



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

ARTUR LUÍS DELGADO FARINHA ALVES

De catechizandis Rudibus

A Comunicação da Fé segundo Santo Agostinho

Dissertação Final
sob orientação de:
Professor Doutor Isidro Pereira Lamelas

Lisboa
2014

*Valet animi compatiens affectus,
ut cum illi afficiuntur nobis loquentibus,
et nos illis discentibus, habitemus in
invicem.*

De catechizandis Rudibus, XII, 17.

INTRODUÇÃO

Agostinho de Hipona, em vida *Aurelius Augustinus*, na morte Santo Agostinho, é, sem dúvida, singular pela sua vida e acção, e extraordinário pelo que nos legou.

Neste trabalho propomo-nos analisar uma das suas obras, o *De catechizandis Rudibus*, onde, passados dez anos sobre a sua ordenação sacerdotal, e a pedido do diácono cartaginês *Deogratias*, Santo Agostinho faz uma pequena mas apurada resenha sobre o modo de atrair e instruir os ouvintes na Palavra de Deus, partilhando a sua experiência traduzida num conjunto de orientações práticas essenciais à arte de catequizar.

No nosso estudo, centrar-nos-emos sobretudo na forma como Agostinho procura comunicar o conteúdo da fé e na própria catequese como factor de expressão comunicacional do dinamismo interno da mensagem de Jesus Cristo, pois é bem sabido que, desde os primeiros tempos, a Igreja sempre considerou seu dever cumprir o mandato do Senhor: «Ide, pois, fazei discípulos de todos os povos, baptizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a cumprir tudo quanto vos tenho mandado» (Mt 28, 19-20).

Sabendo que qualquer obra é fruto de toda a bagagem cultural e existencial do seu autor, faremos, numa primeira aproximação, um brevíssimo *Curriculum Vitae* de Santo Agostinho, não só académico mas também “espiritual”. Seguiremos, pois, numa viagem pela África do Hiponense, procurando as principais impressões que, segundo o seu próprio testemunho, o marcaram indelevelmente e que ficaram estampadas nas suas *Confessiones*, desde a sua atribulada frequência escolar à

esmerada educação familiar protagonizada por sua Mãe, Mónica. Visitaremos também a matizada Igreja africana da época, nascida e desenvolvida da semente do sangue dos mártires, mas também abalada e fragilizada pela polémica e cisão donatista. Abordaremos ainda a influência da Sofística no mundo antigo e como o próprio Santo, tendo-se formado na sua Escola, era um produto dessa mesma corrente, chegando inclusive a ensiná-la na sua cátedra de Roma e Milão. Procuraremos que fique patente a importância deste seu percurso retórico para o múnus pastoral que posteriormente irá assumir. Tudo isto para melhor percebermos as motivações interiores que moveram o nosso autor, particularmente nesta obra tão original.

Num segundo momento, faremos uma aproximação sintética à prática catequética e à comunicação da fé durante os primeiros séculos da Igreja. Descobriremos um caminho que testemunha a procura comprometida de anunciar aos homens a Boa-Nova em ordem a uma adesão vital, desde os tempos dos primeiros cristãos até ao ministério do bispo de Hipona. Faremos também uma ou outra escala em algumas tradições teológicas preconizadas por importantes autores que não só influenciaram Agostinho mas toda a futura prática de comunicação da fé na Igreja. Tentaremos perceber o porquê do esforço de sistematização da Igreja perante as necessidades pastorais de cada época, procurando descobrir e expor a metodologia catequética e os seus novos métodos de transmissão, à medida que vão sendo elaborados e desenvolvidos. Porque, como afirma Daniélou, poder-se-ia correr o risco de não entender nada sobre o alcance do conteúdo da fé, se se desconhecesse a exigência a que correspondeu o seu desenvolvimento estrutural e o

desenvolvimento que sofreu¹. É importante não deixar de sublinhar que teremos sempre em perspectiva que a estrutura e a forma como a fé é comunicada não são um fim em si mesmas, mas sim um meio. E, uma vez que a estrutura está ao serviço da comunicação, será importante fazer dela um instrumento flexível.

Ainda neste contexto, prestaremos atenção ao modo como se desenvolveu e decorria o catecumenato, nas suas etapas dentro do itinerário catequético e na evangelização, a instrução e a gradual incorporação na comunidade eclesial dos catecúmenos em ordem à recepção dos sacramentos da iniciação. Centraremos a nossa maior atenção principalmente na etapa muito específica do “primeiro anúncio”, uma vez que a obra que nos propomos apreciar situa a sua abordagem precisamente no primeiro estágio do catecumenato ou, em rigor, do pré-catecumenato. Daí que a possamos considerar não só uma belíssima exposição catequética mas também, e sobretudo, uma notável obra kerigmática, como veremos².

Terminaremos fazendo uma síntese da instrução proposta por Agostinho aos que considera *rudes*, tomando os seus grandes eixos temáticos. Estudaremos também a função que desempenha o catequista no processo de instrução catequética, identificando-se com o ministério de educador na fé, e seguiremos de perto as pistas que nós dá o grande pedagogo acerca da psicologia tanto do catequista como do catequizando.

Analisaremos o método catequético utilizado no *De catechizandis Rudibus*, assim como os princípios retóricos que sustentam este processo e o distanciamento que deles faz Agostinho quando as circunstâncias pastorais lhe exigem. Tenteremos perceber a relação da obra com a oratória antiga, uma vez que, de alguma forma,

¹ Cf. J. DANIÉLOU – R. CHARLAT, *La catequesis en los primeros siglos*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1998, 37.

² Cf. A. ETCHEGARAY CRUZ, «Kerigma e teología en el “*De catechizandis Rudibus*” de san Agustín», *Augustinus* 16 (1971) 47.

parece surpreendente o apelo a esta num autor como Agostinho que, ex-professor de gramática e de retórica, assim recorda a sua própria renúncia ao ensino: «Pareceu-me bem, na tua presença, não arrancar abruptamente, mas subtrair suavemente o ministério da minha língua às feiras da tagarelice (*nundinis loquacitatis*)»³.

Podemos imaginar Santo Agostinho a colocar-se a si mesmo as seguintes questões: Como superar as habituais dificuldades da comunicação? Será possível comunicar os mistérios da fé com a mesma “alegria” e eficácia aconselhadas pela *ars retorica*? Poderá o catequista ou o orador sagrado procurar os artifícios que todos os declamadores utilizam? Ou pelo contrário, dever-se-ão fechar todas as portas à influência do século, encerrando-se e idealizando-se uma oratória própria da Igreja, contrária às correntes tradicionais e talvez inimiga das modas da época? Como organizar os conteúdos da catequese de modo a realmente formarem o iniciando?

Será também do nosso interesse perceber de que forma a sua pregação influenciou a pregação católica e em que medida a metodologia catequética agostiniana nos pode ajudar ainda hoje, num tempo em que o tema da “transmissão da fé” se tornou uma questão vital.

Iniciaremos o nosso estudo fazendo um mapa da África de Agostinho, seguiremos com ele pelas estradas de Roma e Milão e pelos inúmeros cruzamentos por onde o Senhor o conduziu ao longo do seu sinuoso percurso de vida e conversão. Perceberemos que esta foi a rota que lhe permitiu escrever aquilo que acabará por ser uma brilhante cartografia para as encruzilhadas do catequista do século IV e, como o mapa catequético não mudou, um verdadeiro GPS *avant la lettre* para o século XXI e, provavelmente, para todos os tempos.

³ «*Et placuit mihi in conspectu tuo non tumultuose abripere, sed leniter subtrahere ministerium linguae meae nundinis loquacitatis*». AGOSTINHO, *Confessiones*, Lisboa, INCM, 2001, IX, 2

Assim, nesta senda, procuraremos seguir prioritariamente a leitura atenta e crítica da nossa principal fonte, o *De catechizandis Rudibus*, sem deixar de olhar, sempre que oportuno, para outras fontes contemporâneas ou próximas.

Uma vez que a comunicação de Agostinho se nos revela profundamente visual e pictórica, permito-me “citar” um pintor de uma das cidades pertencentes ao itinerário do Hiponense, Milão. Arcimboldo ou Arcimboldi (1527-1593) foi um mestre na forma como modelava o conteúdo do que pretendia comunicar. Desde logo epitetado de mestre maneirista⁴ fazia uso da sua arte para transformar a gramática pictórica vigente na época, numa nova forma de expressão. As suas obras, tal como as de Agostinho, são uma fonte inesgotável de originalidade e criatividade, revelando sempre algo novo de cada vez que as contemplamos. Aquilo que, numa primeira aproximação, nos parece um simples retrato de um homem, acaba por se revelar em camadas de profundidade. Se a forma é a de um rosto humano a sua composição é fruta, flores, cereais, fauna terrestre e marinha, livros, clepsidras... numa miríade de artefactos sempre em função da personalidade do retratado. Arcimboldo acolhe aquilo que os seus mestres lhe ensinaram e transforma-o numa linguagem própria, à semelhança de Agostinho.

Querer esboçar uma linha catequética na vasta obra de Santo Agostinho seria demasiado pretensioso e extenso. Prosper Alfaric pôde afirmar, há já quase 100 anos, que só a lista de trabalhos consagrados a Agostinho proporcionaria matéria mais que suficiente para um grosso volume⁵. Embora cientes dos nossos limites e sabendo que qualquer trabalho sobre Agostinho se mostrará sempre incompleto, não quisemos

⁴ Cf. KRIEGESKORTE, W., *Arcimboldo*, Colónia, Taschen, 1993, 68.

⁵ Cf. A. PROSPER, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin. Du manichéisme au néoplatonisme*, Paris, Émile Noury, 1918, I.

deixar de nos aventurar num tema tão interessante e actual a partir da experiência e ensinamento agostiniano.

Ao elaborar este trabalho sobre a arte comunicativa na catequese de Santo Agostinho não se pretendeu fazer um estudo exaustivo, tanto mais que, apesar de nos centrarmos num pequeno tratado, constantemente a investigação nos remeteu para a incomensurável obra deste grande pedagogo. Este é um dos limites que não pode deixar de marcar o nosso estudo. Um outro será o latim. Uma das características da beleza da comunicação do Hiponense reside, sem dúvida, na mestria como brandia a sua língua. O zénite do latim de Agostinho, em comparação com o modesto nadir do nosso conhecimento, balizou os limites da nossa pesquisa, contudo, por contágio, acicatóu em nós a vontade de o aperfeiçoar.

Só por si a própria “comunicação” não seria um tema simples... mas o entusiasmo de poder aprofundar uma forma muito particular de comunicação, a comunicação da fé, foi mais forte que as dificuldades que se avizinhavam. Assim, não podíamos deixar de arriscar este exercício do qual esperamos colher bons frutos.

Aproveitamos também esta ocasião para fazer um merecido agradecimento ao orientador deste trabalho, o Professor Doutor Isidro Pereira Lamelas. A sua ajuda, direcção e generosidade foram inestimáveis, não só colocando ao dispor a sua preciosa biblioteca, mas sobretudo na sua pródiga disponibilidade e nas suas valiosas directrizes. Por tudo isto o nosso muito obrigado.

CAPÍTULO I

SANTO AGOSTINHO *BREVE CURRICULUM VITAE*

Podemos entender o processo de transformação de Agostinho como uma conversão das palavras à Palavra. O afamado reitor foi ultrapassando a sua paixão pela arte da palavra para a transformar numa paixão pela sabedoria, ao serviço da qual as palavras devem estar.

Na vida de Agostinho – “pagão”, cristão, bispo, Santo – podemos entrever as interacções entre romanos e cristãos nos primeiros quatro séculos de cristianismo, sobretudo no seu percurso educativo. A vida do jovem de Tagaste foi repleta de actividade intelectual e espiritual, e não podemos deixar de nos sentir impressionados pela intensidade que coloca em tudo aquilo em que se envolve. Com um coração transbordante, ofereceu-se inteiro ao que ia atraindo a sua atenção. Não fez nada pela metade. O seu corpo, a sua mente, a sua alma e o seu espírito eram propriedade do ideal que perseguia.

Com alguma ousadia utilizamos a expressão *Curriculum vitae* no título deste capítulo introdutório do nosso trabalho, referindo-nos à vida de Agostinho. Como será fácil de entender, não nos propomos detalhar exaustivamente aquela que foi a vida deste grande génio da cristandade. Simplesmente tentaremos fazer uma aproximação à realidade que ajudou a formar aquele que viríamos a conhecer como o grande Pastor de Hipona e Doutor da Igreja. Procuraremos conhecer as suas raízes e, portanto, as do seu próprio povo, o que foi a sua infância, como foi a sua primeira

relação com as letras, e acompanhá-lo-emos neste percurso até que, após um périplo por Roma e Milão, já convertido e batizado, volta à sua terra natal.

«Houve um tempo, assim nos é dito, em que a Europa estava unida a África, e um homem podia caminhar por terra seca desde Gibraltar até Tanger. Caso fizesse esta rota para leste ao longo do que é hoje a linha de costa da Argélia e a Tunísia, teria encontrado muito poucas diferenças com o que tinha visto no Sul da Europa. (...) E por trezentos anos ou mais vive aqui um povo que maioritariamente tem olhos azuis, cabelo claro ou castanho e pele clara. Ninguém sabe de onde vieram é possível que tenham vindo da Europa por Gibraltar, ou através das águas rasas da Sicília, ou de alguma outra forma. Aqui permaneceram, vivendo a sua vida peculiar, falando as suas próprias línguas, e fleumaticamente tolerando o domínio de uma cultura atrás de outra. (...) Nas palavras de Mommsen: “Os civilizados dominadores foram mudando; os Berberes permaneceram como a palma no oásis e a areia no deserto”»⁶.

A este povo chamavam comumente os romanos de “*Afri*”, e à sua terra, “África”⁷. Por seu turno os Númidas (anteriormente, simplesmente nómadas) e os Mauri (Mouros) eram conhecidos pela sua aparência bastante mais escura.

A linha de costa de África, e em particular a região da África *Proconsularis*, era rica e densamente povoada. Apesar de não grandes aldeias, era abundantemente pontuada por pequenas povoações. Cada um destes *municipia* e *coloniae* tinha o seu bispo, e na maioria das cidades havia dois, um católico e outro cismático, que se imitavam no incremento do número dos seus sacerdotes que colocavam uns contra os outros⁸.

⁶ J. O’MEARA, *The Young Augustine. The growth of St. Augustine’s mind up to his conversion*, New York, Alba House, 2010, 1.

⁷ Cf. J. O’MEARA, *The young Augustine*, 2.

⁸ Cf. F. VAN DER MEER, *Augustine the bishop. The life and work of a Father of the Church*, London, Sheed and Ward, 1961, 10.

1. Tagaste: Terra natal de Agostinho

Aurelius Augustinus nasceu neste ambiente, em Tagaste, Numídia, hoje Souk-Ahras, Argélia, na fronteira com a Tunísia, no dia 13 de Novembro do ano 354. Filho de *Patricius*, pagão e voltado para o materialismo, e de *Monica*, profundamente cristã, de quem recebeu a primeira educação na fé. Desta união nasceram dois filhos, Navígio, Agostinho e uma filha, Perpétua. Face ao pacato Navígio e à doce Perpétua, Agostinho era o mais vivaço e torrencial⁹.

Tagaste era um centro de cultura berber e em nenhuma outra região os primeiros berberes permaneceram tão numerosos. Também Agostinho seguiu alguns costumes e tradições berberes durante a sua vida, como por exemplo a escolha do nome de seu filho: *Iatanbaal* (oferecido por Ball), preservando, desta forma, o costume berber de incluir Baal em alguma parte no nome do primeiro filho – traduzido para latim como *Adeodatus*¹⁰.

Contudo, a civilização na qual nasceu Agostinho era romana por lei e grega pela cultura. Era um grande privilégio ser-se romano, tanto que o orgulho de ser cidadão romano podia ser tomado como sinónimo de arrogância.

Que língua era falada nas ruas e lares de Tagaste? O Latim era certamente usado em ocasiões públicas, em documentos oficiais e por oficiais nos despachos dos seus deveres. Também a classe culta usava maioritariamente latim, tanto em casa como fora dela. Provavelmente algumas famílias falariam púnico, mas o grosso do comum da população falaria berber¹¹. A família de Agostinho pertenceria a uma

⁹ Cf. R. P. FELIX GARCIA, «Introducción», in *Obras de San Agustín*. Tomo I, Madrid, BAC, 1946, 4-5.

¹⁰ Cf. J. O'MEARA, *The young Augustine*, 10.

¹¹ Cf. J. O'MEARA, *The young Augustine*, 6.

classe mais favorecida, e a língua comum em sua casa seria o latim. Contudo, aprendera simultaneamente a falar púnico ou cartaginês¹².

A formação de Agostinho aconteceu mais ou menos de forma contínua. Estudou primeiro na sua vila natal de Tagaste, de seguida, na cidade vizinha de Madaura, para, finalmente, terminar em Cartago, a grande metrópole da África Romana. Uma instrução completa só estava ao dispor das classes economicamente privilegiadas, e, no caso de Agostinho, sabemos as dificuldades que seu pai teve de vencer para poder dar ao filho uma educação esmerada¹³. Ainda assim, apesar dos seus pais terem lutado financeiramente para lhe proporcionarem a melhor instrução que podiam, a educação que recebeu, antes de se tornar ele mesmo num estudante de excepção, não foi, segundo Marrou¹⁴ ou Peter Brown¹⁵, se comparada, de excepção:

«Agostinho será educado para se tornar num mestre da palavra dita. O conteúdo da sua educação foi árido. Francamente pagão. E surpreendentemente deficiente: ele terá lido bem menos autores clássicos que um estudante moderno¹⁶. Virgílio, Cícero, Salústio e Terêncio terão sido os únicos autores estudados em detalhe. Este conteúdo era exclusivamente literário: filosofia, ciência e história eram, por igual, ignoradas»¹⁷.

De facto, como constatavam os estudiosos da educação, esta era de teor sobretudo formal:

«A cultura clássica é essencialmente uma formação estética, artística, literária e não científica. Homero permaneceu o educador da Grécia, os filósofos não o

¹² Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 8.

¹³ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, II, 3.

¹⁴ Cf. H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, Ed. E. de Boccard, 1958, 1-26.

¹⁵ Cf. P. BROWN, *Augustine of Hippo. A Biography*, Berkeley, University of California Press, 2000, 24.

¹⁶ O autor citado escreve em 1967, reportando-se, portanto, a esta época em particular.

¹⁷ P. BROWN, *Augustine of Hippo*, 23-24.

conseguiram expulsar da república, recusando-se mesmo a tentar; Euclides não o conseguiu substituir»¹⁸.

Daí, a negligência dada aos estudos matemáticos nas escolas, e o total triunfo da Retórica. O século de Agostinho é o século de ouro da gramática, no qual florescem representantes tão famosos como Donato, Victorino, Sérvio, Carísio, Diomedes, etc., mas, apesar de todos eles, não é senão com a chegada de Prisciliano que se chega a um estudo sistemático e detalhado da gramática¹⁹. Esta, nos tempos de Agostinho, considerava a língua como algo morto, petrificada nos grandes autores. A parte essencial dos estudos de gramática reduzia-se à análise das partes da oração²⁰. No entanto, o grande talento de Agostinho compensou o que faltou à sua educação formal.

A educação de Agostinho distingue-se muito pouco da recebida pelos jovens da época de Quintiliano e inclusive de Cícero²¹. A formação intelectual de Santo Agostinho, como a de seus contemporâneos, tanto cristãos como pagãos, passava por três grandes etapas ou estádios: o ensino primário, uma formação elementar onde as crianças aprendiam a ler, a escrever e a contar – a cargo de um *litterator*; o ensino médio, dos doze aos dezasseis anos, que compreendia o estudo da língua e poesia latina – atribuído a um *grammaticus*; e o ensino superior, dos dezasseis aos vinte anos, abarcando a retórica e a filosofia – que era da responsabilidade do *rhetor*²².

¹⁸ E. R. A. SEWTER, «Review of H.-I. Marrou “Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité”», in *Journal of Roman Studies* 41 (1951) 191-192.

¹⁹ Cf. H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, 11.

²⁰ Cf. J. OROZ RETA, *La retorica en los sermones de S. Agustin*, Madrid, Librería Editorial Augustinus, 1963, 20.

²¹ Cf. H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, 9-10.

²² Cf. J. OROZ RETA, *La retorica en los sermones de S. Agustin*, 18. Acrescenta Oroz Reta que *Litterator* formou-se sobre o modelo grego *γραμματιστής* – aquele que ensina as letras. Santo Agostinho chama-lhe *primus magister*, cf. *Confessiones* I, 13. Note-se também que na sua origem *ῥήτωρ* significou orador no pleno sentido da palavra, contudo, mais tarde evoluiu para significar professor ou mestre de retórica.

Contudo, se bem que os romanos tenham desprezado ou descuidado alguns aspectos culturais helénicos – como as matemáticas, a física e a filosofia – no aspecto literário a cultura latina segue bem de perto e é como que uma continuação da grega. Analisando a formação dada pelos sofistas aos seus alunos, percebemos que a escola do *rhetor* de Cartago emprega quase os mesmos temas. A grande diferença consiste na adaptação de um vocabulário propriamente latino²³.

O ensino superior, tal como a gramática, adquire desde logo um carácter «dogmático, petrificado e formalista»²⁴.

«Esse gosto pelo formalismo explica o carácter estático e imutável do ensino. Fixo e estabelecido de uma vez para sempre, não evolui e não reflecte as profundas transformações do ideal literário. Daí o abismo, cada vez maior, entre a teoria e a prática, com a conseqüente separação e alheamento do ensino teórico que se desenvolve num mundo irreal»²⁵.

Ao mesmo tempo, no mundo real, existe uma vida iminentemente política. A retórica tinha um significado e uma finalidade política. Por isso, o estilo e o carácter do orador adaptavam-se cuidadosamente ao intuito particular dos seus discursos. Impunha-se portanto uma educação retórica que pudesse ajudar ao triunfo final da palavra. No período imperial a retórica reduz-se a declarações privadas sobre assuntos anedóticos e triviais perante um auditório entusiasta que aplaudia as palavras, e não as ideias do orador²⁶. Santo Agostinho conserva da infância a recordação de uma dessas declarações escolares:

²³ Cf. J. OROZ RETA, *La retorica en los sermones de S. Agustin*, 22-23.

²⁴ Cf. J. OROZ RETA, *La retorica en los sermones de S. Agustin*, 23.

²⁵ H-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, 50.

²⁶ Cf. J. OROZ RETA, *La retorica en los sermones de S. Agustin*, 24.

«Mas éramos obrigados a seguir, errantes, as pegadas das ficções poéticas e a dizer em prosa uma coisa parecida com que o poeta tinha dito em verso²⁷: e era mais louvado aquele em que, de acordo com a dignidade da personagem representada, sobressaísse um afecto semelhante à sua ira e à sua dor, em palavras que adequadamente exprimissem os sentimentos²⁸».

Mas no entanto já se questionava: «E não havia mais em que exercitar o meu talento e a minha língua?»²⁹.

Graças a documentos autobiográficos, como as suas *Confessiones*, e ao testemunho dos seus contemporâneos ou mesmo de alguns autores anteriores a Santo Agostinho, podemos formar uma ideia bastante clara das diferentes etapas da instrução dos jovens do século IV, e do jovem Agostinho em particular³⁰.

2. As primeiras letras

Tagaste não era a capital mas tinha uma importância que lhe era própria. Estava convenientemente situada na ligação entre muitas estradas romanas oferecendo-se assim como um lugar de troca comercial.

Esta terra, que parece vizinha aos europeus, era um município com alguma importância, bastante bem situado no grande planalto da Numídia setentrional. Os númidas, os seus habitantes desde tempos imemoriais, defendiam zelosamente a sua

²⁷ Sobre este tipo de exercício escolar, recomendado por Quintiliano, cf. *Institutio oratoria*, X, V, 4-5.

²⁸ «*Sed figmentorum poeticorum vestigia errantes sequi cogebamur et tale aliquid dicere solutis verbis, quale poeta dixisset versibus; et ille dicebat laudabilius, in quo pro dignitate adumbratae personae irae ac doloris similior affectus eminebat verbis sententias congruenter vestientibus*». AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 17.

²⁹ «*Itane aliud non erat, ubi exerceretur ingenium et lingua mea?*». AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 17.

³⁰ Cf. J. OROZ RETA, *La retorica en los sermones de S. Agustin*, 18.

língua rudimentar, os seus costumes antigos e a sua religião naturalista. Até mesmo entre os cristãos do séc. IV podíamos encontrar algumas práticas religiosas de antiga inspiração pagã. Os berberes eram sincretistas, acolhendo as divindades fenícias, egípcias, gregas e romanas, sem no entanto abandonar as suas próprias divindades.

«Assim como as suas praias, a sua história também conheceu ondas sucessivas de invasões, dos fenícios aos romanos, dos vândalos aos árabes, dos turcos aos franceses. Todos a conquistaram. Mas ela não se entregou a ninguém. Seis séculos de vida em comum podem até ter feito Roma acreditar que o amor acabaria por chegar, como nos casamentos de conveniência. Mas nada aconteceu»³¹.

Com a chegada dos fenícios, tanto a Tagaste como a todos os centros importantes do país, a sua língua difundiu-se e era ainda falada ao tempo de Agostinho. Por seu turno os romanos instalaram-se no território como conquistadores, depois como colonos, e os indígenas, desde logo hostis ao seu domínio, acabaram por se aproximar e conformar. Sob a sua influência, tanto líbios como fenícios acabam pouco a pouco por identificar as suas divindades nacionais com os principais deuses de Roma. África dizia-se romana e parecia orgulhosa de o ser. Contudo, apesar de manterem a sua própria língua os povos da África romana tornavam-se cada vez mais habituados ao latim, acabando mesmo por abandonar o uso dos nomes tradicionais púnicos para mimetizar aqueles trazidos de Itália. Suavemente, Roma tinha introduzido na região as suas instituições, a sua organização, a sua língua, a sua cultura e corporações, os seus colégios e os seus jogos, evitando contudo interferir em questões municipais. África acolhia mas não se entregava³².

³¹ A. HAMMAN, *Santo Agostinho e o seu tempo*, São Paulo, Paulinas, 1989, 9.

³² Cf. A. HAMMAN, *Santo Agostinho e o seu tempo*, 12.

Através de toda a região o latim tornou-se a língua oficial. É verdade que longe das cidades será falado habitualmente de modo incorrecto. Mas até mesmo em cidades maiores como Hipona, onde uma boa parte da população falava púnico, dificilmente se conseguiria seguir um sermão em latim, tendo o sacerdote que só falasse latim de recorrer à ajuda de um intérprete para se fazer compreender³³.

Os habitantes de Tagaste, assim como os das cidades vizinhas, não eram já, em aparência, nem númidas nem fenícios, mas romanos³⁴. Melhor dizendo, eram como que uma mistura destas três raças tão dispares.

«Associava-se assim o turbulento voluntarismo combativo da primeira, o espírito sábio da segunda e o desejo de acção da terceira. (...) Assim, apesar das suas frequentes divisões, sentiam-se partilhar uma “alma comum”»³⁵.

É deste ambiente muito especial, uma África verdadeiro cadinho de raças, onde se forjavam seres violentos e ternos, de paixões descontroladas e fervores exagerados, que emerge Agostinho, o que não podia deixar de imprimir nele uma profunda marca.

À primeira vista, todos os membros da família de Agostinho pareciam ser puros latinos. Contudo o nome de sua mãe, *Monica*, lembra uma divindade autóctone, *Monnica*. Patrício e Mónica eram, ao que tudo indica, de descendência berbere. O pai de Agostinho pertencia à cúria municipal³⁶, com o cargo de decurião³⁷

³³ Cf. A. HAMMAN, *Santo Agostinho e o seu tempo*, 13.

³⁴ Cf. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin. Du manichéisme au néoplatonisme*, Paris, Émile Noury, 1918, 1-5.

³⁵ P. MONCEAUX, *Les Africains. Étude sur la littérature latine d'Afrique – les païens*, Paris, Lecène, Oudin et C^{ie}, 1894, 40-55.

³⁶ Cf. POSSIDIUS, *Vita Sancti Agustini*, I, Madrid, BAC, 1946, 343.

³⁷ Ao que parece este cargo, transmitido hereditariamente, era mais um peso que um privilégio uma vez que a ele estava inerente o suprir das deficiências da receita e ao mesmo tempo dispor do seu próprio dinheiro para financiar serviços públicos e entretenimentos. Cf. J. O'MEARA, *The young Augustine*, 7.

no *splendidissimus ordo Thagastensis*³⁸. De modesta fortuna, os seus rendimentos consistiam na renda de alguns campos de pequena extensão assim como de uma vinha e um pomar³⁹. O que lhes permitia fazer frente a gastos ordinários mas não consentia muitas outras despesas⁴⁰. O seu filho assegura-nos que ele era pobre, mas poderá ser um exagero da humildade do bispo de Hipona⁴¹. Contudo, o sistema da cúria poderia levar ao enfraquecimento financeiro do próprio decurião já que este o obrigava a avultados encargos⁴².

