubrações acima produzidas, fica claro que os Padres da Igreja assumiram e legaram o espólio cultural clássico. Para além do sincretismo com que assumiram a herança clássica, representaram um papel renovador: quer pela introdução de novos conteúdos, quer por uma organização e expressão novas e ainda pela vivificação das formas que estavam em vias de se esgotarem. A questão da educação na patrística radica no imperativo missionário do Ressuscitado aos seus discípulos: “Ide, pois, fazei discípulos de todos os povos, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a cumprir tudo quanto vos tenho mandado” (Mt 28, 19-20). Este mandato irá determinar a atitude dos Padres da Igreja perante o problema da educação levada a cabo pela Igreja Antiga, desde logo, pela introdução de novos conteúdos. Os ensinamentos Evangélicos irão estar no centro de toda a pregação cristã: a vida, a morte e a ressurreição de Jesus passarão a constituir o centro nevrálgico. Neste contexto, educação, pregação e evangelização são conceitos que em grande medida se complementam, se cruzam e se identificam.

Os Padres orientais assumiram desde a primeira hora a filosofia clássica e a partir dela fundaram a filosofia cristã, manifestando-se de uma maneira geral favoráveis à manutenção do tipo de educação clássica, aplicando-a à educação cristã. Se nos Padres do ocidente houve algumas resistências à educação clássica, elas foram superadas na obra de Santo Agostinho, quer pela cristianização do platonismo, quer pelo uso da retórica posta ao serviço da pregação, lançando assim os fundamentos da educação cristã, baseada no modelo pedagógico do *trivium* e do *quadrivium*, que a Idade Média resgataria ao classicismo.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **Comentário aos Salmos (2.º)**. S. Paulo: Paulus. (1997).

AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. 12.ed. Braga: Livraria Apostolado da Oração, 1990.

- AGUSTÍN, San. Comentarios a los salmos (3.º). *In: Obras completas de San Agustín*. Madrid: BAC, 1966. v. XXI.
- AGUSTÍN, San. Comentarios a los salmos (4.º). *In: Obras completas de San Agustín*. Madrid: BAC, 1967. v. XXII.
- AGUSTÍN, San. La catequesis de los principiantes. *In: Obras completas de San Agustín*. Madrid: BAC, 1988a. v. XXXIX.
- AGUSTÍN, San. La doctrina cristiana. *In: Obras de San Agustín*. Madrid: BAC, 1957. v. XV.
- AGUSTÍN, San. Sermón sobre la disciplina cristiana. *In: Obras completas de San Agustín*. Madrid: BAC, 1988b. v. XXXIX.
- AGUSTÍN, San. Sermones (1.º). *In: Obras de San Agustín*. Madrid: BAC, 1999a. v. VII.
- AGUSTÍN, San. Sermones (2.º). *In: Obras de San Agustín*. Madrid: BAC, 1999b. v. X.
- AGUSTÍN, San. Sermones (3.º). *In: Obras completas de San Agustín*. Madrid: BAC, 1983. v. XXIII.
- AGUSTÍN, San. Sermones (6.º). *In: Obras de San Agustín*. Madrid: BAC, 1985. v. XXVI.
- AGUSTÍN, San. Sermones. *In: Obras completas de San Agustín*. Madrid: BAC, 1950. v. VII.
- AGUSTÍN, San. Tratado sobre el Evangelio de san Juan I. *In: Obras de San Agustín*. Madrid: BAC, 1960. v. XIII.
- AGUSTÍN, San. Tratados sobre el Evangelio de San Juan (1.º). *In: Obras de San Agustín*. Madrid: BAC, 1955. v. XIII.
- ANÓNIMO. **Carta a Diogneto**. Petropolis: Edições Vozes, 1984.
- AUGUSTÍN, San. Réplica al gramático Cresconio. *In: Obras de San Agustín*. Madrid: BAC, 1994. v. XXXIV.
- BAXTER, James Houston. Colloquialisms. *In: St. Augustine*. **ALMA** 3, 1927, 32 f.
- BIBLIA DE JERUSALÉM**. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.
- BIHLMeyer, Karl; TUCHLE, Hermann. **História da Igreja**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1963. v I.
- BRENNAN, Josephine. **A study of the clausulae in the sermons of st. Augustine**. Washington D. C., 1947.

CHARLES, Pierre. L'élément populaire dans les sermons de Saint Augustin. **Nouvelle Revue Théologique**, v.69, n. 6, p. 619-650, 1947.

CORDOVANI, Rinaldo. Il De catechisandis rudibus di sant'Agostino: Questioni di contenuto e di stile. **Augustinianum** 6, p. 489-527, 1966.

LITURGIA DAS HORAS. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1989. v. IV.

LÓPEZ, Jesús. Catecumenado. In: FIORES, S. **Nuevo Diccionario de Espiritualidad**. Madrid: Ediciones Paulinas, 1983.

OLIVAR, Alexandre. **La predicación cristiana antigua**. Barcelona: Herder, 1991.

PÉREZ, Balbino Martín. La doctrina cristiana. Introdução. In: **Obras de San Agustín**. Madrid: BAC, 1957. v. XV.

PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.

PINA, António Ambrósio de. Introdução. In: AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. 12.ed. Braga: Livraria Apostolado da Oração, 1990.

PINHEIRO, José Júlio Esteves. As Confissões de Santo Agostinho como género literário. In: **Actas do Congresso Internacional - As Confissões de Santo Agostinho**, 2002, p. 448, Lisboa. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa.

REI, José Esteves. **Retórica e sociedade**. Lisboa: Instituto de Inovação Educacional, 1998.

RODRIGUES, João Bartolomeu. **Da Linguagem à comunicação do evangelho**. Vila Real: Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, 2004.

ROSA, José. **Em busca do centro**. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 1999.

SERRA, Vittório. **Tudo Roma**. Florença: Edizioni il Turismo, s/d.

TERTULIANO. *Apologeticum*, XXXIX, 3-4. In: **Corpus Christianorum I**, 1954.

VIEIRA, Padre António. **Chave dos profetas**. Lisboa: Biblioteca Nacional, 2000.

VIEIRA, Padre António. **Sermões**. Porto: Lello & Irmão, 1959. v. VIII.