Aparentemente o casal vivia em perfeita harmonia, ninguém poderia falar de qualquer disputa entre eles⁴³, fruto da discrição de Mónica. Não significa isto que pensassem e agissem em total concordância. Pelo contrário, eles representavam duas linhas opostas que viriam por muito tempo a digladiar-se na alma de Agostinho. Mónica tinha tido uma educação católica, tanto pelos seus pais como por uma serva que tinha vivido em sua casa e a quem era dada grande autoridade⁴⁴. Se o autor de *Confissões* demonstra tão pouca gratidão a Patrício⁴⁵ é porque o culpa de ter orientado os seus estudos de forma quase exclusivamente pagã⁴⁶.

Na escola de Tagaste, onde inicia a sua formação clássica com o *litterator* ou como lhe chama Agostinho, *primus magister*⁴⁷, não aprende nada que possa ser demasiado chocante para um cristão, todavia as primeiras letras eram ensinadas a

³⁸ Cf. L. BERTRAND, *Saint Augustin*, 18.

³⁹ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, II, 4.

⁴⁰ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, II, 3.

⁴¹ Cf. L. BERTRAND, *Saint Augustin*, 18.

⁴² Cf. L. BERTRAND, *Saint Augustin*, 19.

⁴³ Apesar das conhecidas infidelidades de Patrício. Cf. AGOSTINHO, *Confissões*, IX, 9.

⁴⁴ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, IX, 8.

⁴⁵ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 11.

⁴⁶ Cf. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, 12.

⁴⁷ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 18.

partir dos nomes das divindades, o que tornava esta profissão suspeita para os cristãos, que em Roma, no século III, a proibiam aos convertidos⁴⁸.

Santo Agostinho, nas *Confissões*, deixou-nos um quadro perfeito dos seus primeiros anos escolares. Aprende a ler, a escrever e a contar, como se fazia no seu tempo, segundo os primeiros mestres. Sentados em bancos corridos à sua volta ou agachados em tapetes, no que não seria mais que um telheiro ou uma pérgula que moderadamente os protegia dos elementos, pois ficavam gelados no inverno e a arder de calor no verão. Santo Agostinho refere-se-lhes como *ergastulum* da infância⁴⁹. O filho de Mónica era distraído, pensava mais no jogo da bola, que viria depois, que à insípida lição⁵⁰.

O jovem Agostinho deleitava-se com a literatura latina, mas detestava a pressão brutal aplicada na aprendizagem de aritmética e de grego⁵¹. Dos autores gregos conheceu Homero, se bem que a dificuldade em compreender a sua língua impedia-o de verdadeiramente se deixar encantar pelas suas fábulas.

«Sendo assim, porque detestava eu, também, a gramática grega que canta estas coisas? Também Homero é hábil em entretecer tais fábulas, e dulcissimamente vazio. Mas para mim, ainda menino, era amargoso. Também estou convencido que para as crianças gregas Virgílio é a mesma coisa, quando são obrigadas a aprendê-lo como eu a Homero. A dificuldade, sim, a dificuldade em aprender a fundo uma língua estranha como que aspergia de fel todas as suavidades, em Grego, das narrativas fabulosas. Como eu não sabia nenhuma palavra, com terríveis ameaças e castigos instavam comigo severamente para que as aprendesse»⁵².

⁴⁸ HIPÓLITO DE ROMA, *Traditio Apostolica*, 16, Paris, Éditions du Cerf, 1946.

⁴⁹ Prisão de escravos agrilhoados. Cf. L. BERTRAND, *Saint Augustin*, 44.

⁵⁰ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 9.

⁵¹ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 13.

⁵² «*Cur ergo graecam etiam grammaticam oderam talia cantantem? Nam et Homerus peritus texere tales fabellas et dulcissime vanus est. Mihi tamen amarus erat puero.*

O mestre era para as crianças um ser odioso, não só porque obrigava à ingrata tarefa da aprendizagem das primeiras letras, mas também porque frequentemente lançava a mão à fêrula⁵³. À falta de pedagogia ou autoridade, o professor recorria à palmatória, da qual Agostinho guarda péssima recordação. Quando se lamentava aos pais de tais sevícias estes riam-se. Então a pobre criatura, não sabendo a quem recorrer, lembra-se de ouvir falar de um Ser, alguém grande e poderoso que ouve e acode sempre aos desventurados, que defendia os órfãos e os oprimidos. E pede ao Senhor, das profundezas do seu coração, tentando escapar à dor, à humilhação e à ignorância, para que o poupasse daquilo. Agostinho invoca-O com fervor, mas o Senhor não o atendia⁵⁴. Já se formava, no seu espírito, a ideia, de que a Graça divina vem em auxílio da fraqueza humana. Mais tarde, preparando jovens para o baptismo, iria observar com bom humor, que não utilizava a palmatória como fazia o gramático⁵⁵.

Mas a escola de Tagaste era demasiado elementar para lhe bastar: «Apaixonara-me pelo estudo do latim, não por aquelas coisas que os primeiros mestres ensinavam, mas por aquelas que ensinam aqueles a que chamamos gramáticos»⁵⁶. A partir do momento em está familiarizado com as lições dos primeiros mestres, e porque já nesta altura dava provas de grande esperança

Credo etiam Graecis pueris Vergilius ita sit, cum eum sic discere coguntur ut ego illum. Videlicet difficultas, difficultas omnino ediscendae linguae peregrinae, quasi felle aspergebat omnes suavitates Graecas fabulosarum narrationum. Nulla enim verba illa noveram et saevis terroribus ac poenis, ut nossem, instabatur mihi vehementer». AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 14.

⁵³ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 14.

⁵⁴ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 9.

⁵⁵ «*Non timeamus ferulas grammaticorum*». AGOSTINHO, *Evangelium Ioannis Tractatus*, II, 14. Com certeza haveria devolução de golpes por parte dos alunos, já que vários epitáfios mostram que professores foram mortos por pupilos revoltados, a golpes de estilete com que aprendiam a lição. Cf. A. HAMMAN, *Santo Agostinho e o seu tempo*, 80.

⁵⁶ «*Adamaveram enim latinas, non quas primi magistri, sed quas docent qui grammatici vocantur*». AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 13.

intelectual, o seu pai resolve fazê-lo prosseguir os estudos enviando-o para Madaura, a vila vizinha, onde a formação seria diferente⁵⁷.

Patrício sonhava para Agostinho honras e riquezas ainda que ele próprio se tivesse de sacrificar pela educação do seu filho.

3. Madaura: A Oxford africana

A antiga Madaura, como a conheceu Agostinho, situava-se na parte central da Numídia. Inicialmente ocupada por númidas, depois por romanos, como toda a região, era uma colónia florescente, orgulhosa do passado a ela ligado. Em meados do séc. IV teve um bispo e, em consequência, um certo número de cristãos. No conjunto permanecia francamente hostil à pregação evangélica. Pelo contrário conhecia muitos cultos antigos. Venerava particularmente o deus fenício, *Abaddir*.

Como será fácil de compreender Agostinho não pode deixar de ser influenciado por todo este ambiente⁵⁸.

Aqui, o jovem estudante fez a descoberta de uma cidade universitária, «a Oxford africana da época»⁵⁹. Madaura oferecia-se como uma vila letrada, onde o culto dos deuses antigos melhor se identificava com o dos grandes escritores. Neste meio, bastante instruído para o tempo, o cristianismo era olhado como uma religião de bárbaros, muito inferior à que era conhecida e adoptada pela antiguidade clássica⁶⁰. Certamente, às mentes mais cultivadas e eruditas não era permitido levar à

⁵⁷ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, II, 3.

⁵⁸ Cf. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, 13-14.

⁵⁹ A. HAMMAN, *Santo Agostinho e o seu tempo*, 84.

⁶⁰ Cf. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, 15.

letra a velha mitologia, mas interpretavam-na numa forma ampla que lhes permitia manter a substância⁶¹:

«Pois, em primeiro lugar, fazes uma comparação entre o Monte Olimpo e o vosso mercado. Para quê isso, senão para me lembrar de que Júpiter montou um acampamento no Monte Olimpo quando declarou guerra ao seu pai, como ensina a história que chamais sagrada, enquanto neste mercado há duas estátuas de Marte, nu e armado, respectivamente? Parece que foi para suprimir a fúria demoníaca desses deuses contra os cidadãos que haveis erigido no mercado uma estátua humana, com os seus três dedos estendidos. Poderei acreditar que, ao mencionar o mercado, tentavas renovar-me a memória de tais divindades? Mas talvez pretendesses falar um pouco em tom de brincadeira, mais do que a sério. Advertito-te, no entanto, porque mo permites fazê-lo, que se abstenham com cuidado dessas fábulas sacrílegas. Não penses que esses deuses são membros do grande Deus, como dizes. Porventura chamas único àquele Deus (sobre o qual estão de acordo os estudiosos e incultos, como disseram os antigos) para afirmar que a imagem de um homem morto é uma parte da imensidão de divina, ou, se preferires, do poder divino? Muito poderia ser dito sobre o tema, mas entendes com sensatez que já há aqui muito espaço para te refutar»⁶².

A educação do Hiponense continuou então nesta cidade, um centro educativo no Norte de África romana a cerca de trinta quilómetros de Tagaste. Era difícil deixar de ser fortemente seduzido por este paganismo letrado que constantemente encontrava no decurso dos seus estudos. A mitologia greco-romana era portanto,

⁶¹ Cf. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, 16.

⁶² «*Primo enim Olympi montis et fori vestri comparatio facta est: quae nescio quo pertinuerit, nisi ut me commonefaceret in illo monte Iovem castra posuisse, cum adversus patrem bellum gereret, ut ea docet historia, quam vestri etiam sacram vocant; et in isto foro recordarer esse in duobus simulacris unum Martem nudum, alterum armatum, quorum daemonium infestissimum civibus, porrectis tribus digitis contra collocata statua humana comprimeret. Ergone unquam ego crediderim, mentione illius fori facta, numinum talium memoriam mihi te renovare voluisse, nisi iocari potius quam serio agere maluisses! Sed illud plane quo tales deos quaedam Dei unius magni membra esse dixisti, admoneo, quia dignaris, ut ab huiusmodi sacrilegis facetiis te magnopere abstineas. Siquidem illum Deum dicis unum, de quo, ut dictum est a veteribus, docti indoctique consentiunt, huiusne tu membra dicis esse, quorum immanitatem, vel, si hoc mavis, potentiam, mortui hominis imago compescit? Plura hinc possem dicere; vides enim pro tua prudentia, quam locus late iste pateat reprehensioni».* AGOSTINHO, *Epistola XVII. Ad Maximum Madaurensem*, 1.

dominante no conteúdo formativo escolar. Os mesmos jovens que em casa viviam numa atmosfera cristã, onde os deuses do Olimpo eram negados, frequentavam uma escola onde estes eram declarados.

Com efeito, os gramáticos consagravam a maior parte do seu tempo a explicar os autores pagãos⁶³. Para ensinar a gramática e a falar correctamente, havia o hábito de tomar gradualmente as obras dos prosadores, e sobretudo os poetas, que melhor se exprimiam em grego e em latim⁶⁴.

Como se disse, este segundo ciclo era ministrado pelo *grammaticus*. Profissionalmente tratava-se claramente de um degrau mais alto, o que explicava os seus emolumentos. Segundo o édito de Diocleciano, representava quatro vezes mais que o salário do *litterator*⁶⁵. Lembra Agostinho que, consciente da sua importância, o *grammaticus* envolvia-se no seu manto (*penula*), esboçando gestos de gravidade oratória⁶⁶.

Iniciará estes estudos com a idade de doze anos. Este ensino era então reservado só a uma elite pois nem todas as cidades tinham ciclo secundário. O filho de Mónica emergia como um estudante bem dotado, fortemente impulsionado pelos seus pais, com uma prodigiosa memória e uma grande atenção ao detalhe. É por esta altura que fica fascinado com o mundo da literatura aberto para ele através do aprofundamento da língua latina. Gramática, história, geografia, arte métrica, para a versificação métrica latina, música e mitologia formavam parte dos estudos deste período⁶⁷. Exercícios orais e escritos cultivavam as línguas latinas e grega. O ensino

⁶³ Sem o dizer expressamente, Agostinho dá-o a entender. Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 16.

⁶⁴ Cf. AGOSTINHO, *De ordine*, II, 12.

⁶⁵ Cf. A. HAMMAN, *Santo Agostinho e o seu tempo*, 81.

⁶⁶ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 16.

⁶⁷ Cf. R. P. FELIX GARCIA, *Obras de San Agustin*, 6.

secundário consistia na leitura e explicação de textos. A leitura em voz alta já constituía uma abertura para a arte declamatória.

Depois das lições recitadas, o mestre explicava a gramática e corrigia a pronúncia, o que era particularmente necessário para os africanos, acostumados com os dialectos. «O máximo do chique consistia em perder totalmente o sotaque africano e falar exactamente como se falava na capital do Império»⁶⁸.

O jovem estudante destacou-se certa vez num exercício recomendado por Quintiliano, que consistia na transcrição em prosa de um texto poético. Todo o auditório, composto por alunos, ficou de boca aberta, explodindo depois em aplausos, como regista o próprio com uma ponta de orgulho⁶⁹.

Aqui recebeu Agostinho mais conhecimentos de latim. Aprende a analisar um poema; a dividi-lo em partes; a definir as suas palavras-chave. Familiariza-se também com os grandes escritores. A cultura recebida na escola do *grammaticus* de Madaura disciplina intelectualmente o jovem Agostinho.

Conhecemos perfeitamente como era esse ensino graças às gramáticas compostas por professores africanos, que floresciam no tempo do Hiponense⁷⁰. A preocupação destes manuais é a de preservar e cultivar a herança do passado. O latim era tratado como língua morta, como se hoje em dia, numa escola contemporânea, se aprendesse a língua que se falava no século XVII⁷¹. Essa formação marcou-o profundamente. Nela se imbuíu de gosto pela etimologia, pelas suas definições e divisões. Os grandes clássicos adestravam a sua memória, permitindo-lhe pontilhar as suas cartas com citações literárias, uma marca de cultura. E, mais tarde, iria fazer

⁶⁸ A. HAMMAN, *Santo Agostinho e o seu tempo*, 82.

⁶⁹ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 17.

⁷⁰ Cf. H.I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, 11. Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 18.

⁷¹ Cf. A. HAMMAN, *Santo Agostinho e seu tempo*, 81.

o mesmo com a Bíblia, que conhecia de cor. É isso que explica as cerca de setenta mil citações bíblicas⁷² em toda a sua obra, muitas vezes feitas de memória⁷³.

Contudo, mais que à gramática propriamente dita, os anos que passou na escola com o *grammaticus* foram consagrados ao estudo da literatura, e de autores recordados nas suas Confissões: Homero⁷⁴, Virgílio⁷⁵, Terêncio⁷⁶, Salústio⁷⁷, Cícero⁷⁸, etc.

Após Varrão, era mister distinguir quatro fases de estudo: *lectio*, *emendatio*, *narratio*, *judicium*⁷⁹. *Lectio* era leitura expressiva em voz alta com um ensinamento prático da dicção, de grande utilidade para um futuro orador. À leitura juntava-se a *recitatio*, a aprendizagem de memória das melhores passagens de diversos autores⁸⁰. A *Emendatio*⁸¹ englobava uma crítica textual, e uma crítica do estilo. A *Enarratio* era um duplo comentário, literal e literário, explicando o texto. E finalmente o *judicium* como corolário de todo este estudo, era uma breve revisão de tudo o que poderia ter ficado menos claro e constituía um julgamento estético definitivo sobre a obra estudada⁸².

Também nessa época as recordações de Agostinho da escola não são as melhores.

«Este aluno, que se tornou, quando chegou o tempo, um mestre, opunha-se aos métodos escolares. O seu intelecto, que apreendia as coisas instintivamente de uma

⁷² Cf. A. HAMMAN, *Santo Agostinho e seu tempo*, 81.

⁷³ Cf. P. BROWN, *La vie de saint Augustin*, Paris, Seuil, 1971, 37.

⁷⁴ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 14, 16.

⁷⁵ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 13, 14.

⁷⁶ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 16.

⁷⁷ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, II, 5.

⁷⁸ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 16.

⁷⁹ Cf. H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, 20-21.

⁸⁰ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 13.

⁸¹ A *διόρθωσις* das gramáticas gregas.

⁸² Cf. H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, 20-21.

penada, não suportava este progresso gradual de ensino. Ele ora ultrapassava as dificuldades rapidamente, ou desistia delas»⁸³.

A língua grega recebia a maior parte do seu ódio. O gramático incompatibilizou-o definitivamente com o grego, a cuja lembrança se associava a palmatória. Por detrás dos cortinados pendentes das portas da escola⁸⁴, o jovem estudante empenhava-se em traduzir passagens de Homero⁸⁵, por exemplo, o episódio do cão de Ulisses que reconheceu o seu dono depois de uma longa ausência, e talvez algumas fábulas de Esopo⁸⁶. Mas o jovem estudante não ia muito longe nestes voos. A língua grega era por ele pouco conhecida e ao mesmo tempo pouco prazenteira. Ela constituía o grande drama dos alunos africanos e pelo próprio testemunho sabemos que nesta época Agostinho nutria por ela uma grande aversão⁸⁷. Estudou-a de uma maneira bastante superficial. Ele sabia o suficiente para citar algumas palavras e explicar a sua etimologia, para decifrar algumas páginas dos autores eclesiásticos, e para confrontar a versão latina da Bíblia com a *Septuaginta*⁸⁸. Mas ele próprio reconhecia que era incapaz de ler um livro inteiro escrito nesta língua⁸⁹, chegando mesmo a confessar que enquanto jovem não a conhecia de todo, pouco mais que ignorando a literatura Grega, tanto profana como religiosa⁹⁰.

Pelo contrário adquiriu, através do gramático de Madaura, um conhecimento muito abrangente e preciso dos clássicos latinos. Sob sua direcção leu, tanto em

⁸³ L. BERTRAND, *Saint Augustin*, 44.

⁸⁴ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 13.

⁸⁵ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 14

⁸⁶ Cf. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, 17.

⁸⁷ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 14.

⁸⁸ Cf. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, 18.

⁸⁹ «*Graecae autem linguae non sit nobis tantus habitus ut talium rerum libris legendis et intellegendis ullo modo reperiamur idonei*»; «Para mais, não estou tão familiarizado com o grego para poder ler os livros publicados neste idioma». AGOSTINHO, *De Trinitate*, III, 1.

⁹⁰ Cf. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, 18.

edições completas como em antologias, os autores que melhor dominavam esta língua.

Cícero, que todos os letrados adoptavam como o seu principal modelo; Varão, que lhe era igualmente caro por causa do seu conhecimento enciclopédico; Salústio, antigo governador da Numídia, que tinha descrito, na sua histórica *Jugurta*, a última das grandes guerras de independência de África; e sobretudo Virgílio, um dos seus autores predilectos, o poeta ideal, particularmente apreciado por ter inserido na Eneida um episódio muito popular de Dido⁹¹. A poesia virgiliana sempre foi da eleição do jovem Agostinho, já que desde pequeno esta exaltava a sua imaginação e criatividade. Depois deles inscreviam-se os clássicos de segunda ordem: Horácio, Ovídeo, Perse e Catuleu⁹².

Por fim estava reservado um lugar aos africanos, antigos ou contemporâneos, em particular Terêncio⁹³, cujas comédias eram bastante apreciadas, e Apuleio⁹⁴, que era particularmente estudado na sua cidade natal. O Hiponense teve de aprender de cor, e a recitar em tom cantado, que era o modo nas escolas, as páginas mais célebres das mais variadas obras, por exemplo, o episódio de Medeia⁹⁵, ou também as aventuras de Eneias e de Dido⁹⁶. Ao mesmo tempo, ele estuda as regras da prosa, que o africano *Charisius* expunha, na sua *Ars grammatica*⁹⁷, e as da poesia que Terêncio tinha exposto no seu poema *De metris*⁹⁸. Habitou-se a usar tanto uns como outros

⁹¹ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 23.

⁹² Cf. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, 19.

⁹³ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 16.

⁹⁴ Cf. AGOSTINHO, *De Civitate Dei*, IX, 4.

⁹⁵ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, III, 6.

⁹⁶ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 13.

⁹⁷ Cf. P. MONCEAUX, *Les Africains*, 408, in P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, 20.

⁹⁸ Cf. P. MONCEAUX, *Les Africains*, 388-396, in P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, 20.

nos exercícios da escola onde novamente explorava as lendas antigas colocando em prosa algumas passagens clássicas.

Desde cedo Agostinho recolhia as mais entusiasmadas e calorosas ovações da parte dos seus colegas e professores ao reconstruir alguma situação psicológica improvisando as palavras de personagens da Eneida.

«Propunha-se-me um tema muito perturbante para a minha alma, por causa de um prémio de louvor ou vitupério ou por causa do medo dos açoites – que consistia em que eu recitasse as palavras de Juno irada e magoada por não conseguir "afastar de Itália o rei dos troianos"»⁹⁹.

Os clássicos latinos eram, aqui também, os seus modelos, porque era a eles que os mestres pediam emprestado os seus exemplos e era a estes que, ele mesmo, se devia ajustar.

De resto, os gramáticos preocupavam-se menos com as doutrinas expostas pelos autores antigos que com a sua forma. Eram, acima de tudo, estilistas, que nada mais temiam que cometer algum barbarismo ou um solecismo, e para quem tudo estava perdido se se confundiam ao dizer *ominem* em vez de *hominem* ou *inter hominibus* em vez de *homines* (*homo; inter homines/inter omnes*)¹⁰⁰.

Muitas vezes, abusavam dos recursos técnicos, afastando-se do razoável. Assim se exercitavam no hábito de brincar com as palavras, decompondo-as arbitrariamente, dispondo-as em confronto umas contra as outras, de forma a promover raciocínios inteiros sobre eventuais oposições e antíteses. O “espírito” tomava o lugar do pensamento, e a busca do efeito literário rapidamente levava ao

⁹⁹ «*Proponebatur enim mihi negotium animae meae satis inquietum praemio laudis et dedecoris vel plagarum metu, ut dicerem verba Iunonis irascentis et dolentis, quod non posset Italia Teucrorum avertere regem*». AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 17. Cf. VIRGÍLIO, *Eneida*, I, 38.

¹⁰⁰ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 18.

mau gosto¹⁰¹. Também Agostinho segue os seus exemplos. Acostuma-se, de tal forma que, no final dos seus estudos, juntar-se-lhes-á como mestre e professa ele mesmo durante algum tempo a mesma doutrina.

Com a sua indiferença dogmática e a preocupação exclusiva com a elegância, os gramáticos não podiam ter mais que uma «moral de estetas»¹⁰². Agostinho ouvia-os com uma curiosidade ansiosa, ávido de interesse. A lista dos adultérios do Olimpo fica gravada na sua imaginação de forma indelével. Não se esqueceria, para a vida, das observações sobre este assunto, dum jovem libertino numa peça de Terêncio:

«Um rapaz perverso que se propunha a si mesmo Júpiter como modelo de estupro, ao olhar um quadro pintado na parede, “onde estava representado como Júpiter, segundo dizem, certo dia, mandou para o regaço de Dánae uma chuva doirada”¹⁰³ “que se tornou um embuste para essa mulher”?¹⁰⁴ E vê como ele se excita à luxúria, como que levado pelo celeste magistério:

*“Mas que deus!”, diz ele. “É ele quem faz ressoar a abóbada celeste com enorme estrondo. E eu, um pobre mortal, não poderia fazer o mesmo? Eu, na verdade, o fiz e de bom grado”*¹⁰⁵.

De modo nenhum é por esta torpeza que mais facilmente se apremem essas palavras, mas é por estas palavras que mais ousadamente se põe em prática essa torpeza. Não acuso as palavras enquanto vasos eleitos e preciosos, mas o vinho do erro, que neles nos davam a beber os ébrios doutores, e se não bebêssemos, éramos açoitados, e não nos era lícito apelar para o juiz que estivesse sóbrio»¹⁰⁶.

¹⁰¹ Cf. P. MONCEAUX, *Les Africains*, 75-77, in P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, 22.

¹⁰² P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, 22.

¹⁰³ TERÊNCIO, *Eunuco*, 584-585.

¹⁰⁴ TERÊNCIO, *Eunuco*, 589.

¹⁰⁵ TERÊNCIO, *Eunuco*, 590-591.

¹⁰⁶ «*Nequam adolescentem proponentem sibi Iovem ad exemplum stupri, dum spectat tabulam quandam pictam in pariete, ubi inerat pictura haec, Iovem quo pacto Danaae*

Todos estes autores formavam o seu intelecto e o seu gosto literário, mas contribuíram também para enfraquecer nele a fé cristã que ainda mantinha por mérito da sua mãe. Sem dúvida, ele não acreditava em qualquer pressuposto mágico de Medeia¹⁰⁷, e sabia bastante bem que a inimizade testemunhada por Juno aos troianos fugitivos era, como ele próprio diz, uma pura lenda¹⁰⁸. Mas, à força de ler e escutar gravemente as exposições das ficções às quais as pessoas instruídas não davam crédito, Agostinho era levado a pensar que as doutrinas pouco importavam¹⁰⁹. E assim, progressivamente, afasta-se do dogma católico.

De qualquer modo estes estudos e autores influenciarão grandemente o estilo das suas futuras obras. E será mesmo a leitura particular de uma obra de Cícero que o desinstalará e fará dedicar-se à filosofia, e ao estudo e procura da Sabedoria.

A estima que sempre nutriu pelo poeta latino contribuiu grandemente para a sua apreciação, particularmente durante a Idade Média, a qual considerava a Eneida como uma alegoria da peregrinação do homem sobre a Terra¹¹⁰.

Mas tudo isto não seria mais que uma primeira base. Agostinho sonhava já com as lições do *rhetor* que lhe haveriam de abrir o futuro, possibilidade que mais tarde lhe viria a ser oferecida graças à liberalidade do rico mecenas Romaniano.

misisse aiunt in gremium quondam imbrem aureum, fucum factum mulieri? Et vide, quemadmodum se concitat ad libidinem quasi caelesti magisterio:

At quem Deum! inquit. Qui templa caeli summo sonitu concutit.

Ego homuncio id non facerem? Ego illud vero feci ac libens.

Non omnino per hanc turpitudinem verba ista commodius discuntur, sed per haec verba turpitude ista confidentius perpetratur. Non accuso verba quasi vasa electa atque pretiosa, sed vinum erroris, quod in eis nobis propinabatur ab ebris doctoribus, et nisi biberemus, caedebamur nec appellare ad aliquem iudicem sobrium licebat». AGOSTINHO, Confessiones, I, 16.

¹⁰⁷ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, III, 6.

¹⁰⁸ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 17.

¹⁰⁹ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 13.

¹¹⁰ Segundo sustenta João de Salisbury no seu *Polycraticus*. Cf. R. P. FELIX GARCIA, *Obras de San Agustin*, 6.

Em 370, quando abandona Madaura, as memórias dessa temporada deixam-no obcecado e assombram-no, precipitando uma crise de puberdade, no seu décimo sexto ano de nascimento. Viu-se forçado a voltar a casa por cerca de um ano, enquanto Patrício amealhava mais alguma verba para que pudesse continuar os estudos. Um ano sem aulas e atormentado por sonhos perturbadores que afligiam o descanso da alma do adolescente conduziram-no a alguma dispersão. Durante este ano que passou com a sua família devotou o seu tempo à procura de prazer abandonando-se no fogo da sua apaixonada natureza: «os espinhos da minha lascívia cresceram acima da minha cabeça, e não havia mão que os arrancasse»¹¹¹.

Os seus pais queriam colocá-lo em seguida, na escola dum reitor em Cartago, para fazer dele um advogado. Mas, porque os recursos eram escassos, tiveram que protelar esta decisão. Finalmente, após esse ano, graças aos sacrifícios auto-impostos, mas sobretudo à liberalidade de Romaniano, Agostinho pôde partir. Entre os habitantes de Tagaste, que exerciam uma ascendência colectiva sobre Agostinho, está sobretudo Romaniano, possuidor de um vasto património, que influência pessoalmente a sua formação, vindo, mais tarde, a confiar a educação de seu filho a Agostinho. Apesar de uma vida luxuosa de festas e esbanjamento, mostrava um espírito culto e nobre, que se preocupava antes de todas as coisas com «o Belo e o Bem»¹¹², a que aliava uma generosidade proverbial. Romaniano oferece-lhe da sua bolsa um lugar para ficar e um pequeno salário ao jovem. Agostinho rumou então à capital no outono do ano 370¹¹³. No ano seguinte perderia o seu pai, a quem Mónica tinha finalmente convertido à fé cristã.

¹¹¹ «*Excesserunt caput meum vepres libidinum, et nulla erat eradicans manus*». AGOSTINHO, *Confessiones*, II, 3.

¹¹² Cf. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, 7.

¹¹³ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, III, 1.

4. Cartago: Arte de bem falar

Os estudantes que tinham mais possibilidades e ambição concluíam a sua formação em Cartago. E alguns chegavam mesmo até Roma. A Cartago romana, construída à época dos primeiros imperadores sobre as ruínas da cidade de Aníbal, elevava-se a oeste da África proconsular propriamente dita, e até à extremidade meridional duma península que terminava num vasto triângulo. Cartago era à época uma grande capital, orgulhosa da sua história, dos seus monumentos, do seu luxo e comércio, do seu poderio e prazeres.

Nela todas as religiões viviam lado-a-lado. Os cristãos formavam aí um número imponente. Mas estavam divididos, como em muitos lugares da Proconsular e da Numídia, em dois grandes grupos, o dos Católicos e o dos Donatistas, que estando envolvidos, por mais de meio-século, numa persistente guerra acusavam-se mutuamente de trair o Evangelho. Tanto uns como outros estavam mais ocupados com as suas discórdias que em promover uma propaganda bem elaborada. O paganismo mantinha aqui uma forte base de apoio¹¹⁴ avidamente recrutando os jovens provincianos que ali acorriam para seguir o curso superior de retórica e obter o título de professores e mestres.

De novo o jovem Agostinho deixou os seus e tomou a longa estrada até Cartago, para, depois de 240 quilómetros, chegar a esta grande cidade com que havia sonhado. Pela primeira vez viu o mar, que em Tagaste já tinha imaginado contemplando um copo de água¹¹⁵. Desde então, Cartago tornou-se, por necessidade, a sua segunda casa. A grande metrópole com dezenas de basílicas e os seus fóruns de

¹¹⁴ Cf. R. P. FELIX GARCIA, *Obras de San Agustin*, 7.

¹¹⁵ «*Ita nos pueri apud mediterraneos nati atque nutriti, vel in parvo calice aqua visa, iam imaginari maria poteramus*». AGOSTINHO, *Epistola VII*, 3.

mármore, com os seus teatros (de má reputação), imponentes muralhas, com coloridas zonas costeiras e o fascinante ir e vir de meio milhão de habitantes, era um efervescente centro de comércio, cheio de ganância e luxúria.

À sua volta, como em Madaura, a maioria permanecia pagã. Os mágicos abundavam, prometendo remover todos os males ou fornecer todos os atributos desejáveis, através de cerimónias, encantamentos ou amuletos. Após estes vinham os magos e adivinhos que liam o futuro no voo dos pássaros ou nas entranhas de várias vítimas animais¹¹⁶. Para aqueles a quem estas velhas receitas já não tinham capacidade de satisfazer, existiam ainda os astrólogos. Estes eram também chamados de «genetlácicos»¹¹⁷ porque explicavam a vida do indivíduo pela natureza das constelações que presidiram o momento da sua concepção ou do seu nascimento. À época de Agostinho, eram sobretudo conhecidos com o nome de matemáticos ou «astrólogos»¹¹⁸, aplicando, nos seus horóscopos, cálculos muito complicados sobre as 360 partes do céu, transformando um dia sobre a Terra numa das suas divisões exactas de cada hora e cada minuto do dia. O seu rótulo tinha mudado mas mantinham, aos olhos da multidão, a mesma doutrina e o mesmo prestígio.

Na metrópole aconteciam frequentemente sessões e concursos com alguma pompa que atraíam um público de elite. Assim, por ocasião de uma grande competição de poesia, geralmente muito disputadas, o próprio procônsul depositava a cobiçada coroa na cabeça do laureado, sob os aplausos de numerosa multidão¹¹⁹.

O jovem estudante de Tagaste conhecia e amava todos estes espectáculos. Frequenta assiduamente o teatro e gosta bastante das peças apresentadas¹²⁰. Retira também um vivo prazer dos jogos de circo e de anfiteatro. Assiste com uma

¹¹⁶ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, IV, 2.

¹¹⁷ AGOSTINHO, *De Doctrina Christiana*, II, 32.

¹¹⁸ AGOSTINHO, *Confessiones*, IV, 3.

¹¹⁹ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, IV, 3.

¹²⁰ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, III, 2.

curiosidade inquietante às cerimónias pagãs que se celebravam na acrópole ou na vizinhança. Nesta época, apesar de tudo, permanecia ainda cristão. Mas estava tão pouco ligado à religião como pouco interessado em instruir-se que, aos dezanove anos, depois de estudar todos os autores clássicos, não sabia quase nada da Bíblia¹²¹. Ele mesmo partilha que, nos primeiros tempos que passou na metrópole, entrou um dia numa basílica e assistiu à celebração dos mistérios. Mas acrescenta, com grande arrependimento, que mesmo lá, estava ocupado «a desejar ardentemente e pôr em prática um estratagema para obter frutos de morte!»¹²². Este último detalhe é digno de nota. Desde os dezoito anos, talvez mesmo antes, tinha uma concubina que manteria por muitos anos¹²³. É com certeza com ela que tinha procurado os “frutos da morte” durante a celebração dos mistérios cristãos, porque, depois de afastado dessas aventuras, acrescenta que Deus o puniu pesadamente por causa desta ligação amorosa. A sua companheira era de uma condição bem mais modesta pelo que não podia contrair matrimónio com ela. Mesmo assim, permanecerá com ela até à sua conversão em 370. Quando se separam Agostinho fica com o filho de ambos¹²⁴.

Em Cartago faz-se apetrechar ao mais alto nível, para percorrer o melhor caminho para a fama e para a glória. Equipa-se para usar as palavras de forma a mover uma audiência através da prática de um discurso expressivo, ornamentado e persuasivo. Isto era, naqueles dias, fundamental a qualquer profissional de carreira em direito ou na política. Assim chegara a Cartago com o sonho de se tornar um orador famoso ou um oficial do governo. Estuda com afinco e prazer, mas os seus motivos são a vaidade e a ambição, às quais juntava uma vida desregrada.

¹²¹ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, III, 5.

¹²² «*Concupiscere et agere negotium procurandi fructus mortis*». AGOSTINHO, *Confessiones*, III, 3.

¹²³ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, VI, 11. Agostinho tinha pelo menos 30 anos quando se separa dela.

¹²⁴ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, III, 15.

«Ó amizade tão inimiga, imperscrutável sedução da mente, avidez de fazer mal por jogo e divertimento, e desejo do mal alheio sem nenhum prazer de proveito meu, nem de vingança! Mas quando há um que diz: "Vamos, façamos", também se tem pudor de não ser impudente»¹²⁵.

Por mais fortes que fossem as atrações desta grande cidade, Agostinho bem sabia que não tinha sido para ali enviado para satisfazer os seus prazeres, ou desperdiçar o seu tempo como filósofo amador. Estava bem consciente de que tinha que assegurar o seu futuro. A sua família contava com ele, tanto mais que o seu pai morreu durante o seu primeiro ano em Cartago.

Os reitores ensinavam a arte de bem dizer, como os gramáticos a de bem escrever e, de certa forma, não faziam mais que continuar a obra destes últimos. Como eles, estes preocupavam-se bastante menos com as ideias que assim podiam defender, do que com a forma que queriam dar para as tornar aceitáveis. Eram certamente bem-falantes mais que bem pensantes. Aplicados sobretudo a formar oradores especializados, capazes de convencer e persuadir, davam às regras da dialéctica uma extrema importância. Só que, geralmente, contavam com concessões dos seus adversários, mais do que em princípios bem estabelecidos. A sua argumentação, muito apelativa e penetrante, degenerava frequentemente em puro sofisma. Na forma de se exprimirem visavam constantemente o aplauso e conduziam declamações vazias, onde a sonoridade das palavras contrastava singularmente com a vida das ideias. As suas qualidades não estavam, portanto, livres de graves defeitos. Mas encontravam-se tão em voga que os seus defeitos passavam mesmo por grandes

¹²⁵ «*O nimis inimica amicitia, seductio mentis investigabilis, ex ludo et ioco nocendi aviditas, et alieni damni appetitus, nulla lucri mei, nulla ulciscendi libidine, sed cum dicitur: "Eamus, faciamus" et pudet non esse impudentem*». AGOSTINHO, *Confessiones*, II, 9.

qualidades. Por todo o Império era dada a esta arte uma espécie de culto¹²⁶. África, sobretudo Cartago, é apresentada num testemunho contemporâneo como a capital do trocadilho, a «capital de la chicane»¹²⁷. Às mãos dos africanos a cultura romana sofrera uma significativa transformação. Parece-se mais «barroca do que clássica»¹²⁸. Os talentosos africanos deleitavam-se no fino jogo de palavras, em rimas e enigmas. Sabemos que os estudantes de Cartago tinham fama de serem muito barulhentos¹²⁹. Essa turbulência, que constituía um dos aspectos do barroco africano foi celebrada por Apuleio:

«Na cidade inteira, só o que vejo são homens cultos. Todos são versados em todas as ciências: crianças para serem instruídas, jovens para assimilar, anciãos para ensinar. Cartago, escola venerável da nossa província! Cartago, musa celeste da África! Cartago, mãe de um povo que veste toga!»¹³⁰.

O que é portanto para Agostinho e para os homens do seu tempo, um homem culto? É um homem que recebeu uma certa educação, uma educação liberal, pela qual estuda e assimila todas as regras subtis e complicadas da retórica¹³¹. Graças à dupla informação autobiográfica e técnica que nos oferece a sua obra, Agostinho permite-nos saber com bastante acuidade em que consistia. Esta foi a que, enquanto professor, dispensou com sucesso.

Os estudos superiores dos jovens de então supunham a assistência assídua e constante à escola do *rhetor*, onde se iniciavam na arte da eloquência. Este terceiro ciclo, de nível universitário, pertencia inteiramente ao retórico, que ocupava na

¹²⁶ Cf. G. BOSSIER, *La fin du paganisme. Étude sur les dernières luttes religieuses en occident au quatrième siècle*, Paris, Librairie Hachette et C^{ie}, 1891, I, 228-231.

¹²⁷ Cf. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, 37.

¹²⁸ P. BROWN, *Augustine of Hippo*, 10. Cf. A. HAMMAN, *Santo Agostinho e seu tempo*, 84.

¹²⁹ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, III, 3.

¹³⁰ APULEIO, *Florida*, XX..

¹³¹ Cf. J. OROZ RETA, *La retorica en los sermones de S. Agustin*, 22.

escala social um nível claramente superior a seus colegas dos dois ciclos anteriores. E os seus emolumentos acompanhavam esta ascensão. O professor de retórica devia ser onisciente e, sozinho, ser quase uma universidade. Os programas eram os mesmos, de Bordéus a Cartago¹³²: tratava-se de aprender a arte das palavras, adquirir a eloquência indispensável para persuadir e desenvolver o seu próprio pensamento¹³³. Assim que concluía os cursos preparatórios, o estudante aprendia, segundo as regras, a elaborar um discurso sobre algum tema dado. Decorava-o e depois declamava-o em público, diante dos seus discípulos e na presença do mestre, às vezes até de amigos e parentes. Os temas não tratavam de problemas da vida quotidiana, mas das mais inverosímeis questões, como naufrágios, madrastas, filhos deserdados ou então casos de consciência. Tais temas, *quaestiones*, permitiam subtilezas, frases cheias de espírito e trechos de qualidade. Este método havia passado por múltiplos testes – tão clássico a ponto de parecer petrificado pelos séculos. Mas «era ao mesmo tempo complexo e eficaz para construir uma sólida exposição e desenvolver uma demonstração convincente, com a ajuda de todos os procedimentos capazes de seduzir o público»¹³⁴. Promovia-se a prioridade da forma sobre o conteúdo, do bem falar sobre a verdade, a persuasão sobre a razão recta e a justiça. Estava-se perante um formalismo sem compromisso com a verdade, uma imitação dos modelos clássicos, com conseqüente repugnância, como se verá, pela *simplicitas* das Escrituras cristãs.

Inesperadamente, o primeiro despertar de consciência mais sério aconteceu, no entanto, através da filosofia pagã. Enredado pela eloquência, na qual punha todos os seus sonhos para o futuro, Agostinho pensava só em aperfeiçoar o seu talento oratório, muito apreciado pelos seus mestres e colegas. Mais qualificado em

¹³² Cf. A. HAMMAN, *Santo Agostinho e seu tempo*, 82.

¹³³ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 16.

¹³⁴ H-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, 13.

literatura latina que na grega, ele leu e releu Cícero, a quem tinha tomado como modelo, e que numa certa medida domina toda a cultura latina, sendo considerado o mestre da arte oratória. Cícero era o seu modelo principal e quase único. No seu encaço, Agostinho estuda portanto, em primeiro lugar, quase exclusivamente os seus tratados de eloquência e os seus diversos argumentos. É lá que, sobretudo, aprende a arte de bem dizer. Não queremos afirmar que toda a concepção agostiniana da retórica seja ciceroniana, mas pelo menos nas suas linhas gerais segue de bem próximo as doutrinas do Arpinate¹³⁵. Mas, como veremos a seguir, não foi só a eloquência que Agostinho aprendeu em Cícero.

5. *Hortensius*: Primeira conversão à sabedoria

Já no termo da sua formação escolar, aos dezanove anos¹³⁶, o acaso levou até si uma obra, da qual só chegaram até aos nossos dias pequenos fragmentos.

«Segundo a costumada ordem de aprendizagem, chegara a um livro de um tal Cícero, cuja língua quase todos admiravam, mas não assim o coração. Esse livro contém uma exortação à filosofia e intitula-se *Hortensio*. Foi esse livro que mudou os meus afectos»¹³⁷.

¹³⁵ Cf. J. OROZ RETA, *La retorica en los sermones de S. Agustin*, 32.

¹³⁶ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, VIII, 7.

¹³⁷ «*Et usitato iam discendi ordine perveneram in librum cuiusdam Ciceronis, cuius linguam fere omnes mirantur, pectus non ita. Sed liber ille ipsius exhortationem continet ad philosophiam et vocatur Hortensius. Ille vero liber mutavit affectum meum*». AGOSTINHO, *Confessiones*, III, 4.

Esta obra, um diálogo filosófico com Hortênsio¹³⁸ no qual Cícero procura pelo estudo da sabedoria a consolação das penosas tribulações que o fustigaram no final da sua vida, alterou o seu objectivo para perseguir a «*immortalitatem sapientiae*»¹³⁹.

É claro que, pelo que partilha do efeito provocado em si, esta nova paixão não era pela filosofia como comumente a entendemos hoje em dia, i.e., uma disciplina académica conceptual largamente orientada para a argumentação. Ao invés, a filosofia a que *Hortensius* exortava, era o apreço pelo bem, pelo belo, pela verdade superior, pelo recolhimento no ócio. Tudo contrário à vida pública para a qual apontara Agostinho até então. Esta filosofia antepunha a verdade às palavras ou ao espectáculo público da argumentação sofística.

«Cícero defende a ideia de que o estudo e a procura da sabedoria nunca engana ou desilude. Se tudo terminar para nós à hora da morte, não é uma alegria ter passado a vida em tão nobres estudos? Se a nossa vida continua após a morte, não é a constante procura da verdade o meio mais seguro para nos prepararmos para esta outra existência?»¹⁴⁰.

A partir de então Agostinho percebe quão pequenos eram os interesses passageiros que formavam o exposto pela eloquência comparados com os interesses eternos que eram o objecto da filosofia. Saber que as palavras valem zero sem a alma do leitor fez a alma de Agostinho retinir de forma indelével.

¹³⁸ Composto em 45 a. C., subsistem apenas fragmentos, ainda que numerosos, deste diálogo de Cícero, grande parte dos quais nas obras de Agostinho.

¹³⁹ AGOSTINHO, *Confessiones*, III, 4.

¹⁴⁰ M. HATZRICH, *Saint Augustine*, London, Duckworth & Co., 1898, 20.

Outro dos temas que Agostinho encontrou no *Hortensius* foi o da “busca da felicidade”, que marcará toda a sua vida e obra. Admirava particularmente o tema da imortalidade¹⁴¹.

Contudo ele próprio nos diz ter sido breve a ilusão. Apesar de ainda não ser um verdadeiro cristão, diz-se desencantado por não encontrar nesta obra o nome de Cristo¹⁴². E assim, ao tomar consciência da vacuidade da filosofia pagã, volta-se por momentos para o cristianismo. Atravessado por uma violenta luta interior, procurava desesperadamente a verdade. O diálogo ciceroniano, ao desapontá-lo na sua sede de verdade, deu-lhe a ideia de ir bater à porta da Igreja e tentar perceber se desse lado poderia estar um lugar no seu caminho.

Volta-se então para a Bíblia, mas, passar para as Sagradas Escrituras através de Cícero, não foi o melhor caminho... e depressa se sente novamente decepcionado. O estilo popular e directo das Escrituras só podia causar repulsa ao pupilo dos retóricos cartagineses, imitadores das harmoniosas frases ciceronianas. Continuava ainda muito marcado pelos modelos e preceitos apreendidos na escola de retórica. Por isso, experimentará uma imediata repulsa pela rudeza das versões bíblicas, as chamadas *Veteres Latinae*, que circulavam, em múltiplas e descuidadas versões, entre os cristãos:

«E eis que vejo uma coisa não manifesta aos orgulhosos, nem clara para as crianças, mas humilde no começo, sublime na continuação e coberta de mistérios, e eu não era pessoa que pudesse entrar nela ou inclinar a minha altivez para os seus passos. Não o senti assim como agora ao escrever, quando me apliquei à Escritura, mas ela me

¹⁴¹ Cf. M. TESTARD, *Saint Augustin et Cicéron*, I, Paris, Études Augustiniennes, 1958, 27.

¹⁴² Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, III, 4.

pareceu indigna de ser comparada com a majestade de Cícero. A minha inchação rejeitava o seu estilo, e a minha vida não penetrava no seu interior»¹⁴³.

A humildade e simplicidade das Sagradas Escrituras, despidas dos floreios retóricos causavam repulsa ao admirador da eloquência clássica, acostumado com a nobreza e elegância de Cícero. Virava assim, as costas quer às Escrituras quer a *Hortensius*. Contudo, havia descoberto novos horizontes, que bem depressa o fariam ultrapassar o estreito círculo em que se moviam os reitores do seu tempo. A sua mente estava agora em movimento. Nunca mais encontraria repouso até encontrar a verdade.

Apesar de Cícero sugerir que a paixão pela sabedoria era melhor nutrida por uma renúncia dos sentidos, Agostinho encontrava-se envolvido numa sensual relação amorosa e preso pela paternidade. Ele procura uma explicação filosófica para o facto de saber que queria a verdade e o prazer sensual, e ambos ao mesmo tempo, ou pelo menos uma justificação para poder viver com isso. Foi então que, em desespero, passa nove anos iniciando-se na seita dos maniqueus que lhe prometiam a verdade que procurava¹⁴⁴. Durante estes anos fica impressionado pela forma como comunicavam as suas ideias e com a exuberante argumentação dos seus adeptos que prometiam verdade¹⁴⁵. A promessa de uma concepção racional do mundo e da fé foi a isca com que prenderam Agostinho, que não se queria submeter a nenhum credo,

¹⁴³ «*Et ecce video rem non compertam superbis neque nudatam pueris, sed incessu humilem, successu excelsam et velatam mysteriis, et non eram ego talis, ut intrare in eam possem aut inclinare cervicem ad eius gressus. Non enim sicut modo loquor, ita sensi, cum attendi ad illam scripturam, sed visa est mihi indigna, quam Tullianae dignitati compararem. Tumor enim meus refugiebat modum eius et acies mea non penetrabat interiora eius*». AGOSTINHO, *Confessiones*, III, 5.

¹⁴⁴ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, III, 6.

¹⁴⁵ «*Itaque incidi in homines superbe delirantes, carnales nimis et loquaces, in quorum ore laquei diaboli*»; «E assim caí nas mãos de homens orgulhosamente tresvariados, extremamente carnaís, e palradores, em cujas bocas estavam os laços do diabo», AGOSTINHO, *Confessiones*, III, 6.

mas unicamente buscava um sistema racional de certezas, de verdades claras apoiadas na razão.

Durante todo este período, e nesta sede de verdade, Agostinho continuava a assimilar por si próprio a ciência do seu tempo. Lia muito não só nos livros mas também na escola da vida e o seu próprio coração. Agostinho era neste aspecto o que poderíamos chamar um autodidacta:

«E que me aproveitava ter lido sozinho e compreendido pelos meus vinte anos, quando me chegou às mãos uma obra de Aristóteles a que se dá o título de *Dez Categorias*? (...) Tendo-as debatido com aqueles que diziam tê-las entendido dificilmente, graças ao ensino dos mestres muito eruditos que não apenas falavam mas ainda desenhavam no chão muitos esquemas, eles nada me puderam dizer a esse respeito, senão o que eu sozinho aprendera lendo. (...) E que me aproveitava, sendo eu então um escravo péssimo dos maus desejos, ter lido e compreendido por mim mesmo todos os livros que pude ler sobre as chamadas artes liberais? (...) Tudo aquilo que, sem ninguém que mo ensinasse, compreendi sem grande dificuldade, sobre a arte de falar e discutir, sobre a dimensão das figuras, sobre a música e sobre os números (...). Não sentia que mesmo pessoas aplicadas e dotadas tinham muita dificuldade em entender aquelas artes, senão quando me esforçava por explicar-lhas e era a melhor de entre elas que seguia a minha exposição menos lentamente. (...) Que me aproveitava então o meu talento ágil por entre essas doutrinas e tantos livros enredadíssimos compreendidos sem nenhuma ajuda de magistério humano?»¹⁴⁶.

¹⁴⁶ «*Et quid mihi proderat, quod annos natus ferme viginti, cum in manus meas venissent Aristotelica quaedam, quas appellant Decem categorias? (...) Quas cum contulissem cum eis, qui se dicebant vix eas magistris eruditissimis non loquentibus tantum, sed multa in pulvere depingentibus intellexisse, nihil inde aliud mihi dicere potuerunt, quam ego solus apud me ipsum legens cognoveram. (...) Et quid mihi proderat, quod omnes libros artium, quas liberales vocant, tunc nequissimus malarum cupiditatum servus per me ipsum legi et intellexi, quoscumque legere potui? (...) Quidquid de arte loquendi et disserendi, quidquid de dimensionibus figurarum et de musicis et de numeris sine magna difficultate nullo hominum tradente intellexi (...). Non enim sentiebam illas artes etiam ab studiosis et ingeniosis difficillime intellegi, nisi cum eis eadem conabar exponere et erat ille excellentissimus in eis, qui me exponentem non tardius sequeretur. (...) Quid ergo tunc mihi proderat ingenium per illas doctrinas agile et nullo adminiculo humani magisterii tot nodosissimi libri enodati».* AGOSTINHO, *Confessiones*, IV, 16.

Aristóteles tinha concebido a retórica como a arte de dar efectividade à verdade, como uma energia – dúnamis – do conhecimento, como uma vitória definitiva da verdade sobre o homem¹⁴⁷. Para os sofistas, pelo contrário, a retórica não era outra coisa senão a arte de dar efectividade à palavra em si mesma. Não era a vitória da verdade, senão o triunfo da beleza externa, o predomínio da forma sobre o conteúdo. É claro que estas duas concepções opostas não podiam coexistir, e, depois de um período de luta, impõem-se plenamente nas escolas dos séculos II e IV, o ideal isocrático e gorgiano¹⁴⁸.

Apesar do seu entusiasmo como bom mercador de palavras, aspirava não só ao domínio da palavra exterior e elegância no dizer, mas também à sustância nutritiva das ideias. A cultura clássica imprimiu a sua *forma mentis* em Agostinho, abriu-lhe os olhos a uma visão do real e objectivo, ao mesmo tempo que colocou nas suas mãos o instrumento de uma língua imperial e católica¹⁴⁹. Se a princípio vira a retórica como o pano de fundo para se estar bem equipado no discurso político, ou para se ser um advogado na barra do tribunal, mais tarde descrevê-la-ia como sendo a capacidade requerida para uma efectiva comunicação pública do que uma pessoa pensava.

Depois deste período, a sua instrução a tempo inteiro acabava. Agostinho assume o cargo de professor no ano de 374 em Tagaste, a sua cidade natal. Preferiu esta profissão a qualquer outra ensinando, durante treze anos, retórica em Tagaste, Cartago, Roma e por fim em Milão.

¹⁴⁷ Cf. C. S. BALDWIN, *Ancient rhetoric and poetic*, New York, Crowell-Collier and Macmillan, 1924, 9-11.

¹⁴⁸ Cf. J. OROZ RETA, *La retorica en los sermones de S. Agustin*, 40-41.

¹⁴⁹ Cf. R. P. FELIX GARCIA, *Obras de San Agustin*, 7.

6. Tagaste-Cartago-Roma: Mercador de palavras

Naqueles dias a retórica abria todas as portas. Por mais artificial que fosse a formação universitária, ela orientava os seus destinatários para a vida pública, como hoje muitas vezes o Direito forma para a política. Tendo deixado Cartago para voltar à sua cidade natal, Agostinho de aluno chegava agora a professor, e vai ensinar como aprendeu. Alguns professores que iam de cidade em cidade dando palestras faziam consideráveis fortunas. Em Tagaste era olhado com admiração o exemplo do retórico *Victorinus*, um africano, conterrâneo, que tinha criado uma grande reputação além-mar, e tinha uma estátua no Fórum Romano¹⁵⁰. O sonho do pai de Agostinho era o de ver o seu filho fazer uma brilhante carreira, a exemplo daquele outro africano que pôde escrever o seguinte: «Eu cresci no campo, filho de pai pobre e sem instrução. Com o tempo, por meio da minha busca da Literatura, consegui alcançar a existência confortável de um nobre»¹⁵¹. Tornando-se órfão com a idade de dezanove anos, o filho de Patrício viu-se obrigado a ganhar a vida, inicialmente em Tagaste, onde somente a presença dos amigos o consolava de uma existência provinciana sem grandeza.

À sua volta agrupavam-se grupos de jovens auditores, seus fiéis discípulos, *Licentius*, o filho de Romaniano, *Honoratus*, *Alypius*, *Nebridius*, etc.¹⁵². O jovem mestre ansiando a união das almas, desejava converter os seus amigos ao maniqueísmo, apesar de ele próprio estar repleto de dúvidas. Ele matizava o ensino de retórica com o ensino da moral. Certa vez um destes seus amigos, caiu

¹⁵⁰ Cf. L. BERTRAND, *Saint Augustin*, 46.

¹⁵¹ AURELIUS VICTOR, *De Caesaribus*, XX, 5, in P. BROWN, *Augustine of Hippo*, 10.

¹⁵² A. HATZFELD, M., *Saint Augustine*, London, Duckworth & Co., 1898, 28.

perigosamente doente e foi batizado ainda que inconsciente. Contrariamente a todas as expectativas recuperou a saúde e Agostinho persuadiu-o a não tomar este batismo, involuntário, em consideração. O seu amigo, convencido da sua validade, pedindo veementemente que não o incomodasse nesse sentido, morreu poucos dias depois¹⁵³, provocando um profundo impacto em Agostinho.

Três anos mais tarde volta a Cartago como titular de uma cadeira municipal, onde abrirá uma escola de eloquência, obtendo um brilhante sucesso¹⁵⁴. A certa altura, em 383, quando era ainda maniqueu, decide partir para Roma onde é recebido nos círculos destes seus correligionários. Fá-lo não só por ambição mas também por causa das liberdades dadas aos alunos de Cartago:

«Não quis ir para Roma, porque os amigos, que a isso me persuadiam, me prometiam maiores vencimentos e maior dignidade – ainda que tais coisas também influenciassem então o meu espírito – mas o maior motivo de todos e quase único era que ouvia dizer que lá os adolescentes frequentavam os estudos de uma forma mais pacata e eram refreados graças à aplicação mais rigorosa da disciplina, de forma a não invadirem a cada passo e turbulentamente as aulas daquele que não é o seu mestre e a não serem admitidos expressamente sem a sua autorização. Em Cartago, pelo contrário, há um abuso vergonhoso e desregrado entre os estudantes: irrompem descaradamente e, em fúria, perturbam a ordem que cada um estabeleceu para proveito dos alunos. Cometem muitas insolências com uma estupidez inacreditável, devendo ser punidos por lei, se os não protegesse o costume»¹⁵⁵.

¹⁵³ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, IV, 4.

¹⁵⁴ Cf. A. HATZFELD, *Saint Augustine*, 30.

¹⁵⁵ «*Non ideo Romam pergere volui, quod maiores quaestus maiorque mihi dignitas ab amicis, qui hoc suadebant, promittebatur (quamquam et ista ducebant animum tunc meum) sed illa erat causa maxima et paene sola, quod audiebam quietius ibi studere adulescentes et ordinatio disciplinae coercitione sedari, ne in eius scholam, quo magistro non utuntur, passim et proterve irruant, nec eos admitti omnino, nisi ille permiserit. Contra apud Carthaginem foeda est et intemperans licentia scholasticorum: irrumpunt impudenter et prope furiosa fronte perturbant ordinem, quem quisque discipulis ad proficiendum instituerit. Multa iniuriosa faciunt mira hebetudine et punienda legibus, nisi consuetudo patrona sit*». AGOSTINHO, *Confessiones*, V, 8.

Esta sua partida para Roma parece ter sido de alguma forma abrupta, não tendo avisado os seus amigos e o seu patrono Romaniano desta decisão – ao fechar a escola em Cartago abandonava assim também a educação do filho de Romaniano que lhe tinha sido confiada. Mas fez ainda pior, enganou a sua Mãe. Não conhecendo as suas motivações pode-se dizer que estas parecem fortes. Aparenta querer abandonar tudo e todos os que conhece, libertando-se de quaisquer laços para começar de novo num país diferente. Parece querer respirar de novo. Terá iniciado aqui a sua grande batalha para ser senhor da sua própria cabeça, e começa assim um período em que os seus combates interiores se seguem um após outro, e cada vez mais duros:

«Mas porque saía daqui e ia para lá, tu o sabias, Deus, e não mo indicavas nem à minha mãe, que chorou atrozmente a minha partida e me acompanhou até ao mar. Mas enganei-a, porque me agarrava com toda força para me fazer voltar consigo ou partir ela comigo, e eu fingi que não queria deixar um amigo até que, soprando o vento, ele se fizesse ao mar. E menti a minha mãe, e que mãe, e escapei-me (...). Recusando a voltar para casa sem mim, dificilmente consegui convencê-la a que ficasse durante a noite num lugar próximo do nosso barco, que era a memória¹⁵⁶ onde estava sepultado de São Cipriano. Mas nessa noite eu parti às escondidas, ela não; ficou rezando e chorando. (...) Como todas as mães, gostava da minha presença junto de si, mas muito mais do que muitas, e ignorava o que lhe preparavas de alegrias com a minha ausência. (...) E depois de me acusar de falsidade e crueldade, voltando de novo a implorar-te por mim, partiu para a sua vida e eu para Roma»¹⁵⁷.

¹⁵⁶ Chamam-se *memórias* ou *evocações* aos sepulcros dos mortos que se singularizavam.

¹⁵⁷ «*Sed quare hinc abirem et illuc irem, tu sciebas, Deus, nec indicabas mihi nec matri, quae me profectum atrociter planxit et usque ad mare secuta est. Sed fefelli eam violenter me tenentem, ut aut revocaret aut mecum pergeret, et finxi me amicum nolle deserere, donec vento facto navigaret. Et mentitus sum matri, et illi matri, et evasi (...). Et tamen recusanti sine me redire vix persuasi, ut in loco, qui proximus nostrae navi erat, memoria beati Cypriani, maneret ea nocte. Sed ea nocte clanculo ego profectus sum, illa autem mansit orando et flendo. (...) Amabat enim secum praesentiam meam more matrum, sed multis multo amplius, et nesciebat, quid tu illi gaudiorum facturum esses de absentia mea. (...) Et tamen post accusationem fallaciarum et crudelitatis meae conversa rursus ad deprecandum te pro me abiit ad solita, et ego Romam*». AGOSTINHO, *Confessiones*, V, 8.

Assim, atravessou o mar Mediterrâneo pela primeira vez para se estabelecer em Roma como professor. Vindo de Óstia encontraria em Roma as suas sete colinas, os seus altos templos, o capitólio e o Fórum. Estava agora no centro da civilização que tinha sido ensinado a admirar. Era aqui o coração do grande Império a que estava disposto a servir. Aqui chegado cai perigosamente doente. Pensou-se que morreria, mas ainda assim não pediu o baptismo. E que estranho seria uma vez que estava alojado na casa de amigos maniqueus. Contudo, tendo recuperado a saúde, e com a ajuda destes, abre uma escola na cidade onde anteriormente Cícero havia discursado. Os seus novos alunos acompanham as disciplinas que tinha trazido de Cartago. Era obrigado a viver destas lições, mas se em Roma os estudantes eram menos turbulentos que em Cartago, tinham o deplorável hábito de abandonarem os seus mestres sem lhes pagar¹⁵⁸. Agostinho foi, variadas vezes, vítima disto. Em Cartago, como em Roma, teve que enfrentar o duro facto de que não conseguia sobreviver como professor. É por esta altura que concorre ao cargo de professor de retórica aberto a concurso pelo Município de Milão. Um cargo público, com um salário fixo e sem a preocupação de procurar alunos, seria a sua salvação. Um cargo destes não era preenchido apenas pelo mérito. Era necessário movimentar influências, e os seus amigos maniqueístas demostram aqui a sua grande preeminência. É assim que o Prefeito *Symmachus* – um inimigo do cristianismo, e de Ambrósio, que Agostinho viria a combater – nomeia para este importante cargo um futuro bispo católico¹⁵⁹. Não tendo passado mais que um ano em Roma chega então a Milão com o alto patrocínio pagão. O seu propósito era arrancar finalmente as grandes recompensas que uma carreira bem estabelecida lhe podia conferir. Porém, a sua adesão ao maniqueísmo vai enfraquecendo cada vez mais. Aparentemente talvez Agostinho se

¹⁵⁸ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, V, 12.

¹⁵⁹ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, V, 13.

tenha aproximado gradualmente do maniqueísmo por boas razões, e agora ainda mais gradualmente e por melhores razões, ia-se afastando cada vez mais.

7. Milão: Conversão à Palavra

Milão foi para o estrangeiro africano a cidade da luz interior e da fé cristã, muito superior a Cartago em estímulos espirituais. Toda a cidade parece que se centrava em torno do seu bispo, Ambrósio. Chegado a Milão, Agostinho presta-lhe uma visita e logo passou a ser seu assíduo ouvinte. «Aquele homem de Deus recebeu-me paternalmente e acolheu a minha vida com todo o amor de bispo»¹⁶⁰. Desde o princípio cativa-o a suavidade das suas palavras, a sua maneira de interpretar a Sagrada Escritura, a elevação e firmeza do seu carácter inflexível no cumprimento dos seus deveres. A semente divina caiu na alma de Agostinho pela mão do bispo de Milão, que a fertilizou. A princípio Agostinho não via nada na pregação de Ambrósio que não fosse uma exposição oratória, que unicamente merecia o interesse de qualquer homem enamorado pela arte e talento do discurso:

«E eu comecei a gostar dele, a princípio não como mestre da verdade, que eu não tinha nenhuma esperança de encontrar na tua Igreja, mas como um homem afável para comigo. E ouvia-o com interesse a pregar ao povo, não com a intenção que devia ouvi-lo, mas como que examinando a sua eloquência para ver se correspondia à sua fama, ou se a sua fluência era maior ou menor do que se dizia, e ficava

¹⁶⁰ «*Suscepit me paterne, perigrinationem meam satis episcopaliter dilexit*». AGOSTINHO, *Confessiones*, V, 13.

suspensão das suas palavras, com toda a atenção, mas sem interesse pelo conteúdo que eu desprezava, e deleitava-me com a suavidade da linguagem»¹⁶¹.

A Igreja católica começa então a brilhar naquele pastor com atraente resplendor. «Apenas o seu celibato me parecia penoso»¹⁶², confessa Agostinho sem prever as forças da Graça Divina que o sustentariam. As Escrituras, anteriormente desfiguradas pelos maniqueus, que tinham destilado na sua mente uma série de preconceitos, convencendo-o da oposição entre o Antigo e Novo Testamento, resplandeciam agora com uma nova luz aos olhos de Agostinho. Começava agora a tornar-se compreensível o que ali estava escrito, no seu sentido espiritual. Porque, seguindo o método da escola alexandrina¹⁶³, Ambrósio resolveu muitas das dificuldades que o afastaram de acreditar na Palavra de Deus. Contudo, segundo Courelle, que examina microscopicamente os contactos, reais e eventuais, dos dois no seu no seu *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*¹⁶⁴, a sua relação não seria próxima, e o “encontro” acontecia principalmente através dos sermões neoplatonistas-cristãos de Ambrósio¹⁶⁵. A partir da sua investigação pensa poder afirmar que Ambrósio forneceu a Agostinho uma síntese do neoplatonismo e do cristianismo, que, pelo lado intelectual, o aproximaram da fé.

A forma como o bispo de Milão comunicava através dos seus sermões causou em Agostinho um efeito decisivo. A exposição de Ambrósio era extraordinária, tão diferente da dos maniqueus de que ele se dizia fazer parte. Sabia agora que podia ser

¹⁶¹ «*Et eum amare coepi primo quidem non tamquam doctorem veri, quod in Ecclesia tua prorsus desperabam, sed tamquam hominem benignum in me. Et studiose audiebam disputantem in populo, non intentione, qua debui, sed quasi explorans eius facundiam, utrum conveniret famae suae an maior minorve proflueret, quam praedicabatur, et verbis eius suspendebam intentus, rerum autem incuriosus et contemptor astabam et delectabar suavitate sermonis*». AGOSTINHO, *Confessiones*, V, 13.

¹⁶² «*Caelibatus tantum eius mihi laboriosus videbatur*». AGOSTINHO, *Confessiones*, VI, 3.

¹⁶³ Cf. R. P. FELIX GARCIA, *Obras de San Agustin*. Tomo I, 1969, 14.

¹⁶⁴ Cf. J. O'MEARA, *The young Augustine*, 109.

¹⁶⁵ Cf. J. O'MEARA, *The young Augustine*, 110.

cristão sem deixar de fazer uso da razão. A Agostinho impressionou particularmente a exposição figurativa do bispo de Milão:

«Alegrava-me ao ouvir Ambrósio dizer muitas vezes nos sermões ao povo, como se recomendasse insistentemente uma regra esta verdade: *A letra mata, o espírito vivifica* (2Cor 3,6), quando removido o véu místico, descerrava espiritualmente aqueles aspectos que, tomados à letra, pareciam ensinar a perversidade»¹⁶⁶.

As dúvidas principiaram a dissipar-se e começou assim a saborear a Palavra de Deus. Um gosto que o vai acompanhar pela vida fora.

Também durante este tempo não deixa de continuar a cultivar o seu espírito com leituras filosóficas, e por indicação de um amigo, chegam-lhe às mãos, provavelmente na primavera de 386, as *Ἐννεάδες* de Plotino, filósofo que gozava de grande estima nos círculos intelectuais católicos de Milão, a partir de onde se cristalizava o platonismo e o neoplatonismo no cristianismo¹⁶⁷.

Os ensinamentos de Ambrósio nunca mais se apartariam de sua alma, e para afastar os fantasmas que perseguiram a sua imaginação, releu as escrituras, particularmente as epístolas de São Paulo¹⁶⁸. Agostinho consulta também *Simplicianus*¹⁶⁹, outro cristão neoplatónico, antigo formador, pai espiritual, e posterior sucessor de Ambrósio na Sede milanesa. Agostinho emerge deste encontro cheio de vontade de imitar o seu conterrâneo Mário Vitorino, mas sente-se novamente instável e inquieto, indeciso e perturbado¹⁷⁰. Estava crente na verdade do cristianismo, mas não conseguia aceitar ou praticar a castidade que este exigia. O

¹⁶⁶ «*Et tamquam regulam diligentissime commendaret, saepe in popularibus sermonibus suis dicentem Ambrosium laetus audiebam: Littera occidit, spiritus autem vivificat, cum ea, quae ad litteram perversitatem docere videbantur, remoto mystico velamento spiritualiter aperiret*». AGOSTINHO, *Confessiones*, VI, 4.

¹⁶⁷ Cf. R. P. FELIX GARCIA, *Obras de San Agustin*, 14.

¹⁶⁸ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, VII, 21.

¹⁶⁹ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, VIII, 2.

¹⁷⁰ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, VIII, 5.

intelecto estava satisfeito, mas a vontade permanecia inerte. Pouco a pouco a Providência fá-lo experimentar vários episódios que o inquietariam, até ao impulso final que precisava.

Por dois anos ensinou retórica em Milão. A sua eloquência era admirada apesar de manter um ligeiro sotaque cartaginês¹⁷¹. Mas se o seu amor-próprio estava satisfeito, a sua alma, sempre enamorada da verdade, fazia-o aperceber-se da frivolidade dos muitos discursos para que era requisitado, e da fatuidade deste sucesso¹⁷². Quando, por fim, decidiu que não queria mais incutir aos seus alunos «armas para a sua loucura»¹⁷³, anunciou o desejo de não mais voltar ao ensino. A sua voz estava fraca pelo cansaço, e estava feliz porque esta situação de saúde dava-lhe uma razão válida para desistir do seu trabalho sem aborrecer quem lhe tinha oferecido o posto ou aqueles a quem ensinava¹⁷⁴.

O intervalo que medeia a conversão de Agostinho ao neoplatonismo e, posteriormente ao catolicismo, não deve ter sido grande. Terá ocorrido durante a leitura das Epístolas de São Paulo quando tenta aferir se existiria conformidade entre estas e o neoplatonismo, sendo que ele mesmo nos dá essa impressão¹⁷⁵. A partir de então abandonou definitivamente o maniqueísmo, e «decidi, por isso, finalmente, ser catecúmeno na Igreja Católica, segundo a tradição de meus pais, até que alguma certeza brilhasse, para onde eu dirigisse os meus passos»¹⁷⁶. Elucidado, *Aurelius Augustinus* foi baptizado a 24 de Abril de 387, na Vigília Pascal de Sábado Santo em

¹⁷¹ «*Me enim ipsum adhuc, in multis sonis, Itali exagitant*». AGOSTINHO, *De ordine*, II, 17.

¹⁷² Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, VI, 6.

¹⁷³ «*Arma furori suo*». AGOSTINHO, *Confessiones*, IX, 2

¹⁷⁴ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, IX, 2.

¹⁷⁵ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, VII, 21.

¹⁷⁶ «*Statui ergo tamdiu esse catechumenus in catholica Ecclesia mihi a parentibus commendata, donec aliquid certi eluceret, quo cursum dirigerem*». AGOSTINHO, *Confessiones*, V, 14.

Milão por Santo Ambrósio, acompanham-no o seu filho Adeodato e seu amigo Alípio¹⁷⁷.

Agostinho permanece em Milão por cerca de mais um ano, e então, na companhia da sua Mãe, filho e irmão, e alguns outros amigos, parte para Roma em preparação para o seu regresso a África e ao berço dos seus primeiros anos, Tagaste. Pouco após a sua passagem por Óstia, Mónica cai doente e desde logo se tornou evidente que a sua morte estaria próxima. Aos cinquenta e seis anos de idade, tendo Agostinho trinta e três, morre nove dias após ter caído enferma¹⁷⁸, e expressa o desejo de ser sepultada ali mesmo, ao invés de ao lado do marido, como antes sempre tinha desejado¹⁷⁹.

8. Tagaste-Hipona: Ao serviço da Palavra

Regressando à sua terra, no norte de África, sonhava dedicar-se, longe dos combates demagógicos do mundo, ao ócio da sabedoria, juntamente com seus amigos mais chegados, numa vida de recolhimento. Pretendia permanecer um baptizado, leigo, determinado a viver, na companhia dos bispos, padres e demais homens piedosos, a vida radical de um cristão. Desfaz-se de todos os seus bens e começa a viver numa comunidade monacal. Agostinho e Alípio aderem aos *Servi Dei*, que tinham ganho preponderância na Igreja Latina pela sua procura de Perfeição, tendo dado origem a alguns dos homens mais notáveis desta época¹⁸⁰. Este pequeno grupo estabelece-se numa das suas propriedades em Tagaste, consagrando-

¹⁷⁷ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, IX, 6.

¹⁷⁸ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, IX, 11.

¹⁷⁹ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, IX, 12.

¹⁸⁰ Cf. P. BROWN, *Augustine of Hippo*, 125.

se ao Senhor em jejuns, orações e toda a espécie de boas obras, meditando dia e noite na Lei do Senhor, e assim permanecerá durante três anos¹⁸¹. O produto do trabalho da comunidade destinava-se ao seu próprio sustento. O professor de retórica que se ocultava debaixo do hábito de monge e que durante treze anos tinha leccionado estava agora perfeitamente convencido da vacuidade da arte de bem dizer, a que havia renunciado. Não obstante nunca prescindirá de todo dela. É por esta altura que Agostinho escreve um livro o *De Magistro*, onde aborda pela primeira vez a questão da “comunicabilidade” da verdade e da função das palavras no processo comunicativo.

A profunda humildade de Agostinho sempre o impediu de pensar numa vida sacerdotal. Nas suas raras deslocações, como sabemos, passou a evitar cidades onde sabia poder correr esse risco. Numa dessas ocasiões dirigiu-se a Hipona com a intenção de atender um cristão em perigo de perder a fé e que o desejava conhecer¹⁸², e, precisamente em Hipona, sentia-se seguro. O bispo era velho mas de boa saúde. Contudo não sabia que a Igreja de Hipona precisava de um padre e, sabendo-o lá, os fiéis, «conhecedores da vida e ensinamentos do Santo Agostinho»¹⁸³, tanto da sua vida ascética como da fama da sua eloquência, arrastaram-no à presença do bispo Valério, que havia já manifestado vontade de ordenar um presbítero dotado de facilidade de palavra e erudito¹⁸⁴, e unanimemente exigiram que fosse ordenado. Após várias tentativas infrutíferas para que o libertassem de tal empreendimento e desfeito em lágrimas pediu algum tempo de preparação em oração e recolhimento. Foi então ordenado aos trinta e sete anos em 391, assegurado desde logo que mais

¹⁸¹ Cf. POSSIDIUS, *Vita Sancti Agustini*, III.

¹⁸² Cf. POSSIDIUS, *Vita Sancti Agustini*, III.

¹⁸³ POSSIDIUS, *Vita Sancti Agustini*, IV.

¹⁸⁴ Cf. F. VAN DER MEER, *Augustine the Bishop*, 4.

tarde seria ordenado bispo¹⁸⁵. O pacato e subtil Agostinho vê-se agora atirado para o meio da turbamulta numa cidade portuária, diversificada sem ser cosmopolita, enriquecida mas sem grande cultura, Hipona, um canto perdido do universo¹⁸⁶, apresentava a imagem religiosa de África, onde os cismáticos tinham uma grande base de apoio.

A ordenação sacerdotal a que tanto resistira abre-lhe agora novos horizontes. Não concretiza a sua paixão monástica mas vai dedicar-se ao aprofundamento da teologia e à defesa da fé. O jovem presbítero confirmava que não era apenas uma promessa e a sua fama de santo pregador difunde-se para além das fronteiras da Igreja de Hipona, e por onde passava era “obrigado a falar”¹⁸⁷.

Valério tinha-lhe cedido uma casa com uma horta¹⁸⁸, podendo assim transferir para Hipona o ambiente monacal de Tagaste¹⁸⁹. Todavia os seus dias de monge haviam mesmo terminado. À sua volta proliferava um povo pouco instruído e dividido por um cisma insensato. Empreende então uma luta, contra os maniqueus, onde todo o seu intelecto será colocado numa “pedagogia” da verdade, colocando-a na cabeça daqueles pescadores e mercadores. Hipona não era Cartago, e fazem disto evidência os sermões que Agostinho havia pronunciado na metrópole. Neles falava a língua das pessoas cultas e não a do povo, rebuscando a expressão até quase à afectação¹⁹⁰. Agora, e cada vez mais, procura adaptar a sua pregação a este povo de trabalhadores, e é, em contacto com eles, que se deu conta de como era importante investir na catequese.

¹⁸⁵ Cf. F. VAN DER MEER, *Augustine the Bishop*, 4.

¹⁸⁶ Cf. AGOSTINHO, *Sermo XVIII*, 1

¹⁸⁷ Cf. I. P. LAMELAS, *Santo Agostinho. A alegria da Palavra*, 10.

¹⁸⁸ «*Et quia hoc disponebam, esse in monasterio cum fratribus, cognito instituto et voluntate mea, beatae memoriae senex Valerius dedit mihi hortum illum, in quo est nunc monasterium*». AGOSTINHO, *Sermo CCCLV*, 2.

¹⁸⁹ «*Factusque presbiter monasterium intra ecclesiam mox instituit*». POSSIDIUS, *Vita Sancti Agustini*, V.

¹⁹⁰ Cf. A. HAMMAN, *Santo Agostinho e o seu tempo*, 155.

Entre 395 e 397, Agostinho é ordenado bispo, exercendo este cargo com zelo exemplar, sempre com a noção do “peso” de tal ministério, como confessa o próprio num sermão de aniversário da sua ordenação episcopal: «Desde o momento em que foi colocado sobre os meus ombros este cargo de tanta responsabilidade, do qual daremos rigorosas contas, atormenta-me a preocupação da dignidade que o acompanha»¹⁹¹.

Como pastor Agostinho aproveita todas as oportunidades para dar a conhecer Cristo, comunicando também através das suas cartas e obras exegéticas, teológicas e pastorais, tendo sempre clara consciência de que todo aquele que preside à Igreja de Cristo há-de ser um humilde servidor, à semelhança do Senhor, o verdadeiro e Bom Pastor¹⁹². A dimensão pastoral em Santo Agostinho revelava-se numa profunda conexão entre Cristo e os fiéis, entre a cabeça e os membros, entre o pastor e o rebanho.

A principal tarefa para a qual se sabia instituído, desde a sua ordenação, era a pregação. A sua vida foi aprender e ensinar, conseguindo tirar partido de tudo o que estudara na escola de retórica. «A sua pregação acabou, por isso, por exercer uma inevitável influência sobre todos os crentes: desde os mais instruídos na fé e nas letras, até aos *rudes*»¹⁹³.

¹⁹¹ «*Semper quidem me, ex quo humeris meis ista, de qua difficilis ratio redditur, sarcina imposita est, honoris mei cura sollicitat: verumtamen multo amplius huius molis consideratione permoveor, quando anniversarius eius dies memoriam pristinam renovans eius, ita eam mihi ponit ante oculos, ut, quod iam antea suscepi, sic teneam, quasi hodie suscepturus acedam*». AGOSTINHO, *Sermo CCCXL*, I.

¹⁹² Cf. POSSIDIUS, *Vita Sancti Augustini*, II.

¹⁹³ I. P. LAMELAS, *Santo Agostinho. A alegria da Palavra*, 12.

CAPÍTULO II

A COMUNICAÇÃO DA FÉ

Se existe um conteúdo ou mensagem, existe também uma *forma* de os comunicar, e, preferencialmente, uma forma óptima, eficaz de o fazer. Neste capítulo não se pretende tanto tratar do riquíssimo conteúdo doutrinal e teológico que podemos encontrar na generosa obra do Hiponense, mas, sobretudo, percorrer o itinerário histórico vivido pela Igreja nas suas diversas formas de comunicar uma matéria muito particular, o conteúdo da fé. Faremos esta viagem desde os primeiros tempos do cristianismo até ao aparecimento da obra que nos inspirou este trabalho, o *De catechizandis Rudibus*, ajudando assim à sua contextualização.

Antes de mais, como o próprio Agostinho nos ensina e a leitura da sua obra no-lo confirma, é manifesto que os dois aspectos, conteúdo e comunicação, não podem deixar de se influenciar dialogicamente.

A discussão era muito antiga, já no tempo de Agostinho: A forma ou a *ars* está ao serviço da verdade que se quer propor ou vale por si só, como fim em si mesma? A comunicação existe ao serviço do conteúdo ou o “conteúdo” ao serviço da comunicação? A comunicação da fé é fruto daquilo que define a fé ou do que define a comunicação? Ou vemos aqui surgir algo inteiramente novo e paradigmático?

No tempo de Agostinho, a resposta, pelo menos na prática, não hesitava em afirmar que tudo se submetia ao ideal da *ars dicendi*. Ao invés, neste contexto, a novidade surge com os primeiros cristãos que introduzem uma ruptura cultural, ao

afirmar o primado das verdades reveladas professadas pela fé, sobre o discurso eficaz e bem ornado.

Oroz Reta coloca a questão ao analisar o *De Doctrina Christiana* a que chama “tratado de retórica”, uma questão que havia agitado os pensadores antigos: «O que é preferível: eloquência sem ciência ou ciência sem eloquência?»¹⁹⁴. O que sabemos ao certo é que, neste caso particular, as palavras estarão sempre ao serviço da Palavra.

Nesta sua obra Agostinho recorda-nos uma frase de Cícero, «A sabedoria sem a eloquência aproveita pouco aos cidadãos, mas a eloquência sem a ciência tem sido frequentemente prejudicial e em nenhum caso proveitosa»¹⁹⁵.

O pagão Celso, no século II, acusava: «Os cristãos comportam-se como quem crê sem razão. Alguns deles não querem tão-pouco dar ou receber razão em torno do que crêem e empregam fórmulas como estas: “Não discutas, mas crê; a fé te salvará. A sabedoria deste século é um mal e a simplicidade é um bem”»¹⁹⁶. Sabemos que precisamente já no tempo de Celso havia cristãos que, sem negar o primado da fé, não se recusaram a “dar razão” da mesma (cf. 1 Pe 3, 15). Os Padres apologistas dos séculos II são a confirmação disso mesmo. Simplesmente pensavam que a própria fé não era resultado do debate ou de logomaquias humanas ou filosóficas, mas que devia precedê-lo como obra do Espírito e não da razão. Este podia, quanto muito, prepará-la, e uma vez acolhida, mostrar a sua razoabilidade¹⁹⁷.

Boa parte da dificuldade, tanto do lado pagão, como da parte cristã, tinha a ver com uma conversão mais lenta que se estava a operar. Depois da conversão à fé cristã, veio a conversão da cultura: novos conceitos, nova linguagem, novas formas

¹⁹⁴ OROZ RETA, J., *La retorica en los sermones de S. Agustin*, 68.

¹⁹⁵ OROZ RETA, J., *La retorica en los sermones de S. Agustin*, 68; Cf. AGOSTINHO, *De Doctrina Christiana*, IV, 5,7; Cf. CÍCERO, *De Inventione*, I, 1, 1.

¹⁹⁶ ORÍGENES, *Contra Celsum*, I, 9.

¹⁹⁷ Cf. R. CANTALAMESSA, «A fé em Cristo hoje e no início da Igreja», in <http://www.zenit.org/pt/articles/pregador-do-papa-a-fe-em-cristo-hoje-e-no-inicio-da-igreja-ii>, 10.05.2014.

de comunicar, tudo isto para verter em palavras o objecto da pregação. Agora havia que traduzir em palavras novas a Palavra (*Logos*) que Deus proferiu nos últimos tempos. Esta novidade não negava nem rompia, porém, com o antigo *logos* grego, nem com a velha arte de comunicar (*ars retorica*) greco-romana.

1. Dinâmicas da comunicação da fé: *Kerygma* – Catequese – Homilia

No anúncio de Jesus a grande notícia é esta: “Chegou o Reino de Deus!”¹⁹⁸. Esta “Boa Nova”, é traduzida pela boca dos apóstolos em fórmulas simples de credo como esta: “Jesus é o Senhor!”¹⁹⁹, exprimindo desta forma a obra de Deus em Jesus de Nazaré. A fé vem portanto da escuta corajosa destas exclamações originais e fundantes²⁰⁰. Portanto, como diz Paulo, e Agostinho gosta de recordar, *a fé nasce da escuta* (Cf. Rm 10,17).

Não obstante a afirmação da fé ser tão “simples”, ela pode ser desdobrada em diversas formas de aproximação diferenciada. Podemos assim identificar três momentos e consequentes formas distintas de comunicação, relativas às necessidades dos ouvintes: *kerygma*, ou anúncio *kerigmático*, catequese e homilia.

No primeiro caso a comunicação segue os passos duma abordagem à novidade, é a evangelização ou o primeiro anúncio do Evangelho. Àqueles que o aceitam, uma vez convertidos, é necessário catequizar convenientemente para que, conhecendo os mistérios revelados, possam viver uma vida cristã, é na catequese propriamente dita onde se procura uma apresentação mais sistemática dos conteúdos.

¹⁹⁸ Cf. Mt 12, 28; Mc 1, 15; Lc 10, 11.

¹⁹⁹ Cf. Act 10, 36; 1 Cor 8, 6.

²⁰⁰ Cf. R. CANTALAMESSA, «A fé em Cristo hoje e no início da Igreja», s.p.

Finalmente, a todos os que têm uma formação séria e que procuram coadunar a sua vida ao Evangelho de Jesus Cristo, é também necessário fazer escutar com assiduidade a Palavra de Deus, pregada pelos seus pastores. Temos assim na homilia como que um ensino ordinário da fé, mais aprofundado se comparado com o *kerygma*, mas sem procurar a elementaridade e completude da catequese.

Uma característica muito importante da catequese é o facto de ser o que de mais estável existe dentro da tradição cristã. Isto porque abarca o essencial da fé, a própria substância do mistério cristão. Não será de estranhar portanto que a catequese dos primeiros tempos seja, em conteúdo, a mesma dos nossos dias pois é, desde logo, um valor permanente e modelar de toda a catequese. «Com efeito, a fé cristã apresenta-se acima de tudo na catequese como uma transmissão oral do depósito revelado»²⁰¹. Compreende-se, portanto, que amiúde se diga que a catequese é «uma experiência tão antiga como a Igreja»²⁰². Contudo à medida que se desenvolve vai-se tornando cada vez mais directa e objectiva, e cada vez mais consciente e explicita na vida da Igreja.

A catequese, que existiu mesmo desde o início da fé cristã, é, em primeiro lugar, uma exposição. É uma apresentação do objecto da fé, que tem por objectivo fazer compreender e assimilar esse conteúdo. Nesse sentido tem um carácter extraordinariamente concreto. No catecumenato são apresentados um certo número de elementos: os acontecimentos da História da Salvação, os artigos do Credo, os ritos dos Sacramentos, etc. Mas todas estas realidades exigem ser bem compreendidas uma vez que pela sua própria essência são realidades misteriosas. Expressam-se por meio de palavras, de imagens, de gestos, tomados da vida corrente, mas que

²⁰¹ J. DANIELLOU – R. CHARLAT, *La catequesis en los primeros siglos*, 14.

²⁰² Com este título inicia-se o segundo capítulo da Exortação Apostólica *Catechesi Tradendae*.

carregam consigo um conteúdo divino. Em última análise é este conteúdo divino que deve ser captado. Contudo, não se trata unicamente de um conhecimento discursivo, mas antes um ensinamento, uma educação na fé. A catequese é fundamentalmente uma explicação do conteúdo da fé, que precisa ser bem assimilado. É uma educação das virtudes. Santo Agostinho di-lo de maneira admirável e com grande propriedade: «Põe portanto este amor como objectivo ao qual deves referir tudo o que dirás e age de tal modo que, digas o que disseres, a pessoa que o escuta, escutando, creia, crendo, espere, e esperando, ame»²⁰³. Ou mais esculturalmente no latim de Agostinho, «*quo referas omnia quae dicis, quidquid narras ita narra, ut ille cui loqueris audiendo credat, credendo speret, sperando amet*» (cf. 1 Cor 13, 13).

No Novo Testamento os termos com que mais frequentemente se designa o ensino da fé que recebiam os convertidos é *didaskein*, que significa ensinar, e, provavelmente introduzido por Paulo, *katechein*. Pensando em particular na palavra catequese e recorrendo à sua raiz etimológica, percebemos que esta procede do grego *κατεχειν*, *katêchein*, que significa «fazer ressoar», «ecoar» e «proclamar desde o alto». Os actores das tragédias gregas utilizavam máscaras para fazer ressoar a voz desde o cenário até os seus ouvintes. Literalmente significa «ensinar» e «instruir de viva voz», um ensinamento dinâmico e dialogal, diferente dum ensinamento escrito, implicando, portanto, uma comunicação oral entre os intervenientes. Podemos entender assim a catequese como o anúncio da mensagem da salvação de modo a provocar uma adesão de fé viva e diligente, englobando, neste sentido, quer o *kerygma* quer a homilia, quer em última análise, e nas palavras do Papa São João Paulo II na sua exortação apostólica *Catechesi Tradendae*, «toda a actividade da

²⁰³ AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, IV, 8.

Igreja tem uma dimensão catequética»²⁰⁴. Ela é, como nos apresenta o Concílio Vaticano II, um ensinamento que «ilumina e robustece na fé, nutre os homens com a vida segundo o espírito de Cristo»²⁰⁵. Assim neste estudo a menção à catequese, e àquilo que a constitui, é feita mormente em referência a este desígnio de desafiar à adesão, ou seja da pregação das matérias da fé.

Porém, cada época e situação concreta configuraram as suas formas próprias de catequese. A evolução da catequese na vida da Igreja consistiu no seu desenvolvimento coerente, ao ir explicando progressivamente o seu conteúdo antigo, presente desde os primeiros tempos da Igreja²⁰⁶.

Prestando desde logo atenção aos primeiros escritos eclesiais, tanto às obras apologéticas como didáticas, constata-se a fidelidade e entusiasmo com que esta tarefa, a de servir a Palavra, foi levada a cabo. Partindo sempre da Palavra de Deus neles encontramos a sabedoria de pregar e ensinar conforme as necessidades de quem escuta. Podendo assim penetrar tanto em ambientes cultos, como em todos os outros meios sociais de cada época. As catequese abarcam prontamente, com extraordinário equilíbrio, tanto o dogma como a moral e a liturgia.

A estrutura da catequese delinea-se por dimensões temporais, sociais e espirituais que constituem os passos da conversão²⁰⁷. Aquele que se aproxima para se fazer cristão, verá comprometido todo o seu ser: terá que conhecer o conteúdo da fé na História da Salvação e assim a catequese será ensinamento dogmático; deverá encarna-la diariamente em todas as dimensões da sua vida e assim a catequese

²⁰⁴ JOÃO PAULO II, Exortação Apostólica *Catechesi Tradendae*, 49, in AAS 71 (1979) 1296.

²⁰⁵ CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaração *Gravissimum Educationis*, 4, Editorial A. O., Braga, 1983.

²⁰⁶ Cf. J. DANIELOU – R. CHARLAT, *La catequesis en los primeros siglos*, 22.

²⁰⁷ Cf. J. DANIELOU – R. CHARLAT, *La catequesis en los primeros siglos*, 37.

converte-se numa orientação moral; e desde o momento que é admitido à fonte dos sacramentos terá que aprender a riqueza destes numa catequese sacramental²⁰⁸.

O Novo Testamento, a literatura cristã dos primeiros tempos e os grandes documentos catequéticos dos séculos III e IV, são três categorias de textos que nos dão preciosa informação não só sobre o conteúdo da catequese mas também, e mais importante para este estudo, sobre a sua forma de exposição ou comunicação, ou seja a sua estrutura comunicacional. Estes textos vão-se tornando cada vez mais especializados à medida que cresce o número de adultos que se convertem. A catequese de adultos é, no século IV, um dos elementos mais importantes na vida das comunidades cristãs. O número de adultos cresce na medida que se vai perdendo o costume de baptizar as crianças das famílias cristãs, como veremos adiante.

Como se percebe, e como já aludimos, a catequese coloca-se precisamente entre estes dois exemplos de anúncio da palavra de Deus, o *kerygma* e a homilia. Quem adere à fé escutando o *kerygma* necessita descobrir a sua própria fé de forma mais sistemática, o que acontece por meio duma catequese que se quer completa e elementar. Este carácter completo e elementar aparece já nos antigos esquemas de catequese que são os símbolos, que podemos encontrar em numerosos escritos antigos, começando pelos do Novo Testamento.

Num estágio de maior aprofundamento que o *kerygma* e diferente da *didaché* temos a homilia como forma de instrução de fé. Esta pressupõe que aqueles a quem se dirige conheçam já o conteúdo da sua fé. A homilia «vai ao essencial, à própria substância da fé, colocando de lado o aprofundamento espiritual e especulativo»²⁰⁹, mantendo uma estreita relação com a liturgia.

²⁰⁸ Cf. C. M. DOMÍNGUEZ, «La catequesis pastoral en san Agustín. Estudio del método catequístico agustiniano en “*De catechizandis Rudibus*”», *Augustinus* 50 (2005), 32.

²⁰⁹ J. DANIÉLOU – R. CHARLAT, *La catequesis en los primeros siglos*, 12.

2. Do Evangelho aos Padres Apostólicos

«Filipe ouviu o etíope a ler o profeta Isaías e perguntou-lhe: “Compreendes, verdadeiramente, o que estás a ler?”. Respondeu ele: “E como poderei compreender, sem alguém que me oriente?”. E convidou Filipe a subir e a sentar-se junto dele» (Act 8, 30-31).

Fica bem patente nesta passagem dos Actos dos Apóstolos a necessidade de uma orientação no caminho da fé da parte de alguém que já acredita. A catequese é também este caminho de iluminação da inteligência para “compreender” o que se crê. O etíope lia atentamente o Antigo Testamento, veículo da tradição. Talvez devido a esta sede de saber:

«Todos os autores do Novo Testamento mostram pressupor a existência e o conhecimento, por parte dos leitores, de uma tradição comum (*paradosis*) que remonta a Jesus terreno. Esta tradição apresenta dois aspectos, ou dois componentes: um componente chamado “pregação”, ou anúncio (*kerygma*) que proclama o que Deus fez em Jesus de Nazaré, e um componente chamado “ensinamento” (*didaché*) que apresenta normas éticas para um recto actuar por parte dos crentes²¹⁰. Várias cartas paulinas reflectem esta separação, porque contêm uma primeira parte kerigmática, da qual procede uma segunda parte parenética ou de carácter prático»²¹¹.

a) No Novo Testamento

Os Apóstolos, então fortalecidos com a missão recebida, saem a pregar. A partir daí, a comunicação da fé, responsabilidade primordial da Igreja, deverá ser transmitida de geração em geração.

²¹⁰ Cf. C. H. DODD, *Storia ed Evangelo*, Brescia, Paideia, 1976, 42 ss., in R. CANTALAMESSA, «A fé em Cristo hoje e no início da Igreja», s.p.

²¹¹ R. CANTALAMESSA, «A fé em Cristo hoje e no início da Igreja», s.p.

Como adianta Cantalamessa, a pregação, ou *kerygma*, é chamada de «Evangelho»²¹², enquanto que ao ensinamento, ou *didaché*, por outro lado, se atribui a designação de «Lei», ou mandamento de Cristo, que se resume na caridade²¹³.

De alguma forma podemos aproximar-nos das mesmas conclusões a que chegou este autor uma vez que no Novo Testamento não é difícil encontrar elementos que, ao manifestar uma estrutura catequética, permitem-nos conhecer a prática apostólica relativa à iniciação cristã. Por exemplo nos *Actos dos Apóstolos* encontramos variadíssimos paradigmas de um primeiro anúncio, sejam eles de Pedro, Estevão ou Paulo²¹⁴. Ficando também bem patente que «a primeira característica deste anúncio é ser uma proclamação oficial. Aquele que fala fá-lo oficialmente em nome de Deus, como seu “arauto”»²¹⁵.

Todo o caminho cristão começa, de uma forma ou de outra, pela escuta e aceitação duma Palavra que é o Evangelho da Salvação, proposta pelo *kerygma*. Os principais estudos sobre o *kerygma* insistem sobretudo no seu efeito de choque e de solenidade. Um «anúncio-choque»²¹⁶ proclamado pelos arautos de Deus, que clamam à Salvação. Este aspecto exterior de solenidade, de máxima publicidade, não se encontrava nos grandes discursos da praça pública²¹⁷, e portanto todas as ocasiões são boas para os apóstolos anunciarem o Evangelho.

A excelente recomendação de Paulo a Timóteo na sua segunda epístola dá bem testemunho da forma como um missionário como Timóteo teria de actuar de forma a dirigir-se ao seu auditório.

²¹² Cf. Mc 1,1; Rm 15,19; Gl 1,7.

²¹³ Cf. Gl 6,2; 1 Cor 7,25; Jn 15,12; 1 Jn 4,21.

²¹⁴ Cf. Act 2, 14-39; 3, 12-26; 10, 34-43 (Pedro); 7, 2-53 (Estevão); 13, 16-41; 17, 22-30 (Paulo), etc.

²¹⁵ J. DANIELOU – R. CHARLAT, *La catequesis en los primeros siglos*, 10.

²¹⁶ A. TURCK, *Évangélisation et chatéchèse aux deux premiers siècles*, Éditions du Cerf, Paris, 1962, 62.

²¹⁷ Cf. A. TURCK, *Évangélisation et chatéchèse aux deux premiers siècles*, 62.

«Diante de Deus e de Cristo Jesus, que há-de julgar os vivos e os mortos, peço-te encarecidamente, pela sua vinda e pelo seu Reino: *proclama* a palavra, *insiste* em tempo propício e fora dele, *convence*, *repreende*, *exorta* com toda a *compreensão* e *competência*. Virão tempos em que o ensinamento salutar não será aceite, mas as pessoas acumularão mestres que lhes encham os ouvidos, de acordo com os próprios desejos. Desviarão os ouvidos da verdade e divagarão ao sabor de fábulas. Tu, porém, *controla-te* em tudo, *suporta* as adversidades, *dedica-te* ao trabalho do Evangelho e *desempenha com esmero* o teu ministério» (2 Tim 4, 1-5).

Paulo, como fará mais tarde Agostinho em relação a *Deogratias*, elucida assim Timóteo sobre o ministério do catequista. Todos estes verbos de acção, todo este vocabulário, são os da catequese entretecidos com os do *kerygma* cristão que não é um puro anúncio, um enunciado seco, mas, como vimos, exige uma tomada de posição. O *kerygma*, proclamado em público ou não, tem sempre um tom de solenidade intimista, porque, provocando uma escolha, insta ao auditório que aceite (ou recuse) refazer a sua vida. Se o *kerygma* não é um anúncio seco sem conteúdo inteligível, é necessário, no mínimo, que se possa fazer uso da razão para abraçar a fé com conhecimento de causa²¹⁸.

Como demostram as cartas paulinas e o discurso dos *Actos dos Apóstolos*, a formulação do *kerygma* apostólico advém principalmente sob a forma de pregação das acções salvíficas de Deus. Os apóstolos não pregaram uma doutrina abstracta e atemporal, antes sim expõem o plano salvífico divino, que já se vinha realizando na história e que encontrou o seu ponto culminante em Cristo²¹⁹. Toda a pregação dos apóstolos era a procura de uma hermenêutica de Cristo²²⁰.

Percebemos então que a única configuração, e a verdadeira configuração, para comunicar o *kerygma* é anunciar um facto histórico, Jesus. A sua história, a sua

²¹⁸ Cf. A. TURCK, *Évangélisation et chatéchèse aux deux premiers siècles*, 63.

²¹⁹ Cf. IRENEU, *Adversus Haereses*, V, 20, 1.

²²⁰ Cf. M. FIEDROWICZ, *Teologia dei padre della Chiesa. Fondamenti dell'antica riflessione cristiana sulla fede*, Brescia, Editrice Queriniana, 2010, 44.

obra redentora, melhor, a sua pessoa inseparável da sua obra, que é o Evangelho da Salvação (Ef 1, 13), a justiça de Deus (Rom 1, 17), e o Reino de Deus (1 Cor 4, 20). É este o mistério que Paulo deve proclamar aos pagãos com segurança (Ef 6, 19), o mistério da intervenção de Deus na história do Homem. Paulo recebe e transmite a mensagem da morte e Ressurreição de Jesus através de uma forma/fórmula já bem fixada (1 Cor 1-5). É o essencial, o que deve ser pregado em primeiro (1 Cor 15, 3)²²¹.

É o Evangelho, Palavra de Deus, Mistério, aquilo que é o normativo de toda a evangelização. Em Actos, Paulo define assim a sua missão:

«Pelo contrário, aos habitantes de Damasco, em primeiro lugar, depois aos de Jerusalém e de toda a província da Judeia, em seguida, aos pagãos, *preguei que se arrependessem e voltassem para Deus*, fazendo obras dignas de tal arrependimento. Eis o motivo por que os judeus se apoderaram de mim no templo e tentaram matar-me. Amparado pela protecção de Deus, *continuei a dar o meu testemunho, diante de pequenos e grandes, sem nada dizer além do que os Profetas e Moisés predisseram que havia de acontecer: que o Messias tinha de sofrer e que, sendo o primeiro a ressuscitar de entre os mortos, anunciaria a luz ao povo e aos pagãos*» (Act 26, 20-23).

Este discurso é extremamente puro e limpo. Aqui Paulo não omite nada de essencial do que se diz ser testemunha²²².

Prosseguindo no Novo Testamento e ainda nas Cartas de Paulo podemos também encontrar indícios de uma organização catequética estruturalmente dividida em aspectos morais, dogmáticos e sacramentais. O anúncio do Evangelho desenrolava-se em dois níveis distintos, primeiro anunciava-se a Ressurreição de Cristo, o *kerygma* propriamente dito, e de seguida, aos que se tinham convertido,

²²¹ Cf. A. TURCK, *Évangélisation et chatéchèse aux deux premiers siècles*, 52.

²²² Cf. M. FIEDROWICZ, *Teologia dei padre della Chiesa*, 53.

oferecia-se-lhes um ensinamento mais sólido sobre a vida que deveriam levar doravante e sobre as palavras e obras de Jesus, a *didaché* ou a Lei. Estes dois níveis de formação parecem reflectir a maneira de argumentar de Paulo em várias passagens de algumas das suas cartas²²³. Contudo o texto mais citado para mostrar as etapas da evangelização é, sem dúvida, a *Carta aos Hebreus*. Onde vemos contrapostos numa imagem o leite, como primeiro rudimento da fé, e a comida sólida, para os mais maduros na fé.

«Pois, vós, que há muito tempo devíeis ser mestres, precisais ainda de alguém que vos ensine os primeiros rudimentos das palavras de Deus e tornastes-vos necessitados de leite, em vez de comida sólida. Ora, o que se alimenta de leite é incapaz de entender a doutrina da justiça, pois é uma criança. A comida sólida, porém, é para os adultos, para os que têm já exercitadas, pela prática, as faculdades de distinguir o bem do mal» (Heb 5, 12-14).

O primeiro alimento teria assim um carácter iniciatório e o segundo designava um ensinamento mais completo da mensagem recebida. Enquanto conteúdo este alimento sólido abarca toda a Sagrada Escritura, em especial o Novo Testamento.

Nos primeiros tempos cada comunidade teria os seus próprios Símbolos, essencialmente ligados à catequese, sendo usados como que um programa. Contudo esta não era com certeza a melhor forma de dar a conhecer a fé a um incrédulo, já que se passaria por cima da primeira etapa, o *kerygma*²²⁴. Este distinguia-se, como vimos, do ensinamento, *didaché*, como também da catequese. Estes últimos tendem a formar a fé, ou ajudam a preservar a sua pureza, enquanto que o *kerygma* tende a suscitá-la. «Este tem, por assim dizer, um carácter explosivo, ou germinativo; parece-se mais à semente que dá origem à árvore que ao fruto maduro que está na árvore e

²²³ Cf. 1Cor 3, 10-11; 1Cor 15.

²²⁴ Cf. J. DANIELLOU – R. CHARLAT, *La catequesis en los primeros siglos*, 12.

que, no cristianismo, é constituído mais pela caridade»²²⁵. O *kerygma* não se obtém absolutamente por concentração ou por resumo. Ele está à parte, ou melhor, no início de tudo.

Mesmo desde os primeiros tempos, percebemos que o ensinamento catequético tende a fixar-se e organizar-se de forma esquemática e de fácil memorização²²⁶, de forma que fizesse chegar a todos o essencial da fé e da vida cristãs. E, apesar da forte personalidade de cada apóstolo, essa concertação do essencial é notória: diz-nos Paulo, «Transmiti-vos, em primeiro lugar, o que eu próprio recebi» (1 Cor 15, 3).

Certo é que desde logo existe a preocupação de fazer corresponder e adaptar esta comunicação aos diversos ambientes e públicos a que se dirige. Todos eles dependentes dos mais variados contextos culturais. O *kerygma* utiliza o que de particular existe em cada um deles para fundamentar e justificar este ensinamento. Nos Actos dos Apóstolos verificamos que se anuncia de maneira diferente a pagãos e a judeus. Aos judeus Pedro mostra-lhes como Cristo cumpriu as promessas do Antigo Testamento, aos gregos Paulo apoia-se na busca de Deus que habita a natureza do coração do homem. «Isto dá ao *kerygma* um aspecto muito especializado e local; aderindo assim à linguagem de uma época ou de um ambiente, envelhecendo em seguida»²²⁷.

Esta transmissão de viva voz²²⁸, a instrução oral, foi a forma, o “método catequético”, que a Igreja deu ao seu ensinamento, produzindo um eco, uma ressonância da Palavra de Deus naquele que escutava. A catequese apostólica quando se fixa por escrito conserva na sua estrutura original um estilo familiar e directo

²²⁵ R. CANTALAMESSA, «A fé em Cristo hoje e no início da Igreja», s.p.

²²⁶ Cf. A. SEEBERG, *Der Katechismus der Urchristenheit, Leipzig*, 1903, in A. TURCK, *Évangélisation et catéchèse aux deux premiers siècles*, 16.

²²⁷ J. DANIELOU – R. CHARLAT, *La catéchèse en los primeros siglos*, 10.

²²⁸ Cf. 1 Cor 14, 19; Gál 6, 6.

próprio do ensinamento oral e atendia mais à educação prática da vida cristã que a uma preparação especulativa da verdade revelada²²⁹. A literatura patrística evoluirá a partir dos modelos catequéticos neotestamentários, que tem como fim o convite do Senhor aos seus discípulos a cumprir o mandato “ide e ensinai” o que haviam recebido.

O ensinamento moral, a *didaché*, estava fixado numa espécie de código, era a regra de doutrina uma espécie de norma de vida que é a antítese do caminho do pecado e da morte.

«Não sabeis que, se vos entregais a alguém, obedecendo-lhe como escravos, sois escravos daquele a quem obedeceis, quer seja do pecado que leva à morte, quer da obediência que leva à justiça? Demos graças a Deus: éreis escravos do pecado, mas obedecestes de coração ao ensino que vos foi transmitido como *norma de vida*» (Rom 6, 16-18).

A oposição entre dois caminhos, da vida e da morte, da luz e das trevas, e o catálogo de pecados, já conhecidos do judaísmo, e que encontramos nos primeiros escritos dos cristãos, é parte constituinte, durante o período apostólico, da pregação, ou pelo menos parte dela, para atrair a uma conversão moral. Embora alguns tenham acreditado encontrar no Novo Testamento o catecismo da Igreja Antiga²³⁰, a verdade é que só se pode falar de alguns esquemas, em torno dos quais se organizava a catequese moral e dogmática, e que perduraram na literatura catequética posterior. Não invalidando, a expressão «o caminho», «caminho de Deus» (Mc 12, 13-14), «caminho do Senhor» (Act 18, 25, etc...), são uma expressão directa do «caminho de Deus» do Antigo Testamento, oposta ao “caminho terreno” (cf. Gen 6, 12) que é o do

²²⁹ Cf. ROMERO POSE, E., «Catequesis en la época patrística», in PEDROSA, V., M. – NAVARRO, M. – LÁZARO, R. – SASTRE, J. (eds.), *Nuevo diccionario de catequética*, Madrid, San Pablo, 1999, 362.

²³⁰ Cf. A. TURK, *Évangélisation et catéchèse aux deux premiers siècles*, 17.

mal e da perdição²³¹. Assim o esquema mais frequentemente utilizado na catequese moral era o dos dois caminhos. Nele inseriam-se outros temas morais como a regra de ouro, o decálogo ou as bem-aventuranças. De origem inteiramente judia, o tema dos dois caminhos, virá a ser fielmente acolhido pelos Padres da Igreja e, sem grandes alterações, pela catequese cristã, encontrando-se bem sistematizado na Didaché, na Carta a Barnabé, ou, menos desenvolvido, no Pastor de Hermas, na Segunda Epístola de Clemente de Alexandria, etc. Estes testemunham o sentir catequético da segunda geração cristã, recebido mesmo da boca dos Apóstolos ou dos seus discípulos.

b) Nos Padres Apostólicos

De acordo com muitos exegetas, a maior parte do Novo Testamento – resume R. E. Brown – foi escrita depois da morte do último apóstolo²³². Este período de florescimento das primeiras comunidades cristãs, é na realidade, com o desaparecimento dos apóstolos, um período de grande procura de continuidade não sendo por isso de estranhar que alguns dos escritos que vão aparecendo procurem grafar o que era até então do domínio da oralidade.

Diz-nos A. Seeberg²³³ que nos tempos apostólicos, não terá existido tanto uma fórmula (de fé) mas antes um texto saído do uso que, ainda que rapidamente, não terá sido feito de um dia para o outro, senão gradualmente e o aparecimento tão rápido de uma fórmula fixa estaria eminentemente ligada ao baptismo.

²³¹ Cf. A. TURCK, *Évangélisation et chatéchèse aux deux premiers siècles*, 17.

²³² Cf. R. E. BROWN, *Las Iglesias que los apóstoles nos dejaron*, Bilbao, Editorial Descl'e Brouwer, 1986, 14.

²³³ Cf. A. TURCK, *Évangélisation et chatéchèse aux deux premiers siècles*, 20.

Ainda que se conheçam poucos detalhes da sua biografia, Clemente Romano (35-97), Papa Clemente I, ter-se-á familiarizado com os Apóstolos Pedro e Paulo. A sua *Epístola aos Coríntios*²³⁴ foi considerada um livro canónico da Bíblia até ao século IV, e é pois um dos mais importantes documentos dos tempos apostólicos. Esta epístola é a peça mais antiga da literatura cristã fora do Novo Testamento. O surgimento de disputas dentro da Igreja de Corinto terá forçado Clemente a intervir, e assim, de forma epistolar, propõe uma catequese eclesiológica centrada na harmonia eclesial. Num esforço de comunicação eficaz, Clemente enriquece a sua epístola com elementos judaicos e gregos para propor a imagem de uma Igreja orgânica, universal e peregrina, e a sua concretização nas Igrejas Particulares. Segundo Clemente, «Jesus Cristo foi enviado por Deus, os Apóstolos foram enviados por Cristo, e os bispos e presbíteros foram enviados pelos Apóstolos»²³⁵

O mártir Inácio de Antioquia (35-107), foi o segundo bispo desta cidade. Chamou-se a si mesmo *Theophorus*, portador de Deus em grego. Acredita-se que terá sido discípulo de São João Evangelista. Durante o império de Trajano foi condenado a ser devorado por animais selvagens. Ao longo da viagem de Antioquia a Roma, onde seria executado, escreveu sete cartas. Cinco dirigidas às comunidades cristãs de Éfeso, Magnésia, Trales, Filadélfia e Esmirna. Envia uma outra ao bispo Policarpo de Esmirna e a última à sua comunidade de destino, Roma. Estas cartas são também uma fonte importante de informação sobre a organização da Igreja e as carências nesta época de grande incerteza. Inácio escreve-as como advertências contra as doutrinas heréticas, sendo assim o primeiro padre apostólico que se opôs

²³⁴ Cf. M. L. MARQUES – I. P. LAMELAS, *Clemente Romano. Carta aos Coríntios*, Lisboa, Alcalá, 2001.

²³⁵ CLEMENTE ROMANO, *Carta aos Coríntios*, 44, 3-6.

vigorosamente contra o gnosticismo e docetismo²³⁶ fornecendo aos seus leitores resumos detalhados da verdadeira doutrina cristã. É o primeiro a utilizar o termo “Igreja Católica” para designar o conjunto dos fiéis²³⁷.

Entre os escritos mais antigos que conservam a estrutura primitiva catequética sobressai também a *Διδαχή*, *Didaché* ou *Doutrina dos Doze Apóstolos*²³⁸ (entre o ano 70 e os princípios do século II). Neste texto judeo-cristão de caris canónico-litúrgico, temos o que poderíamos um manual para o missionário ou catequista itinerante. É uma obra de autor desconhecido, um compilador que recolhe materiais pré-existentes, para as comunidades cristãs, onde ressalta a instrução moral – as duas vias – que reaparecerá em Pseudo-Barnabé (c. 100) ou nas *Constituições Apostólicas* (c. 380).

A *Didaché* compreende três partes. Uma catequese moral, que se desenvolve sobre o esquema dos dois caminhos; um ritual dos sacramentos; e um manual de conduta a observar, terminando com uma perspectiva escatológica. Como estrutura comunicacional pode-se sublinhar o seu carácter lacónico e prático. É um texto pequeno mas admirável. Retomando o esquema catequético das “duas vias”, bem conhecido da tradição bíblico-judaica, propõe-se como um instrumento de ajuda aos missionários itinerantes e catequistas locais que assim podiam seguir um modelo comum. Um dos sinais de autenticidade e comprometimento que indica era a coerência de vida: todo aquele que ensina a verdade, mas não pratica o que ensina, é um falso profeta²³⁹. Apresentando o caminho das duas vias, a *Didaché* conduzia à

²³⁶ Cf. C. FLORISTAN, *Teologia pratica. Teoria y praxis de la acción pastoral*, Salamanca, Sígueme, 1998, 78

²³⁷ INÁCIO DE ANTIOQUIA, Carta aos Esmirnenses, 8, 2; Cf. A. HAMMAN, *La vida cotidiana de los primeros cristianos. Un apasionante viaje por nuestras raíces*, Madrid, Palabra, 2002, 144.

²³⁸ *Διδαχή των δώδεκα ἀποστόλων*.

²³⁹ Cf. *Didaché*, XI, 1.

vida por meio da prática do duplo mandamento evangélico: o amor a Deus e ao próximo.

A chamada “*Epístola*” de Barnabé (c.100) ou *Pseudo-Barnabé*, numa linha exegético-dogmática e moral, retoma o esquema catequético das “duas vias” (capítulos 18-20), contrapondo as virtudes cristãs à observância da lei dos judeus, para transmitir o que o autor chama a “verdadeira gnose” ou conhecimento verdadeiro:

«Tendo pois reflectido em que se devo repartir por vós uma parte do que recebi, pois ao prestar o meu auxílio a tais espíritos, hei-de ser recompensado, apressei-me a escrever-vos detalhadamente, para que com a vossa fé, tenhais o conhecimento perfeito²⁴⁰.

O *Pastor* de Hermas (130-140), não é senão uma grande catequese penitencial em forma de apocalipse, sublinhando a incompatibilidade da Igreja com mundo terreno. Através de preceitos e *parábolas* o autor, um leigo casado, quer propor a toda a Igreja (de Roma) orientações de vida concreta para os cristãos baptizados.

Esta chamada literatura apostólica, caracteriza-se por procurar uma catequese plural, segundo o destinatário e o ambiente cultural a que se dirige, servindo-se de múltiplas tradições orais e literárias, e escolhendo aqueles aspectos que mais interessam ao destinatário segundo fosse judeu ou pagão. A pluriformidade dos escritos obedece a pluralidade geográfica e religiosa, tanto do catequista como do catequisando.

²⁴⁰ M. L. MARQUES – I. P. LAMELAS, *Pseudo-Barnabé. Epístola*, Lisboa, Alcalá, 2008, 77.

Nesta mesma tradição, sobressai São Policarpo, futuro mestre de Santo Ireneu²⁴¹. Contra as tendências sincretistas do seu tempo, o bispo mártir São Policarpo de Esmirna, que como discípulo de São João tinha tido contacto pessoal com os apóstolos, expõe uma “religiosidade de conservação”, que procurava garantir a identidade cristã mediante o legado da tradição. «No início era a tradição. Com estas palavras podemos caracterizar a vida da Igreja no final dos seus primeiros alvares»²⁴².

Como vimos, antes mesmo que surgisse uma catequese sistematizada ou escrita, os ensinamentos eram já vivos e actantes nas comunidades de forma oral, expressão autêntica do magistério da Igreja, fonte primeira de Tradição. Assim, a maior parte dos textos desta época são obras compósitas, não obedecendo a um autor particular. Sendo, portanto, expressão da vida das comunidades, uma literatura catequética verdadeiramente de Igreja. A catequese moral é aquela de que conservamos registos mais antigos, muitas vezes incluída na fase preparatória de preparação para o baptismo, procurando colocar a vida concreta do convertido de acordo com a fé a que aderiu. Professar a fé significava mudar de vida.

O cristianismo progredia e a explicação da Sagrada Escritura fazia já parte do confronto com a vida das comunidades e com todos os seus acontecimentos. Com a repercussão da catequese na vida dos convertidos, além do “simples” anúncio inicial do Evangelho de Jesus Cristo, a vida cristã também ia sendo “canonicamente” organizada. Os primeiros catecismos procuravam a melhor forma de comunicar com fidelidade a tradição apostólica. A sua principal preocupação era dar centralidade à Tradição e à partilha da Escritura, reflectindo os seus aspectos doutrinários, éticos e

²⁴¹ Cf. EUSÉBIO DE CESAREIA, *Historia ecclesiastica*, V, 20, 4-8.

²⁴² M. FIEDROWICZ, *Teologia dei padri della Chiesa*, 42.

morais, e litúrgicos. O seu método de comunicação era o ensinamento repetido, de forma simples e prática, a exemplo do próprio Cristo.

3. Séculos II e III: A transmissão da Tradição Apostólica

Como acabámos de verificar, à medida que o cristianismo se foi expandindo e reunindo adeptos de diversa proveniência, aparecem novos modos de transmissão da fé. O catequista sente-se impelido a aproximar o seu ensinamento às novas situações e às inquietações dos seus *auditores*. A catequese não prescinde dos novos contributos do pensamento cristão e do esforço que a Igreja faz para melhor se compreender a si mesma num ambiente cada vez mais alargado. Deste modo, os testemunhos dos séculos II e III são uma fonte inesgotável para o conhecimento das diversas formas catequéticas e dos diversos modos de apresentação dos conteúdos cristãos.

Em pleno século II, tanto a “grande Igreja” como os gnósticos constroem um edifício catequético, claro está, com distintos pressupostos. Para a primeira, a transmissão da fé cimentava-se numa revelação positiva, objectiva e autêntica, oral e escrita, pública e para todos, proveniente do próprio Senhor pelos apóstolos. Os segundos defendem e optam por transmitir uma revelação oral, subjectiva, privada e para poucos “gnósticos”. A distância entre estas duas formas é abissal tanto no método como nos conteúdos.

A pluralidade exegética e teológica, favorecida pelas diversas circunstâncias geográficas e religioso-culturais, impunha que se fossem abrindo novas vertentes catequéticas.

Entre os eclesiásticos merece destaque São Justino (100-165). Nas suas *Apologias* e no *Diálogo com Trifão*, oferece-nos dados sobre a iniciação cristã, como o caminho que conduz ao batismo e à eucaristia, e oferece uma exposição dos principais artigos da fé cristã – a unicidade de Deus; o dogma da criação; o mistério do nascimento, morte e Ressurreição de Jesus; etc. – para além de condenar a idolatria e o paganismo. Esta catequese propõe, fundando-se no ensino dos Apóstolos, a verdade a ser acreditada, dando a conhecer o processo e as etapas da iniciação cristã ou catecumenato. Devido à sua história de vida – Justino ter-se-á convertido, após longos anos de busca, do paganismo ao cristianismo e à pessoa de Jesus Cristo – a sua catequese presta-se a servir de ponte entre a especificidade e originalidade cristã e os contributos positivos pagãos.

Da *Primeira Apologia* de Justino poderemos retirar este testemunho de uma preparação imediata²⁴³.

«Todos os que se convencem e acreditam que são verdadeiras essas coisas que nós ensinamos e dizemos, e prometem que poderão viver de acordo com elas, são instruídos em primeiro lugar para que com jejum orem e peçam perdão a Deus por seus pecados anteriormente cometidos, e nós oramos e jejuamos juntamente com eles»²⁴⁴.

Desde o início da Igreja que a tradição apostólica ocupou um lugar primordial, mesmo ainda antes de ser pensada como conceito. Só mais tarde, no final do século II, a Escritura começa a ocupar, com a formação do cânone

²⁴³ Cf. JUSTINO, *Primeira Apologia*, LXI-LVI.

²⁴⁴ JUSTINO, *Primeira Apologia*, LXI, 2.

neotestamentário, um lugar na tradição. Assim por quase dois séculos, todo o complexo doutrinal tinha caminhado segundo a “tradição”, na forma oral e na forma escrita²⁴⁵. E, apesar de como vimos, tanto o Novo Testamento como os primeiros textos cristãos assumirem já uma função catequética clara, procurando garantir a transmissão desta mesma tradição, teremos de aguardar até Santo Ireneu, nos finais do século II, para encontrar uma primeira apresentação sistemática de um ensinamento catequético. Com o crescente distanciamento cronológico dos tempos apostólicos, e o crescente risco de adulteração da memória dos Apóstolos, mormente nas múltiplas formas de gnosticismo, pastores e catequistas como Ireneu concentraram a sua atenção na salvaguarda da Tradição Apostólica e da Regra da Fé recebida e assumida desde a primeira hora pela “grande Igreja”.

O catecumenato do século II coloca também em evidência a seriedade das exigências da conversão. Sendo as comunidades cristãs minoritárias, e em ambiente hostil, a dissuasão era um forte instrumento de selecção. O que hoje em dia é excepção, no século II era regra. Tertuliano, escritor africano do século II, dizia: «O cristão não nasce, faz-se»²⁴⁶. Com esta expressão lapidar, que revela todo um programa catequético, Tertuliano faz-se intérprete de uma consciência que animou a acção missionária e pastoral da Igreja durante esta época. Tornava-se cristão quem sustinha uma introdução progressiva a uma nova vida oferecida por Jesus Cristo, o que implicava uma verdadeira conversão, isto é, adesão de alma e coração à fé professada.

Até à segunda metade do século II não parece ter existido uma instituição propriamente dita especializada na preparação dos convertidos, não invalidando a tradição catequética estar já bem patente, como vimos, em escritos como a *Didaché*.

²⁴⁵ Cf. M. FIEDROWICZ, *Teologia dei padri della Chiesa*, 43.

²⁴⁶ TERTULIANO, *Apologeticum*, XVIII, 4.

Com a *Epístola a Barnabé*, final século II, encontramos já uma linguagem diferente num texto que certamente se destinaria a batizados, onde podemos assinalar um ensinamento elementar, mas que quer ser completo²⁴⁷. O seu propósito é expor a via da justiça «de forma que com a fé tenham um conhecimento perfeito»²⁴⁸. O autor escreve para comunicar aos seus leitores ou destinatários em geral o “conhecimento (gnose) dos mandatos do Senhor”²⁴⁹. A segunda parte, correspondente aos capítulos XVIII-XXI, retoma a catequese das duas vias conforme a encontramos na *Didache*²⁵⁰. E uma vez que trata também a questão das observâncias judaicas podemos ainda dizer que se dirige a cristãos de origem hebraica, sendo por isso admirável a forma como tira partido do Antigo Testamento para se fazer bem acolhido.

Com o início do século III dá-se um momento chave no catecumenato e no futuro da Igreja. Os cristãos deixam de viver em pequenos grupos e invadem a sociedade. Agora o problema está em saber como conservar e comunicar os seus costumes e tradições. A este problema tenta responder o *Pedagogo* de Clemente de Alexandria 150-215. Ali encontramos descritos cada detalhe concreto da vida diária em confronto com a mensagem evangélica.

São magníficos exemplares de catequese obras antiquíssimas como a *Demonstração da Pregação Apostólica*, de Santo Ireneu (130-202), o *De Baptismo*, de Tertuliano (160-240), ou o tratado *Sobre a Oração* de São Cipriano (200-258). Embora não se possa afirmar que existia um *credo* oficial por esta altura, todavia tanto Justino²⁵¹, como Ireneu²⁵² e Tertuliano, oferecem exemplos de como se vai

²⁴⁷ Cf. *Pseudo-Barnabé*, I, 7-8; XVII, 1-2.

²⁴⁸ *Pseudo-Barnabé*, I, 4.

²⁴⁹ Cf. *Epístola a Barnabé*, 1, 5.

²⁵⁰ Cf. M. L. MARQUES – I. P. LAMELAS, *Pseudo-Barnabé*, 176-194.

²⁵¹ Cf. JUSTINO, *Primeira Apologia*, XIII, 1-3.

²⁵² Cf. Cf. IRENEU, *Demonstração da Pregação Apostólica*, 6-7.

avançando numa formulação comum da fé. O catecumenato vai-se organizando cada vez menos e em todas as Igrejas.

Santo Ireneu, oriundo de Esmirna e transferido para Lião, representa o amplo espectro da geografia católica e é um dos exemplos de que as tradições teológicas não se esgotam em rígidos limites geográficos. Na pessoa deste Santo, a tradição asiática herdeira da escola joanina torna-se presente no ocidente. No seu *Epideixis tou apostolokou kerygmatos, Demonstração da Predicação Apostólica*, encontramos talvez o primeiro catecismo para adultos, expondo, por exemplo, os diversos momentos da História da Salvação, ou fazendo ver a necessidade de apresentar a pregação apostólica na sua integridade.

Percebemos bem que a concepção catequética de Ireneu se situa nos antípodas da gnóstica. A sua obra magna, *Adversus Haereses*, é uma jóia da dogmática cristã, que canta a criatura humana como criação de Deus à sua imagem e semelhança. «A Glória de Deus é o homem vivo e a vida do homem é a visão de Deus»²⁵³.

Ireneu define a pregação apostólica como «mensagem da verdade»²⁵⁴. O conteúdo central da tradição apostólica era Cristo. Tratava-se de transmitir o seu ensinamento, de dar testemunho das suas acções, da sua morte, da sua ressurreição, de forma a interpretar tudo “segundo as Escrituras”. Para Ireneu a tradição da Igreja consistia substancialmente em recolher e transmitir esta pregação apostólica. «*Paradosis* eclesial e *kerigma* apostólico eram portanto em última análise substancialmente idênticas»²⁵⁵.

²⁵³ IRENEU, *Adversus Haereses*, IV, 20, 7.

²⁵⁴ Cf. IRENEU, *Adversus Haereses*, I, 10, 2.

²⁵⁵ M. FIEDROWICZ, *Teologia dei padri della Chiesa*, 45.

Os gnósticos tinham desenvolvido um conceito de tradição segundo a qual a verdade seria transmitida *per vivam vocem*. Assim, não só rejeitavam as Escrituras, como negavam a Tradição. Contra estes, Ireneu defende que toda a verdade está nas Escrituras e não restam “segredos” por revelar fora delas. Defende por isso as Escrituras, que devem ser lidas à luz da Regra de Fé. Tradição e Escritura são, pois, inseparáveis. Para Ireneu Cristo ensina, os apóstolos pregam, a Igreja recebe e guarda esta tradição. Em virtude da sua missão e do Espírito que tinham recebido, os Apóstolos eram as testemunhas e os intérpretes autorizados da revelação. O seu *kerygma* era fonte e norma de toda a verdade de fé. A tradição apostólica era aquela que tinha a sua origem naqueles a quem os Apóstolos tinham pregado pela primeira vez o seu mandato de Cristo²⁵⁶.

No prólogo da sua *Demonstração*, Ireneu escreve que o objectivo do texto é expor «brevemente a pregação da verdade» a Marciano dando ao mesmo tempo «as provas dos dogmas divinos»²⁵⁷. A primeira parte é uma exposição da fé seguindo as grandes etapas da História da Salvação²⁵⁸. A segunda uma demonstração onde se apresentam os textos do Antigo Testamento como anúncio dos principais mistérios de Cristo²⁵⁹. Temos neste texto a primeira exposição cristã de uma apresentação catequética da História da Salvação, que se virá a demonstrar essencial na apresentação catequética, particularmente no texto a que nos dedicaremos na terceira parte deste estudo.

Após Ireneu foi Tertuliano a reflectir a fundo, no início do século III, sobre o princípio da apostolicidade e a expô-lo de forma orgânica, particularmente no seu

²⁵⁶ Cf. IRENEU, *Adversus Haereses*, III, 1, 1; II, 2, 2; IV, 26, 2.

²⁵⁷ IRENEU, *Demonstração da Pregação Apostólica*, 1-8.

²⁵⁸ Cf. IRENEU, *Demonstração da Pregação Apostólica*, 9-42.

²⁵⁹ Cf. IRENEU, *Demonstração da Pregação Apostólica*, 43-97.

tratado *De praescriptione Haereticorum*, onde combate a pretensão gnóstica de poder definir de forma autêntica a realidade cristã²⁶⁰.

O seu tratado *sobre o baptismo* insere-se também no contexto da catequese sacramental. O texto tem como objectivo imediato defender o sacramento do baptismo contra os que o atacavam, mas o resultado substancial é uma primeira catequese sobre a iniciação cristã. Esta exposição servirá de modelo a obras posteriores.

Com o *Testimonia ad Quirinum* (247), São Cipriano apresenta uma colecção de citações do Antigo Testamento, classificadas segundo o plano de uma catequese. Depois de uma primeira parte dedicada à catequese dogmática, segue-se uma segunda concernente às questões morais. É curioso perceber que estas citações encontram-se agrupadas do mesmo modo que na *Primeira Carta de Pedro*, a *Carta de Barnabé*, e a *Demostração* de Ireneu²⁶¹. Isto tem a ver, como demonstrou J. Daniélou, com a prática corrente dos chamados testimonia, uma das técnicas mais antigas de exposição e defesa da fé com base nas Escrituras²⁶².

Outro texto de excepção para o conhecimento da catequese e da iniciação cristã, que será abundantemente utilizado até ao florescimento da catequese no século IV, assume o título de *Tradição Apostólica*. Este documento adopta já uma regulamentação catecumenal bastante completa, que influenciará muitas Igrejas. O seu autor pensa-se ser Hipólito de Roma (170-236), mas os conteúdos deste documento não são “seus” ou apenas da Igreja de Roma. Aquilo que se procura, é «instruir sobre a tradição até agora recebida» e garantir que se evitem os erros recentes...e os que estão à frente da Igreja ensinem e conservam íntegra a

²⁶⁰ Cf. TERTULIANO, *De praescriptione Haereticorum*, 7.

²⁶¹ Cf. J. DANIELLOU – R. CHARLAT, *La catequesis en los primeros siglos*, 27.

²⁶² Cf. J. DANIELLOU, *Études d'Exegés judéo-chretienne*, Paris, 1966; cf. P. PRIGENT, *Les Testimonia dans le Christianisme primitif. L'Épître de Barnabé et ses sources*, Paris, 1961.

Tradição²⁶³. Para além dos conteúdos doutrinas, vemos também descritas as etapas da iniciação cristã²⁶⁴, tanto remota como próxima, numa duração que girava em torno de três anos²⁶⁵.

Este documento de teor predominantemente normativo e litúrgico mostra-nos como os cristãos tinham cada vez maior necessidade de orientações, mas evidenciam igualmente uma cada vez mais sólida consciência dos conteúdos e normas identificadores da fé e vida da Igreja. Particular atenção é, neste contexto, dada ao processo de iniciação e adesão à fé cristã, através de uma catequese cujos passos e requisitos estão já claramente definidos. A *Tradição Apostólica* fala assim do processo que seguem os que se apresentam pela primeira vez para escutar a Palavra, que antes de serem admitidos são interrogados acerca das suas intenções, procura-se o testemunho dos que os conduziram à fé²⁶⁶, etc. Os que superam este primeiro exame são oficialmente catecúmenos, e iniciam um período de três anos de iniciação à doutrina e à vida cristã, a cargo de um catequista, clérigo ou laico, designado pela comunidade.

Aqui podemos também descobrir uma espécie de ritual ou regulamento eclesiástico sobre a ordenação dos bispos²⁶⁷, sobre as diversas ordens na Igreja²⁶⁸, as observâncias cristãs (eucaristia, jejum, oração, a persignação da cruz)²⁶⁹. «A *Traditio* apresenta alguns rasgos de rigorismo, contudo não se pode ter como verosímil a tese²⁷⁰ de que se trata de um manifesto de um “integrismo” em protesto contra as

²⁶³ Cf. HIPÓLITO DE ROMA, *Traditio Apostolica*, Prólogo.

²⁶⁴ Cf. HIPÓLITO DE ROMA, *Traditio Apostolica*, 16-23.

²⁶⁵ Cf. HIPÓLITO DE ROMA, *Traditio Apostolica*, 17.

²⁶⁶ Cf. HIPÓLITO DE ROMA, *Traditio Apostolica*, 16.

²⁶⁷ Cf. HIPÓLITO DE ROMA, *Traditio Apostolica*, 2.

²⁶⁸ Cf. HIPÓLITO DE ROMA, *Traditio Apostolica*, 8-14.

²⁶⁹ Cf. HIPÓLITO DE ROMA, *Traditio Apostolica*, 24-36.

²⁷⁰ Cf. HANSSENS, *La Liturgie d'Hippolyte*, Roma, 1959, in J. DANIELOU – R. CHARLAT, *La catequesis en los primeros siglos*, 34.

inovações litúrgicas de um Papa “progressista”»²⁷¹. Pelo contrário, tudo faz pensar que aqui nos é apresentado com fidelidade o estado da liturgia e disciplina romanas em princípio do século III. Nele fica patente com precisão a organização do catecumenato numa época em que já se encontra bastante florescente e dotado de uma forte estrutura.

O primeiro grande “catequista” ou *didaskalos* que conhecemos na Igreja Antiga é, poderemos dizer, Orígenes (185-254). Eusébio de Cesareia na sua *História Eclesiástica* dá-nos a conhecer o início da sua aventura catequética:

«E estando entregue ao ensino - segundo ele mesmo nos informa em algum de seus escritos – e não havendo em Alexandria ninguém dedicado à instrução catequética, pois todos tinham sido expulsos pela ameaça de perseguição, alguns gentios acudiram a ele para escutar a palavra de Deus. [...] Orígenes ia completar dezoito anos quando foi posto à frente da escola catequética, momento em que, sob a perseguição do governador de Alexandria Aquila, realizava grandes progressos. Foi então também que seu nome se fez famoso entre todos a quem movia a fé, pela acolhida e solicitude que mostrava para com todos os santos mártires conhecidos e desconhecidos»²⁷².

Catequista já aos dezoito anos, Orígenes dedicou a sua vida à catequese doutra e à teologia, em Alexandria e Cesareia, dando particular atenção sobretudo às dimensões pastoral e formativa. Na sua pregação mantêm a diferenciação metodológica entre *incipientes* (os que se iniciam), os *progredientes* (os que avançam) e os *perfectos* (os que já atingiram a perfeição)²⁷³. Orígenes insiste que uma base bíblica deve estar presente em toda a formação catequética.

Na Igreja sírio-palestiniana é de destacar a *Didascália dos Apóstolos* (primeira metade do século III), um documento canónico-litúrgico, no qual ressaltam

²⁷¹ J. DANÍÉLOU – R. CHARLAT, *La catequesis en los primeros siglos*, 34.

²⁷² EUSÉBIO DE CESAREIA, *Historia Ecclesiae*, III, 1, 3.

²⁷³ Cf. ORÍGENES, *Homilias*, XXI, 4; XXII, 6.

os direitos e deveres do bispo na comunidade cristã e onde se manifesta a forma catequética, a estrutura e o intenso processo da iniciação cristã.

Em África as *Actas* das paixões dos mártires podem ser tidas como um modo de catequese testemunhal em que ressalta a importância do martírio e da concepção cristã do mundo. Algumas *paixões* eram tão reconhecidas pela Igreja que eram mesmo tidas como escritos canónicos. Na Igreja de Cartago, entre os pré-nicenos, temos, como já referimos, Tertuliano e Cipriano. Os seus escritos, apologéticos e doutrinários, no que se refere à iniciação cristã, parece ter em conta as orientações da *Tradição Apostólica* de Hipólito.

Poder-se-ia dizer que no final do século III a estrutura de preparação para o baptismo já estava determinada nas suas linhas gerais. Há medida que se avança no tempo a catequese torna-se mais explícita e organizada. Passando como vimos por Ireneu, Tertuliano e Hipólito de Roma, chegando depois à idade de ouro da catequese que é o século IV. Nesta época alcançar-se-á um excepcional e inigualável desenvolvimento. A catequese alcançará a sua maturidade neste século, que fecundo em obras catequéticas de grande envergadura, não fará mais que levar essa estrutura a sua plena expansão²⁷⁴.

Os catecúmenos já constituem assim na Igreja uma ordem em sentido estrito. Distinguem-se três estádios. Na preparação remota do baptismo temos os *catechoumenoi* (catecúmenos) no Oriente, ou *audientes* (ouvintes ou auditores), no Ocidente; na preparação imediata os *phôtizomenoi* (iluminados), a Oriente, e *electi* (eleitos) ou *competentes* (os que juntos pedem o baptismo), no Ocidente. Após o baptismo os neófitos recebem as catequese mistagógicas normalmente durante o período da Páscoa. São estas portanto as três grandes etapas através das quais os

²⁷⁴ Cf. C. M. DOMÍNGUEZ, «La catequesis pastoral en san Agustín», 32.

catecúmenos desenvolvem a sua vida cristã. Contudo geralmente outra etapa antecede estas três. Aquela em que os pagãos se informam sobre a fé cristã, cuja proclamação escutaram e viram outros viver. O ocidente latino chama-lhes *accedentes* e Santo Agostinho *rudes*.

A catequese pré-nicena procura ser transmissora da mensagem cristã, apresentando a sua globalidade e, deixa transparecer as distintas tradições teológicas onde se desenvolve – a catequese alexandrina ou africana por exemplo – a par de outras formas catequéticas. Poderíamos assim concluir que para o futuro se avizinhavam catequeses que iriam beneficiar de toda este aporte, vindo assim a constituir um culminar em todo este longo processo de elaboração²⁷⁵, como nos propomos descobrir.

4. Século IV

A Idade de Ouro da catequese

O processo formativo da iniciação cristã de adultos estruturou-se logo a partir do começo da comunidade cristã, e conseguiu a sua máxima perfeição e esplendor nos finais do século III, tanto no Oriente como no Ocidente²⁷⁶. A forma como todo este processo evoluiu e se foi estruturando é também, já por si, comunicação. A própria organização do catecumenato que encontrou novos desenvolvimentos sobretudo no século IV constitui um dos temas centrais da história dos processos de transmissão da fé.

²⁷⁵ Cf. J. DANÍÉLOU – R. CHARLAT, *La catequesis en los primeros siglos*, 22.

²⁷⁶ Cf. J. DANÍÉLOU – R. CHARLAT, *La catequesis en los primeros siglos*, 26-28.

Temos a felicidade de possuir um conjunto de documentos acerca da catequese deste período e, conseqüentemente, informação sobre a forma como esta era conduzida, que procedem dos grandes pastores que se interessam cada vez mais pela catequese. Nesta época a catequese era missão própria dos bispos, que deixaram a esse propósito obras-mestras de catequese. Entre estes documentos temos por exemplo as *Catequese*s de Cirilo de Jerusalém (313-386), as *Homilias Catequéticas* de Teodoro de Mopsuéstia (350-428), os *Tratados sobre os Sacramentos* e sobre os *Mistérios* de Santo Ambrósio de Milão (340-397), as *Catequese*s *Baptismais* de São João Crisóstomo (347-407), ou o *Discurso Catequético* de São Gregório de Nissa (329-389). Em cada uma destas catequese

s não podemos deixar de ver reflectida a «atmosfera concreta das Igrejas populares da época»²⁷⁷. Temos assim um vasto conjunto de documentos que ajudam a perceber a importância da função catequética na vida da Igreja. Todos estes tratados, cada um no seu género, permitem-nos ter uma cabal noção da importância dada ao processo e aos meios de comunicação da fé, num tempo em que, ao contrário do século de Tertuliano, já se nasce cristão. Podemos também dizer que alguns destes textos são de certa forma escritos metodológicos, uma vez que procuram sobretudo reflectir sobre a organização do catecumenato, ou sobre a estrutura e o método catequético, e já não tanto sobre o conteúdo propriamente dito da catequese.

No ocidente latino uma das figuras mais significativas para o conhecimento da catequese e do catecumenato é, como vimos, Santo Ambrósio de Milão, que torna possível a reconstrução da catequese e do catecumenato da Igreja milanesa no século IV. Em *De Mysteriis* Santo Ambrósio desenvolve as catequese

s mistagógicas de forma análoga a São Cirilo de Jerusalém. Ambas são sermões pronunciados em

²⁷⁷ F. VAN DER MEER, *Augustine the bishop*, 596.

tempo de Quaresma e da Páscoa. Sabemos que existe uma forte ligação entre estas e o *De Sacramentis*²⁷⁸. Este teria sido escrito sobre notas rapidamente tomadas durante as catequeses orais, para uso interno da Igreja de Milão. Isto explica o seu estilo um pouco mais descuidado, contudo de alguma forma mais completo que o *De Mysteriis*, que, pelo contrário, conserva um aspecto mais literário uma vez que foi escrito precisamente para a sua publicação, omitindo certos aspectos que se encontram no *De Sacramentis*²⁷⁹.

Na Igreja de África, durante o período post-niceno, à sombra da grande tradição martíria e da dura polémica donatista, aparece Santo Agostinho (354-430), um catequista infatigável. Agostinho escreve aquilo que se poderá chamar o primeiro manual de pedagogia catequética, o *De catechizandis Rudibus*, no qual expõe orientações para a comunicação catequética.

Na época do Hiponense mantem-se fundamentalmente a mesma estrutura catequética, ainda que com algumas variantes motivadas pela mutação sociológica trazidas por um Império agora “Cristão”. A chegada ao trono do Imperador Constantino²⁸⁰ teve para a Igreja repercussões aos mais variados níveis²⁸¹. De uma política de oposição e perseguição passou-se, logo após o Édito de Milão²⁸² (313), a um reconhecimento oficial da Igreja Católica por parte do poder imperial e a uma

²⁷⁸ Cf. E. ALBERICH, «Catequética», in PEDROSA, V., M. – NAVARRO, M. – LÁZARO, R. – SASTRE, J. (eds.), *Nuevo diccionario de catequética*, Madrid, San Pablo, 1999, 370-371.

²⁷⁹ A Lei de Arcano proibia fazer chegar aos pagãos as palavras do baptismo, da consagração ou do Pai-Nosso, por exemplo.

²⁸⁰ Após a morte do pai, Diocleciano, em 306, é aclamado imperador. Em 313 converte-se ao cristianismo e exorta os súbditos a que se convertam.

²⁸¹ Cf. P. BROWN, *The rise of western Christendom*, Malden, Blackwell Publishers, 1997, 74-77.

²⁸² O também referenciado como Édito da Tolerância, declarava que o Império Romano seria neutro em relação ao credo religioso, acabando oficialmente com toda perseguição sancionada oficialmente, especialmente do Cristianismo. O édito foi emitido pelo tetrarca ocidental Constantino I, o Grande, e por Licínio, o tetrarca Oriental.

verdadeira eclosão do cristianismo. Esta nova relação entre Igreja e Império trouxe, como consequência, uma profunda secularização do cristianismo. Muitos cidadãos do Império que ainda não pertenciam à Igreja optaram por assumir pessoalmente esse novo compromisso entre o século e a Igreja. Assim ao longo do século IV o cristianismo vai passando de perseguido a tolerado, até se tornar a religião oficial. Vai-se estendendo das regiões urbanas até às zonas mais rurais. A nova situação, positiva em muitos aspectos, afectará grandemente a instituição catecumenal. A evangelização está oficialmente favorecida, a conversão deixou de ser exigida, e desvalorização do baptismo e da estrutura catecumenal avança rapidamente²⁸³. A preparação do baptismo não podia ser tão esmerada devido ao número de cidadãos que o solicitavam, exigindo assim medidas práticas²⁸⁴. É fácil compreender que este *status quo* acarretou consigo uma mudança urgente no trabalho missionário e pastoral da Igreja. Já não era só a Igreja aquela que com a sua actividade missionária e kerigmática procurava atrair para a verdade do Evangelho, mas eram muitos aqueles que agora se aproximavam dela para que lhes abrisse a porta e os deixasse entrar. Desta forma a prioridade da evangelização diminuiu substancialmente e o anúncio do *kerygma* fica frequentemente reduzido à catequese baptismal²⁸⁵.

No século IV o método catequético é essencialmente teologal. A instrução aos catecúmenos desenvolveu-se de modo muito particular. Como vimos, no século I e II a nova doutrina ensinava-se sem reticências a quem desejava fazer-se cristão, e dava-se o baptismo tão pronto como estivessem dispostos. Durante as perseguições, o ensinamento era proscrito, assim como toda a vida cristã. Já depois de Marco Aurélio (161-180), o cristianismo tornou-se público e de todos os cantos do império

²⁸³ Cf. C. M. DOMÍNGUEZ, «La catequesis pastoral en San Agustín», 32.

²⁸⁴ Cf. H. MIRANDA ROCHA, *Pelos caminhos de Santo Agostinho*, São Paulo, Edições Loyola, 1989, 148-149.

²⁸⁵ Cf. A. ETCHEGARAY CRUZ, «El “*De catechizandis Rudibus*” y la metodología de la evangelización agustiniana», *Augustinus* 15 (1970) 348-368.

surgiam pedidos para o baptismo. A preparação dos catecúmenos não podia ser tão esmerada devido ao número de cidadãos do império que solicitavam o baptismo. O resultado foi que, ao estalar a perseguição de Décio (201-251), com a mesma facilidade com que se haviam convertido muitos apostataram²⁸⁶. Talvez tenha sido esse o motivo que deu às Igrejas particulares ocasião de posteriormente serem tão rigorosas na admissão ao baptismo e de organizar o catecumenato como período temporal fixo.

A instituição do catecumenato tem nos tempos de Agostinho o seu período de maior apogeu e sistematização, estando este estruturado em três etapas, distintas na sua duração, conteúdos e ritos. Duas prévias ao baptismo e uma posterior. A primeira, o catecumenato propriamente dito, era a preparação remota do baptismo que recebiam os principiantes, chamados *catechoumenoi* ou *audientes*. Abriam-se assim as portas a pagãos e hereges, que recebiam uma formação completa, tanto teológica como moral. A esta seguia-se a preparação próxima do baptismo, era o tempo da purificação ou iluminação, limitado à Quaresma, que acabava com a *traditio* e *reditio* do Credo. Os candidatos designavam-se *phôtizomenoi*, *electi* ou *competentes*. Depois tinham lugar as catequeses mistagógicas, mais breves, com que se completava a instrução sobre o sacramento que acabavam de receber os neófitos. Estas tinham lugar durante a Semana Santa da Páscoa depois de se receber o baptismo na Vigília Pascal. Neste breve tempo, os já baptizados recebiam o nome de neófitos (*neophytoi* ou *neophyti*). Sobre estas três etapas conservamos abundante literatura, tanto na patrística oriental como na latina.

Contudo, as próprias fontes patrísticas informam-nos da existência de uma outra etapa prévia, que representava o primeiro contacto dos pagãos com

²⁸⁶ Cf. C. M. DOMÍNGUEZ, «La catequesis pastoral en San Agustin», 33.

comunidade cristã. À primeira etapa precedia então um período de aproximação, na qual os pagãos se informavam sobre a fé cristã, a estes, denominados *accedentes* (aqueles que se acercam), chama-os Agostinho de *rudes*, ou seja, todos aqueles que substancialmente desconheciam a fé cristã (incultos neste sentido). O exame a que se submetia o candidato para poder começar o catecumenato supõe que este tenha recebido já uma primeira informação sobre a fé cristã, que terá produzido nele uma aceitação inicial. Durante este primeiro estágio, essas pessoas, afastadas por completo da Igreja, informam-se acerca dela. Esta primeira informação, a que podemos chamar pré-catecumenal, costumavam realizá-la cristãos simples que viviam no meio dos pagãos, que em alguns casos pediam ajuda de algum ministro ordenado; e realizava-se através de conversas pessoais com cada um dos interessados. Quando já estão decididas a preparar-se para ao baptismo, deviam apresentar-se perante uma pessoa encarregada de as examinar. Isto explica porque, na literatura patristica, não prevaleça a notícia sobre os conteúdos e métodos deste primeiro anúncio da fé cristã. O único tratado que se conservou como instrução catequética para os *accedentes* ou candidatos a admissão ao catecumenato, para os *rudes* ou ignorantes da fé cristã, é o tratado *De catechizandis Rudibus* de Santo Agostinho. E se o bispo de Hipona colocou tanto interesse em estruturar pela primeira vez esta etapa prévia, foi porque considerava que, dada a problemática real que afectava o catecumenato no seu tempo, era muito importante fazer bem este primeiro contacto do pagão com a fé cristã.

Toda esta organização do catecumenato contribuíra para que o catecúmeno gozasse de uma certa estabilidade. O tempo que durava o catecumenato, até à recepção do baptismo, era normalmente de três anos, ainda que pudesse ser mais

curto, de acordo com a conduta do catecúmeno²⁸⁷. Podemos intuir assim da liberdade deixada ao catequista na organização de todos estes elementos e etapas.

O catecúmeno, logo após os ritos de admissão de quem se convertia, era considerado já como cristão apesar de ainda não como fiel²⁸⁸. Talvez por esta razão muitos instalavam-se nesta posição, atrasando o baptismo o mais que podiam, e ter um catecúmeno que permanecia na primeira etapa, dilatando o baptismo até à morte, era um caso muito frequente. Santo Agostinho é exemplo de como as famílias cada vez mais deixavam de baptizar as crianças, tornando-as catecúmenos, e atrasando até à vida adulta o sacramento do Baptismo. Assim o número de adultos em precisão de instrução era cada vez maior. Os motivos deste protelar podiam ser de distinta índole, aspiração às vantagens que acarretava não ser cristão ou eludir os riscos que suporia sê-lo, temor ao compromisso que exigia o baptismo e a dureza da disciplina sacramental, respeito profundo pelo sacramento, cuja graça não se queria ver manchada. Este último foi motivo que levou Santa Mónica a dilatar o baptismo de seu filho Agostinho, quando em pequeno caiu enfermo²⁸⁹.

Neste sentido os catecúmenos já não são convertidos que aspiram ao baptismo; o catecumenato vai deixando de ser um processo, para se converter num estado; o baptismo passa de dom a direito; os símbolos e ritos com que se enriquece a preparação quaresmal significam cada vez menos. Não é de estranhar portanto que bispos, como por exemplo Ambrósio, ou Agostinho, se preocupem em desmascarar aqueles que, como era frequente, pretendiam fazer-se cristãos por motivos pouco rectos como vingar na política, conseguir um matrimónio desejado, ou agradar ao

²⁸⁷ Cf. HIPÓLITO DE ROMA, *Traditio Apostolica*, 17. Agostinho foi catecúmeno, em sentido estrito, durante um ano, recebendo o baptismo a 24 de Abril de 387.

²⁸⁸ Este costume é atestado no ocidente pelo Concílio de Elvira (c.300), e a oriente pelo Concílio Constantinopolitano I.

²⁸⁹ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, I, 11.

amo²⁹⁰. Defrontando-se com todos estes problemas, a Igreja sente necessidade de reorganizar a sua catequese.

No *De catechizandis Rudibus*, que inspira este trabalho, encontramos um documento capital sobre o método catequético, com uma maravilhosa actualidade tanto no estilo como pelas preocupações que o inspiram. Tem também a vantagem de se ocupar dos inícios do catecumenato, ou seja, da fase de preparação remota ao baptismo, ao passo que outras obras se fixam mais sobre a preparação imediata ao baptismo. Este tratado dá também um importante modelo de catequese seguindo a História da Salvação.

Como acabámos de contextualizar, o *De catechizandis Rudibus* foi elaborado num período em que o Império Romano estava em processo de dissolução e a Igreja era a única instituição organizada que tinha condições de assumir o controlo daquela sociedade²⁹¹. A Igreja procurou, a partir dessa situação, direccionar o homem através do processo de catequização que foi sempre uma das suas grandes preocupações. Esta foi também a preocupação de Santo Agostinho.

²⁹⁰ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, V, 9.

²⁹¹ Cf. P. BROWN, *The making of late antiquity*, Cambridge, Harvard University Press, 1993, 95-96.

CAPÍTULO III

O DE CATECHIZANDIS RUDIBUS

Este tratado, que se pode traduzir *Acerca da catequização dos não-instruídos* ou *Como catequizar os não iniciados*, ou *principiantes*, foi composto por Santo Agostinho, entre 399 e 405, a instâncias de *Deogratias*²⁹².

Deogratias era diácono do bispo Aurélio de Cartago. No século IV, o ofício da catequese “aos principiantes” era habitualmente confiado a um diácono eleito, sem dúvida, de entre os melhores, que estava encarregue de instruir aqueles que se apresentavam para receber formação na fé cristã.

Apesar dos seus consideráveis conhecimentos, *Deogratias* dizia-se incerto nos detalhes de como catequizar, por isso dirige-se a Agostinho em busca de ajuda²⁹³. Enviou-lhe uma carta da qual não dispomos²⁹⁴, mas cujo conteúdo conhecemos graças ao que o Hiponense diz no prólogo da sua obra. Assim, pelo que nos diz o próprio autor na introdução da obra, *Deogratias* notificava que o tinham encarregado de fazer o acolhimento e a primeira instrução catequética aos principiantes pagãos que se aproximavam da Igreja com a intenção de se fazerem cristãos, e pedia-lhe critérios e orientações para bem realizar este trabalho. O diácono desejava indicações metodológicas porque sentia dificuldades para a tarefa

²⁹² Pode ser ou não o mesmo *Deogratias* que, como presbítero, alguns anos mais tarde endereçou seis questões a Agostinho a que ele respondeu na *Epistola* 102. «*Sincerissimo frati et compresbytero Deogratias, Augustinus, in Domino salutem*», cf. AGOSTINHO, *Obras de San Agustín. Tomo VIII. Cartas*, Madrid, BAC, 1958, 698.

²⁹³ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, 1, 1.

²⁹⁴ Cf. C. M. DOMÍNGUEZ, «La catequesis pastoral en san Agustín», 43.

catequética. Não sabia por onde começar e quando terminar uma exposição, se se devia acrescentar alguma exortação ao terminá-la, ou tão-somente ensinar-lhe os preceitos em cuja observância aprenderá a acreditar na vida e na revelação cristã²⁹⁵. Através dele, Santo Agostinho vê a dificuldade que os catequistas do seu tempo tinham na explicação da fé e, por isso, escreve este manual de metodologia catequética.

O tratado começa com uma introdução carinhosa de género epistolar. A linguagem fraterna do início do tratado²⁹⁶ e o afecto de Agostinho pelo diácono fazem-no sentir-se obrigado a dedicar-se com vontade pronta a responder ao pedido que lhe tinha formulado, como também à *Mater Ecclesia*.

«Pela minha parte, sinto-me obrigado – não só por um acto de consideração pessoal por ti, mas também por aquele dever universal de caridade e de serviço que devo prestar à Mãe Igreja – a não recusar de forma alguma uma missão deste género, e portanto a acolhê-la com empenho e dedicação, se Nosso senhor me manda ajudar aqueles que me deu como irmãos»²⁹⁷.

Estas palavras mostram não só o grande afecto pelo diácono, animando-o a superar a sua frustração e descontentamento, procurando dar-lhe segurança em si mesmo e aumentar a sua auto-estima, mas também a importância que dá ao assunto, comparando os problemas do diácono com os que ele próprio experimenta no seu labor de pastor e educador. Toda esta solicitude torna evidente a relação especial que existe entre o bispo de Hipona e o diácono de Cartago. Provavelmente as frequentes visitas de Agostinho a Cartago terão promovido esta familiaridade entre os diáconos

²⁹⁵ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, I.1.

²⁹⁶ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, I, 1; I, 2.

²⁹⁷ «*Ego vero non ea tantum quam familiariter tibi, sed etiam quam matri Ecclesiae universaliter debeo, caritate ac servitute compellor, si quid per operam meam, quam Domini nostri largitate possum exhibere, idem eos Dominus quos mihi fratres fecit*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, I, 2.

daquela cidade e o bispo de Hipona. Contudo, *Deogratias* terá feito este pedido, não só devido à proximidade entre ambos, mas também porque conhecia a sua sagacidade pastoral e a fama de grande catequista da qual gozava.

Inicialmente, Santo Agostinho enceta um diálogo com *Deogratias*. O diácono – apesar de reconhecida a sua capacidade de catequizar, a solidez da sua fé e pela doçura da sua palavra²⁹⁸ – está preocupado com as dificuldades do seu auditório para captar os conteúdos da fé:

«Confiaste-me ainda, amargurado, que muitas vezes te tem acontecido, enquanto proferes um discurso longo e monótono, sentires-te diminuído aos teus próprios olhos e experimentar tu próprio um forte mal-estar, para não falar daqueles a quem estavas a instruir com a tua palavra, e dos outros, que tinham vindo para escutar. Sentias-te tão oprimido por esta urgência interior, que me solicitaste, em nome da caridade que te devo, a escrever-te alguma coisa sobre este assunto»²⁹⁹.

Em concreto, ao diácono preocupavam-no dois aspectos – que podemos resumir em três questões fundamentais: Que verdades deveria expor? Como transmitir os princípios da conduta cristã? Que método empregar para não aborrecer os ouvintes? Primeiro, portanto, o conteúdo e extensão que devia ter esta primeira instrução; segundo, o método didáctico, uma vez que, não logrando superar as dificuldades, se sentia insatisfeito e tinha a impressão de que aborrecia os ouvintes com discursos longos e monótonos, talvez até complicados e desajeitados. Confessa assim não ser capaz de despertar o interesse do seu auditório. Tudo isto resultava num sentimento de profunda insatisfação que afectava tanto os catequistas como os

²⁹⁸ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, I, 1.

²⁹⁹ «*Saepe autem tibi accidisse confessus atque conquestus es, ut in sermone longo et tepido tibi ipse vilesceres essesque fastidio, nedum illi quem loquendo imbuebas, et ceteris qui audientes aderant: eaque te necessitate fuisse compulsus, ut ea me quam tibi debeo caritate compelleres, ne gravarer inter occupationes meas tibi de hac re aliquid scriber*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, I, 1.

catequizandos. Estão, portanto, como bem sabem tanto *Deogratias* como Agostinho, perante o grave problema de comunicação em geral, e da fé em especial, o que torna a questão mais grave e urgente, na perspectiva de ambos.

A primeira das questões acima colocadas refere-se claramente aos conteúdos da catequese. A segunda e terceira são de índole mais pedagógica, a que a obra pretende dar resposta tentando apontar estratégias que permitam que se empolguem tanto quem escuta como quem prega. Recorde-se que o *De catechizandis Rudibus* vem logo após o *De Magistro*, onde sublinha que é do Mestre Interior a primazia de instruir sobre o mestre exterior³⁰⁰. Santo Agostinho responde a estas perguntas de duas formas. Primeiro, com um tratado teórico, no qual aborda sucessivamente as três questões. Contudo, em segundo lugar, supera as expectativas do diácono e oferece-lhe dois exemplos práticos de catequese construídos em linhas históricas, um mais longo e outro mais breve.

Sabemos que o bispo de Hipona dedicava muito tempo à pregação popular e à instrução do clero, utilizando uma linguagem simples mas profunda, baseando-se nesta experiência para coligir o que resume nesta obra, de grande actualidade até nos dias de hoje, cuja grande acessibilidade e carácter prático esconde a sua originalidade e a sua profundidade. E, de facto, a resposta ao diácono converteu-se no tratado catequético mais completo e original da antiguidade cristã, tanto pela preciosa síntese da fé cristã que oferece, como pela agudeza das suas abordagens didácticas e a análise das condições psicológicas do catequizando. Nele, como em muitos dos seus escritos, Agostinho demonstra, para além de uma criatividade notável, um grande saber de experiência feito no que toca à arte de bem comunicar a fé.

³⁰⁰ Cf. G. MORSTABILINI, «La figura del catechista nel *De catechizandis Rudibus* di Sant'Agostino», in <http://www.cassiciaco.it/navigazione/scriptorium/saggi/morstabilini.html>, 25/05/2014.

1. Data e Estrutura do tratado

Quando recebe o pedido de *Deogratias*, Santo Agostinho está a viver uma das épocas mais prolíficas e também mais laboriosas da sua vida. As *Retractationes* situam esta obra à volta do ano 400. Compreende-se que os estudiosos divirjam, na hora de fixar a data exacta da composição do *De catechizandis Rudibus*, num arco de tempo que vai desde 399 a 405. Por esta altura, pelo menos oito obras estão sobre a sua mesa de trabalho em distintos momentos de redacção. Está a acabar duas das suas obras-mestras, as *Confessiones* e o *De Trinitate*. Está a escrever a sua última obra contra os maniqueus, *Contra Faustum manichaeum*. Além de que trabalha ainda nas duas primeiras obras da controvérsia anti-donatista, *Contra Epistolam Parmeniani* e *De Baptismo*, que o obrigam a formular nesta obra o grande princípio da tolerância cristã: Imita aos bons, tolera os maus e ama a todos, pois não sabes que há-de ser aquele que hoje é mau³⁰¹. E há que acrescentar ainda a composição de outras três obras: *De fide rerum quae non videntur*, *De consensu Evangelistarum* e *De opere monachorum*³⁰². A esta grande actividade literária deve acrescentar-se o seu trabalho como bispo na primeira época do seu pontificado, que tinha iniciado uns anos antes, em 396³⁰³.

O tratado propriamente dito começa com uma reflexão onde Agostinho revela os seus próprios sentimentos acerca da natureza da pregação e das atitudes de ambos, pregador e ouvintes, concentrando-se no problema colocado pela inadequação da palavra falada para exprimir a mente do pregador. Nota o autor que:

³⁰¹ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XXVII, 55.

³⁰² Cf. B. ALTANER, *Patrologia*, Madrid, Espasa-Calpe, 1962(5ª), 401-416.

³⁰³ Este parágrafo é uma síntese de M. PAYÁ ANDRÉS, «La educación en el *De catechizandis Rudibus*», in <http://formacioncontinua.ucv.es/congreso/wp-content/uploads/2013/v/pon1laeducacion.pdf>, 10.05.2014, 11-12.

«não se podem exteriorizar nem transferir, por assim dizer, para a sensibilidade perceptiva de quem escuta, através do som da voz, os traços que a intuição imprime na memória, e a expressão do rosto reflecte, de forma tão clara e evidente: porque aqueles são impressos dentro, na alma, ao passo que esta se manifesta fora, no corpo»³⁰⁴.

Esta reflexão aclara a sua experiência como catequista, no que se refere aos discursos, já que também ele sente uma certa dicotomia entre a intuição rápida do interior e a sua exteriorização na expressão lenta, larga e diferente. Esta diferença é uma das muitas causas de aborrecimento com que, mais para a frente se debaterá. Deve procurar-se um equilíbrio entre a percepção e a captação por parte dos ouvintes. O importante é encontrar os meios para que o catequista cumpra a sua missão com alegria, *hilaritas*³⁰⁵, sabedor de que esta é dom da misericórdia divina. Agostinho voltará a esta reflexão, e novamente o problema da linguagem é, pelo menos, insinuado em mais dois ou três lugares.

O próprio Agostinho expõe o plano da obra no seu prólogo:

«Exporemos, portanto, aquilo que Deus quiser sugerir-nos, tratando do método a seguir na exposição – segundo aquilo que entendi ser o teu desejo –; e depois quais são os preceitos e as exortações a dar; finalmente, o modo pelo qual se consegue alcançar a alegria»³⁰⁶.

Este plano responde aos três problemas do diácono *Deogratias*. Todavia o bispo de Hipona não se limita a uma resposta geral; com a sua generosidade

³⁰⁴ «*Sed neque ita licet educere et quasi exporrigere in sensum audientium per sonum vocis illa vestigia, quae imprimunt intellectus memoriae, sicut apertus et manifestus est vultus: illa enim sunt intus in animo, iste foris in corpore*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, II, 3.

³⁰⁵ AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, II, 4.

³⁰⁶ «*Sed haec hilaritas ad horam ut adsit, eius est misericordiae qui ista praecepit. Itaque prius de modo narrationis quod te velle cognovi, tum de praecipiendo atque cohortando, postea de hac hilaritate comparanda, quae Deus suggesserit, disseremus*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, II, 4.

característica, acrescenta outras observações. Aos conselhos metodológicos e pastorais seguem-se dois modelos de catequese nos quais o próprio Agostinho aparece como catequista, como veremos adiante.

Numa primeira parte, expõe como há-de ser o conteúdo e o método da catequese, começando, de imediato, com as normas da exposição. Esta deve ser «completa» e é-o «quando a catequese começa pelo versículo da Escritura: “*No princípio, Deus criou o céu e a terra*” (Gn 1,1) e termina com o tempo actual da Igreja»³⁰⁷. Portanto, o relato da catequese basear-se-á na História da Salvação, fazendo uma selecção de feitos mais admiráveis e mostrando as causas e razões da obra de Deus, que não tem outro fim senão o amor³⁰⁸. Este deve ser o fio condutor de toda a exposição catequética, porquanto o mesmo fim que tem Deus para actuar na história dos homens deve igualmente ser o da catequese³⁰⁹. No centro de tudo isto está a figura de Cristo, profetizado no Antigo Testamento e revelado no Novo. Tudo deve ser referido a Cristo, centro de toda a catequese, tanto o profetizado como o seu cumprimento. De facto, os dois Testamentos são fundamentalmente acerca do mesmo assunto, por assim dizer, como Agostinho afirma de forma extraordinária numa formulação admirável. «No Antigo Testamento oculta-se o Novo, e no Novo revela-se o Antigo»³¹⁰. A razão para a vinda na carne de Cristo foi revelar o amor do Pai e para convidar a uma resposta amorosa da parte da humanidade. Este deve ser o motivo que move o ouvinte a corresponder ao amor divino, «*redamare*»³¹¹, pois, se

³⁰⁷ «*Narratio plena est, cum quisque primo catechizatur ab eo quod scriptum est: In principio fecit Deus caelum et terram, usque ad praesentia tempora Ecclesiae*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, III, 5.

³⁰⁸ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VI, 10.

³⁰⁹ Cf. C. M. DOMÍNGUEZ, «La Catequesis Pastoral en San Agustín», 47.

³¹⁰ «*In Veteri Testamento est occultatio Novi, in Novo Testamento est manifestatio Veteris*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, IV, 8.

³¹¹ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, V, 9.

nos custava amá-lo, ao menos agora não nos custe corresponder ao seu amor³¹². Evocar esta resposta amorosa aos catequizados é a única grande intenção do catequista, e aquilo que ele deve ter em mente em todos os momentos³¹³. A razão maior da vinda do Senhor foi o desejo de Deus de nos mostrar o Seu amor enviando-nos o seu Filho.

Na primeira parede deste admirável tratado de pedagogia catequética encontramos cinco apartados. O primeiro explica o conteúdo e o modo de realizar a instrução ou *narratio*, que constitui a parte mais importante do acto catequético. Em segundo lugar, expõe o modo de investigar e utilizar os motivos que terão levado ao ouvinte a pedir a catequese. O terceiro explica a exortação moral, que é a parte final da catequese. Em quarto, distingue os diferentes tipos de ouvintes, sobretudo pelo seu nível cultural, e explica como se deve adaptar a eles a exposição. Estes ouvintes poderão ser pessoas cultas nas artes liberais, gramáticos, oradores, ou simplesmente o comum do povo³¹⁴. Em quinto, um dos mais originais, expõe as disposições internas que há-de ter o catequista para conseguir a alegria na catequese, *hilaritas comparanda*, fazendo uma análise de seis causas que produzem o aborrecimento ou desalento do catequista. Mais adiante, refere-se à investigação das disposições do candidato, para culminar com uma exortação, como aplicação moral e ética da *narratio*³¹⁵.

O Pastor de Hipona expressa assim magistralmente o princípio e o fim último da catequese. «Põe portanto este amor como objectivo ao qual deves referir tudo o

³¹² Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, IV, 7.

³¹³ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, IV, 8; VI, 10.

³¹⁴ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VIII, 12 – XV, 23.

³¹⁵ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, V, 9 – VII, 11.

que dirás e age de tal modo que, digas o que disseres, a pessoa que o escuta, escutando, creia, crendo, espere, e esperando, ame»³¹⁶.

Aconselha também a que se faça um exame, onde o catequista deve assegurar-se das motivações pelas quais o futuro catequizando se apresenta para se fazer cristão. Essas motivações podiam ser de índole negativa, tais como superstição, temor à divindade ou oportunismo religioso, ou positiva, ou seja, desejar a paz futura³¹⁷. Se estas não eram as correctas, o catequista devia reconduzir o catequizando à verdadeira fé, repreendendo-o com doçura e suavidade. Certamente o catequista desconhece o momento da decisão, mas deve estar consciente de que actua como instrumento da misericórdia de Deus, de modo que aquele homem comece a desejar ser de verdade o que antes pensava em simular³¹⁸. Depois deste exame, onde intervêm também os padrinhos, o catequista formava como que uma espécie de diagnóstico e teria assim alicerçado as bases para começar a exposição.

À exposição, segue-se uma exortação, com fundamento na Ressurreição. Os conteúdos da exortação são: ressurreição dos corpos; bondade do juízo final para os bons; severidade do mesmo para os maus e justiça para todos³¹⁹. Também se deve prevenir acerca dos escândalos, tanto de fora como de dentro da Igreja. Por último, deve advertir-se sobre como não colocar a confiança no homem, mas só em Deus. Agostinho começa por enunciar todas em conjunto para logo se deter em cada uma, propondo o seu remédio.

Com toda a certeza, o diácono ter-se-ia dado por satisfeito com esta primeira parte e não esperaria mais, mas Agostinho não se conformou em explicar-lhe a teoria

³¹⁶ «*Hac ergo dilectione tibi tamquam fine proposito, quo referas omnia quae dicis, quidquid narras ita narra, ut ille cui loqueris audiendo credat, credendo speret, sperando amet*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, IV, 8.

³¹⁷ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, V, 9.

³¹⁸ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, V, 9.

³¹⁹ Cf. C. M. DOMÍNGUEZ, «La Catequesis Pastoral en San Agustín», 49.

e quis oferecer-lhe exemplos práticos de catequese, que são a aplicação prática de tudo que foi dito na primeira parte, onde uma introdução explica que o último motivo para abraçar o cristianismo é a beatitude eterna e não vantagens temporais³²⁰ – esta exortação equivaleria ao *exordio* retórico. Assim, na segunda parte, o grande objecto do *De catechizandis Rudibus* é a apresentação de dois modelos de catequese, especialmente desenhadas para quem começa a dar os primeiros passos a caminho da fé cristã. São-nos assim apresentados um itinerário mais amplo e completo, e outro muito mais curto, mas não menos completo. O primeiro constitui uma admirável apresentação baseada na História da Salvação, que se tornará paradigmática para toda a tradição catequética posterior, ao mesmo tempo é uma síntese de todo o pensamento de Santo Agostinho. Começa com a criação do homem e das outras criaturas³²¹, o homem colocado no Paraíso como senhor da criação³²², o pecado dos anjos e de Adão³²³. Introduce depois o motivo das «duas cidades» – bons e maus na Igreja, até ao fim do mundo³²⁴ – o dilúvio e a arca de Noé, figura da Igreja³²⁵, Abraão e o povo de Israel, também figura da Igreja³²⁶, a escravidão no Egipto e a libertação pelo Mar Vermelho, figura do baptismo, a imolação do cordeiro, a promulgação da lei e a chegada à terra prometida, figura da cidade celeste³²⁷. Para terminar, expõe o significado do cativo na Babilónia, figura de quanto devem sofrer na terra os cidadãos da Jerusalém celeste³²⁸. O segundo itinerário, que a muitos estudiosos parece incompleto e pobre, sobretudo se comparado com o primeiro, é apesar disso um bom exemplo de como resumir o essencial quando se dispõe de pouco tempo ou

³²⁰ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XVI, 24 – XVII, 28.

³²¹ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XVIII, 29.

³²² Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XVIII, 30.

³²³ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XVIII, 30.

³²⁴ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XIX, 31.

³²⁵ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XIX, 32.

³²⁶ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XIX, 33.

³²⁷ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XX, 34; XX, 35.

³²⁸ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XXI, 37.

quando o nível dos ouvintes é mais baixo. Este segue basicamente um esquema idêntico ao da catequese mais longa, mas omite os motivos das duas cidades e as idades do mundo.

Encontramos, pois, duas secções claramente distintas: uma, de teor similar a alguns tratados teológicos e que pode considerar-se como uma extensa epístola, constituída pelas recomendações e observações; outra, ao contrário, equiparável aos sermões e integrada pelos dois exemplos de catequese mencionados. Estas secções são claramente distintas no seu conteúdo e, de certo modo, têm também destinatários diferentes³²⁹. Estas catequeses, claro está, não podiam deixar de reflectir a «atmosfera concreta das Igrejas populares da época»³³⁰.

Entre o primeiro e o segundo modelo de catequese é feita uma breve referência à recepção do candidato ao catecumenato³³¹.

Poderíamos então resumir a estrutura do tratado neste pequeno índice:

1-22 Primeira Parte

1-4 Prólogo (cap. I e II)

5-8 *Narratio* (cap. III e IV)

9-11 Exame e exortação (cap. V a VII)

12-13 Tipos de ouvintes (cap. VIII e IX)

14-22 *Hilaritas* (cap. X a XIV)

23-55 Segunda Parte: exemplos de catequese completas

23 Tipos de ouvintes (cap. XV)

24-50 Catequese longa (cap. XVI a XXV)

51-55 Catequese curta (cap. XXVI e XXVII)

³²⁹ P. CID LUNA, «Algunos rasgos sintáctico-estilístico del “*De catechizandis Rudibus*”», *Augustinus* 34 (1989) 337-346.

³³⁰ F. VAN DER MEER, *San Agustín pastor de almas. Vida y obra de un padre de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1965, 596.

³³¹ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XXVI, 50.

2. Destinatários: Os *Rudis*

A designação *rudis* usada no título da obra proporciona-nos uma primeira informação sobre as características dos destinatários da aplicação destes conselhos dados por Agostinho a *Deogratias*. O termo não terá com certeza a mesma conotação para Santo Agostinho, como tem hoje em dia. Até mesmo porque nele estão incluídos ouvintes dos mais diversos estratos culturais e sociais. Os “rudes” eram simplesmente desconhecedores nos fundamentos da fé, não iniciados na prática cristã, qualquer que fosse a sua condição cultural ou social. Há, pois, que ter em conta a evolução semântica que este vocábulo sofreu. Sendo assim anacrónico traduzi-lo simplesmente por “rude”, “bruto”, “tosco”, “grosseiro”, “inculto” ou “ignorante” e contentar-se com tal semântica, seria reduzir o termo e tirá-lo fora do universo agostiniano da época. Talvez a tradução mais correcta fosse: “não iniciados”, “noviços” ou “principiantes”.

Pelo menos três referências no *De catechizandis Rudibus* indicam que a catequese que *Deogratias* tinha em mente era direccionada para aqueles que estavam em fase de se interrogarem acerca da fé cristã³³². Noutras palavras, não eram sequer ainda catecúmenos. “Rudes” são, portanto, os que se iniciam no estudo da fé cristã em vias de se fazer baptizar, os debutantes no catecumenato. «Jerónimo e Ambrósio aludem a um conhecimento *rudimentar* da fé cristã»³³³. Como verificamos então neste tratado, Agostinho aplica o qualificativo a quem vai receber a sua primeira formação na fé cristã, sem distinção de cultura moral ou intelectual. Portanto, *rudis* é aquele que pede a primeira iniciação cristã, ou seja, uma apresentação global, com vista à decisão de ingressar no catecumenato ou permanecer pagão.

³³² Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, I, 1; XVI, 24; XVI, 50.

³³³ C. M. DOMÍNGUEZ, «La Catequesis Pastoral en San Agustín», 45.

O nome *rudis* abarca assim doutos e ignorantes, habitantes da cidade ou aldeãos³³⁴. Concluimos, portanto, que os destinatários finais deste tratado eram quem desejava fazer-se cristãos, mas ignoravam o conteúdo da religião cristã. Face aos conhecimentos da fé, *rudis* é um ignorante que se havia decidido a não sê-lo mais, face ao rito do baptismo, é um aspirante, face ao processo de catecumenato, é um pré-catecúmeno, um principiante³³⁵. Agostinho sublinha que ensinar estes *rudis* é tanto uma nobre tarefa como uma intrincada forma de arte³³⁶.

3. Paradigma de pedagogia dialogal

Agostinho, como grande e original pedagogo, estabelece um método que poderíamos apelidar de didáctico-expositivo³³⁷, para ensinar deleitando, fazendo primeiro uma exposição da doutrina cristã, acompanhada de narrações bíblicas e históricas, e terminando com uma exortação e diálogo para verificar o que havia compreendido o ouvinte.

O Pastor Hiponense concebe este primeiro anúncio da fé cristã a um pagão, não tanto como um processo de discipulado e aprendizagem de verdades e normas morais, mas mais como a inserção viva de uma pessoa concreta na História da Salvação que, sem dúvida, o afecta e o chama a repensar todo o seu ser. Por tudo isto, pensa que esta inserção só se pode realizar através de um processo dialogal que envolva totalmente a inteligência, a psicologia e as atitudes do catequista e num rasgo de originalidade também do ouvinte. Os grandes modelos das catequeses

³³⁴ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XV, 23.

³³⁵ Cf. C. M. DOMÍNGUEZ, «La Catequesis Pastoral en San Agustín», 45.

³³⁶ Cf. W. HARMLESS, *Augustine in his own words*, xviii.

³³⁷ Cf. C. M. DOMÍNGUEZ, «La Catequesis Pastoral en San Agustín», 64.

anteriores preocupavam-se sobretudo com os conteúdos e com as qualidades pessoais e profissionais do mestre. Mas aqui aparece, pela primeira vez, a preocupação pelo discípulo, com toda a sua carga de humanidade, com todas as suas qualidades e defeitos, com as suas virtudes e misérias³³⁸. O que Santo Agostinho procura é uma formação pessoal, concreta, para pessoas reais que exigem um tratamento próprio e adequado a cada passo. Esta verdadeira e surpreendente mudança de orientação influirá certamente na forma de comunicar os próprios conteúdos próprios da fé cristã. Mas o que aqui nos interessa especialmente é a grande viragem pedagógica que se produz e que se pode concretizar em três campos. Primeiro, o interesse por averiguar a situação real do ouvinte em cada momento do acto catequético, desde o início ao final, as suas condições naturais, o seu nível cultural, as suas motivações pessoais, a sua maior ou menor capacidade de compreensão, os seus pontos mais fortes e as suas dificuldades. Mas a atenção ao destinatário produz também o segundo campo, uma tremenda mudança na maneira de considerar o educador, que tampouco é pensado em abstracto, mas como uma pessoa concreta com as suas especificidades e idiosincrasias, a sua psicologia, o seu humor e os seus eventuais problemas de comunicação. E o terceiro campo de novidade constituem os recursos didácticos requeridos para manter e fazer fecundo o diálogo entre mestre e discípulo. Por tudo isto, parece-nos estar frente a um compêndio da mais moderna problemática educativa³³⁹.

³³⁸ Cf. J. OROZ RETA, «La catequesis de los principiantes», in CILLERUELO, L. – ORTEGA, A. – BASEVI, C., et al., *Obras completas de san Agustin*, Tomo XXXIX, Madrid, BAC, 1988, 431-436.

³³⁹ Cf. M. PAYÁ ANDRÉS, «La educación en el *De catechizandis Rudibus*», 14.

4. *A narratio*

A *narratio* na retórica antiga era a exposição dos assuntos que interessavam ao discurso, assim descrita:

«Os relatos pagãos eram de dois tipos: ou eram exposições históricas que relatavam as gestas dos grandes personagens, ou eram histórias imaginárias que pertenciam ao campo da fábula ou do mito. Em ambos os casos, a narração tinha uma mera função ilustrativa e paradigmática. O importante não eram os feitos narrados, mas as virtudes que por meio deles se pretendia explicar e imbuir. Pelo contrário Santo Agostinho colocará o máximo empenho em distinguir a história sagrada das fábulas dos poetas³⁴⁰. E, para além disso, demonstrará que a história tem para o cristão uma profundidade e um alcance completamente novos e originais, se comparado com as *expositiones rerum gestarum* dos pagão»³⁴¹.

Segundo Cícero, a *narratio* é uma exposição de acontecimentos ocorridos ou que se supõe como tal, e pode referir-se tanto a acontecimentos como a pessoas.

A *narratio* devia ser precedida de um *exordium* como que a preparar a mente do ouvinte para receber o resto do discurso. Este, embora simples, devia ser substancial no essencial e correcto na forma, pois de outro modo a primeira impressão seria muito difícil de apagar. Para pronunciar um exórdio evangelizador, podia-se por exemplo começar por fazer notar um erro no auditório em confronto com a verdade, ou servir-se de recursos oratórios para manifestar aos pagãos, desejoso de conversão, como o Evangelho responde à mais nobre aspiração do

³⁴⁰ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VI, 10.

³⁴¹ M. PAYÁ ANDRÉS, «Contenidos da la catequesis agustiniana», *Augustinus* 43 (1998) 385.

homem. Estas duas posturas preconizadas pelo Hiponense formam parte do método de evangelização: ruptura e promulgação³⁴².

A *narratio* constitui, portanto, a parte instrutiva do processo catequético e está destinada a formar a inteligência do ouvinte. Agostinho denomina como *narratio* o relato da História da Salvação. Por isso, enquanto a *narratio* clássica era a exposição dos factos passados, para ele é também a exposição das coisas futuras que, de alguma forma, estão presentes no passado e que, conseqüentemente se expõem ao narrá-lo.

Com Agostinho, a história converte-se no objectivo central e tem para o cristão uma profundidade e um alcance completamente novo e original. Ele assume os ensinamentos retóricos de Cícero³⁴³ e Quintiliano, destacando uma *narratio* expositiva. Contudo acrescenta ao conceito clássico um novo aspecto escatológico, de forma que a exposição agostiniana abarca também o futuro. O bispo de Hipona parte do pressuposto de que tudo, na pregação cristã, deve girar em torno da problemática soteriológica³⁴⁴. Desta forma, o termo *narratio* vê-se incorporado de uma nova categoria.

Na linguagem catequética, a palavra “*narratio*” aplicava-se à exposição histórica no começo da instrução catequética. Assim não sendo, o diácono *Deogratias* não tinha empregado tal palavra³⁴⁵. Com certeza Santo Agostinho não desconhece o significado técnico da palavra, mas parece atribuir-lhe uma dimensão eminentemente sobrenatural. Fixando nesta acomodação um profundo princípio didáctico de capital importância, com uma clareza e inteligência pedagógica e

³⁴² Cf. A. ETCHEGARAY CRUZ, «El “*De catechizandis Rudibus*” y la metodología de la evangelización agustiniana», *Augustinus* 15 (1970) 349-368.

³⁴³ Cf. CÍCERO, *De Inventione* I, 15.

³⁴⁴ Cf. J. OROZ RETA, *La retorica en los sermones de san Agustin*, 131-134.

³⁴⁵ «*Unde exordienda, quo usque sit perducenda narratio*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, I, 1.

psicológica admiráveis. As diferenças entre a “narração” agostiniana e a retórica tradicional são substanciais: a *narratio* cristã terá, como vimos, um conteúdo completamente novo e uma função dentro do género didáctico completamente diferente da que tinha a oratória pagã³⁴⁶.

Por conseguinte, impõe-se uma *narratio* soteriológica, uma *historia salutis*, na exposição dos acontecimentos e das gestas da salvação do género humano, que constitui o fundo de toda a *narratio*, na pedagogia agostiniana, e em toda a pregação cristã.

Como no-lo documenta o *De catechizandis Rudibus*, Agostinho é quem adapta definitivamente³⁴⁷ o termo retórico à linguagem eclesiástica, e atribui-lhe um significado especial que encerra em si os principais feitos da história: «*eligantur quaedam mirabiliora*»³⁴⁸. Podemos realmente considerar como um triunfo da compreensão, o feito de que, na primeira instrução catequética, quanto ao método, que possuímos, um personagem como Santo Agostinho tenha proclamado a *narratio* como método fundamental do ensinamento cristão³⁴⁹.

A narração, diz Agostinho, deve ser sempre «*plena atque perfecta*»³⁵⁰ – desde a criação do mundo até ao período actual da história da Igreja – pois constitui o centro da instrução, e escreve Agostinho a respeito dela:

«Assim, a dificuldade da missão não consiste na transmissão da verdade em que acreditar, por onde começar e até que ponto prosseguir a exposição, ou como esta

³⁴⁶ Cf. M. PAYÁ ANDRÉS, «Contenidos de la catequesis agustiniana», *Augustinus* 43 (1998) 384.

³⁴⁷ Cf. J. OROZ RETA, *La retorica en los sermones de S. Agustin*, 82.

³⁴⁸ AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, III, 5.

³⁴⁹ Cf. ZERSCHWITZ, *Handbuch d. th. Wisch.* IV, 125, in J. OROZ RETA, *La retorica en los sermones de S. Agustin*, 83.

³⁵⁰ AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, II, 4; cf. III, 5; VI, 10.

deva ser adaptada de modo a torna-la ora mais breve, ora mais longa, mas sempre completa na sua plenitude de significados»³⁵¹.

Aqui estabelece um princípio didáctico fundamental que parte do pressuposto de que o cristianismo é, antes de mais, um acto salvífico feito de factos históricos narrados na Sagrada Escritura. Por isso, há que explicar a História da Salvação em toda a iniciação religiosa.

A História da Salvação é para Agostinho a maravilha das maravilhas de Deus. Contudo, as obras de Deus não são susceptíveis de justificação racional³⁵². A ausência desta supre-se com a nova metodologia proposta pelo bispo de Hipona, a qual se baseia nas razões do coração. A *narratio* agostiniana assume assim uma nota afectiva, pois deve mostrar amor ao catecúmeno e acendê-lo nele. O ensinar plasma-se nas coisas que se dizem, o deleitar e o mover no modo de as dizer³⁵³:

«Exporemos assim as causas e as razões dos factos singulares e dos gestos de que falamos, referindo-os àquele objectivo do amor, do qual quem age ou fala nunca deve desviar o olhar»³⁵⁴.

Estas causas e razões convertem-se em fio condutor de toda a *narratio*, de modo que cada maravilha de Deus se exponha sem ocorrer o risco de que, por não

³⁵¹ «*Quapropter non arduum est negotium, ea quae credenda insinuantur praecipere, unde et quo usque narranda sint; nec quomodo sit varianda narratio, ut aliquando brevior, aliquando longior, semper tamen plena atque perfecta sit*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, II, 4.

³⁵² Cf. J. DANIELOU, «L'histoire de la salut dans la catéchèse», *La Maison-Dieu* 30 (1952) 32-33.

³⁵³ Cf. AGOSTINHO, *De Doctrina Christiana*, IV, 28.

³⁵⁴ «*Ita ut singularum rerum atque gestorum quae narramus causae rationesque reddantur, quibus ea referamus ad illum finem dilectionis, unde neque agentis aliquid neque loquentis oculus avertendus est*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VI, 10.

compreender as suas causas, «sejam consideradas como tais por vão prazer ou, pior ainda, por curiosidade doentia»³⁵⁵.

O discurso do catequista deve centrar-se em Cristo e no amor, dois polos inseparáveis. Toda a escritura «fala de Cristo e exorta ao amor»³⁵⁶. Podemos concluir que a metodologia agostiniana da *narratio* consiste em mostrar como, com a ajuda das regras retóricas, mas ao mesmo tempo superando estas, é possível estruturar um resumo da História Sagrada, ordenada cronologicamente, pondo em relevo os feitos mais importantes expostos, nas suas causas e razões, de maneira clara e expressiva que mova no ouvinte a correspondência do amor. Para Agostinho tudo entra no projecto salvífico. Não há uma história profana que tenha consistência e valor próprio. Nada está fora do desígnio de Deus e do único senhorio de Cristo³⁵⁷.

A ordem cronológica da *narratio* é a *historia salutis* exposta na Sagrada Escritura, mostrando uma verdadeira progressão na abundância e na universalidade da Salvação. A Bíblia constitui o arquivo da memória cristã em que o catequista exercita a *narratio*, e assinala o caminho para a desenvolver. Os livros santos convertem-se assim em princípio catequético e elemento de um novo estilo cristão. Aparecem literalmente belos, mas despojados de eloquência.

A *narratio* deve ter três características: clareza, expressividade e *gravitas* adequada à narrativa bíblica. Deve procurar-se uma linguagem clara e simples do cidadão cartaginês de classe média, não letrado³⁵⁸. Contudo não importa tanto que seja breve ou longa a narrativa, desde que seja, sobretudo, clara. Uma linguagem compreensível e aceitável também por gramáticos e oradores. Agostinho prefere o

³⁵⁵ «*Aut inani suavitate aut etiam pernicioso cupiditate credantur*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VI, 10.

³⁵⁶ «*Christum narrat et dilectionem monet*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, IV, 8.

³⁵⁷ Cf. J. DANIELOU, «L'histoire de la salut dans la catéchèse», 35.

³⁵⁸ Cf. AGOSTINHO, *De Doctrina Christina*. IV, 24.

uso da linguagem popular à da pureza retórica, a qual deve estar em função da instrução e da compreensão³⁵⁹. Contudo, é extraordinária a variedade de formas retóricas utilizadas na catequese por Santo Agostinho, sempre ao serviço, não da palavras ou do discurso retórico, mas da verdade, da Palavra.

Por fim o que se pretende com a *narratio* e a *expositio* é a *fides* dos ouvintes. Todo o discurso se dirige a esse único fim. Toda a finalidade do discurso se encaminha a produzir no ânimo do ouvinte um movimento para as verdades que se expuseram.

Agostinho enumera os meios ou as normas gerais para conseguir o fim do discurso sagrado, normas que vão desde os princípios mais transcendentais para o homem, até à solução das dificuldades ordinárias da vida cristã³⁶⁰.

Resume assim a sua perspectiva catequética com palavras que dizem muito mais que um tratado completo de oratória:

«Não creio que, neste ponto, tenhas necessidade de um mestre que te ensine quanto deves ser breve, se o tempo de que tu, ou de quem te escuta, for pouco, ou quando deves alongar-te, se tiveres mais tempo. As próprias circunstâncias to sugerirão, sem precisares de alguém que te aconselhe»³⁶¹.

Em definitivo, isto é o que caracteriza toda a doutrina agostiniana: a acomodação do discurso às exigências e às circunstâncias externas, de que falaremos adiante.

Depois do *exordium* e da *narratio* tinha lugar a *refutatio*, – se o tema a isso se prestava – onde se procurava demonstrar que os argumentos contrários se baseavam

³⁵⁹ Cf. C. M. DOMÍNGUEZ, «La catequesis pastoral en san Agustín», 69.

³⁶⁰ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VII, 11; VIII, 12; IX, 13.

³⁶¹ «*Hic iam non te puto praeceptore indigere, ut cum occupata sunt tempora, vel tua, vel eorum qui te audiunt, breviter agas; cum autem largiora, largius eloquaris; hoc enim nullo admonente ipsa necessitas praecipit*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VII, 11.

em princípios falsos ou que, ainda que sendo verdadeiros, eram falsas e exageradas as suas consequências, ou que se havia tomado o duvidoso por certo, por seguro o que é matéria de discussão ou por efeito de uma causa que não tem relação com ela³⁶². Santo Agostinho admite na catequese a *refutatio* para fazer frente às «ocas palavras de escárnio de quem não acredita»³⁶³.

5. A mesma caridade: A instrução adequada aos ouvintes

O diácono de Cartago pede um exemplo concreto de como haveria de dar uma lição de catecismo. Agostinho promete-o. Mas, antes de começar a cumprir o prometido, adverte-o e coloca-o de guarda com esta curiosa observação, que prova o profundo conhecimento psicológico do Hiponense.

«Distinto é o modo de se exprimir de quem dita, pensando no futuro leitor, e de quem fala, tendo diante de si quem o escuta (...). Posso dar testemunho por experiência directa, que eu próprio assumo uma atitude diferente quando se me apresenta para receber catequese uma pessoa erudita ou outra inculta, um homem da minha cidade ou um forasteiro, um rico, em vez de um pobre, um homem de categoria particular, um notável, um homem que desempenhe algum cargo público, uma pessoa desta ou daquela família, desta ou daquela cidade, dum ou de outro sexo, desta ou daquela seita, desta ou daquela falsa crença popular. Consoante a forma como vivo, no momento, tal diversidade, assim o próprio discurso tem início, se desenvolve e se conclui»³⁶⁴.

³⁶² Cf. C. M. DOMÍNGUEZ, «La catequesis pastoral en san Agustín», 70.

³⁶³ «*Adversus vanas irrisiones infidelium*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VII, 11.

³⁶⁴ «*Quod priusquam faciam, volo cogites aliam esse intentionem dictantis, cum lector futurus cogitatur; et aliam loquentis, cum praesens auditor attenditur. (...) De me*

Assim, de mãos dadas com a sua sensibilidade para os problemas da palavra dita também está a consciência da audiência, da sua condição social, a sua fraqueza ou fortaleza moral, o nível de inteligência, o seu espírito³⁶⁵. O catequista há-de proceder de forma que a fé eclesial possa ser entendida e assumida pelo sujeito a quem se dirige. Santo Agostinho intui bem a necessidade de adaptar-se a diferentes ambientes e da reciprocidade desta relação.

«O pregador sabe que o seu ministério requer uma sintonia perfeita com o auditório e, por isso, insiste nos deveres recíprocos que comprometem orador e ouvintes: “Lembro-me bem que fiquei em dívida para convosco no que se refere à leitura de ontem. Mas, tal como nós vos devemos o sermão, assim também vós nos deveis a vossa atenção”³⁶⁶»³⁶⁷.

Para o bispo de Hipona, o ouvinte é o principal protagonista da catequese. Deve, portanto, valer-se de todos os recursos oratórios para ensinar aos ignorantes, excitar os frios e conquistar aos adversários. O seu rosto concreto, as suas condições naturais, a sua cultura, o seu ambiente social, as suas motivações e reacções dirigem e condicionam todo o desenvolvimento da catequese e conduzem os recursos que se háo-de empregar. «O bispo de Hipona, orador envelhecido na técnica e conhecedor perfeito de todos os seus segredos, expõe em todas as ocasiões a necessidade que há-de apropriar a língua às circunstâncias e aos personagens»³⁶⁸. Daí que o catequista tenha que se esforçar por conhecer o melhor possível o seu ouvinte ou ouvintes,

ipso tibi testis sum, aliter atque aliter me moveri, cum ante me catechizandum video eruditum, inertem, civem, peregrinum, divitem, pauperem, privatum, honoratum, in potestate aliqua constitutum, illius aut illius gentis hominem, illius aut illius aetatis aut sexus, ex illa aut illa secta, ex illo aut illo vulgari errore venientem: ac pro diversitate motus mei sermo ipse et procedit et progreditur et finitur». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XV, 23.

³⁶⁵ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VIII, 12; IX, 13; XIII, 18, 19.

³⁶⁶ Cf. AGOSTINHO, *Sermo*, 4, 1.

³⁶⁷ I. P. LAMELAS, *Santo Agostinho. A alegria da Palavra*, 22.

³⁶⁸ JOSEPH-ARTHUR, *L'art dans Saint Augustin*, Tomo I, Montréal, Les Publications de l'Université Laval, 1944, 183.

informando-se sobre eles, tanto directamente como por outras pessoas. O Santo, apelando à sua experiência, reconhece que o seu discurso «começa, avança e chega ao seu fim, de uma maneira ou de outra» e segundo as condições, situação, formação e motivações do ouvinte que tem por diante. E, seguidamente, oferece a regra de ouro que explica esta capacidade de adaptação:

«Se a todos, portanto, é devida a mesma caridade, nem a todos se deve aplicar remédio idêntico. A mesma caridade, a alguns dá vida, com outros faz-se débil; tem o cuidado de edificar uns e teme ofender os outros; dobra-se à frente de uns, e levanta-se contra os outros; com alguns é condescendente, com outros é severa; de nenhum é inimiga, de todos é mãe»³⁶⁹.

Então, antes de dar um exemplo prático ao diácono *Deogratias*, adverte-o das diversas posturas do pregador, segundo as circunstâncias em que deve falar: circunstâncias de lugar, de auditório, de ambiente psicológico, etc. A meta desta adaptação é oferecer ao catecúmeno uma mensagem que ele perceba como resposta concreta às ânsias permanentes do seu ser, a primeira das quais, a mais profunda e que inclui todas as demais, é a felicidade. Ainda que durante a catequese se trate de chegar a Deus, esta é a função não de Deus, mas do homem³⁷⁰.

³⁶⁹ «*Et quia cum eadem omnibus debeat caritas, non eadem est omnibus adhibenda medicina: ipsa item caritas alios parturit, cum aliis infirmatur; alios curat aedificare, alios contremiscit offendere; ad alios se inclinatur, ad alios erigit; aliis blanda, aliis severa, nulli inimica, omnibus mater*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XV, 23.

³⁷⁰ Cf. P. LUIS VIZCAÍNO, «La catequesis agustiniana práctica y teórica», in *San Agustín y la liberación* 26 (1986) 227.

5.1. Condicionantes do auditório

Uma das características que distinguem a oratória cristã, exposta por Santo Agostinho, é a importância do *pathos*, ou seja, o relevo que Santo Agostinho dá à comunicação constante entre o pregador e o seu auditório. Sem dúvida alguma, é uma das grandes notas da oratória que defende o bispo de Hipona frente às correntes e modas, frias e vazias, da sofística do seu tempo.

O orador sagrado deve atender à situação concreta em que se realiza o ensino, pois apresenta-se perante auditórios muito diversos. Agostinho observa a influência que exerce o auditório sobre o catequista. Escrever algo para algum leitor futuro é diferente de falar com alguém. Uma coisa é falar com alguém em privado, dirigir-se a um só ouvinte, sem mais ninguém que condicione o encontro, e outra é ter que catequizar a um, mas na presença de outros, uma multidão com diversas opiniões, que vão alvitando e julgando o que se diz. E, com certeza, a coisa muda também quando os alunos são muitos e muito diferentes. Estas são algumas situações possíveis que exigem planeamentos didáticos diferenciados. Agostinho, frente a um auditório tão heterogêneo, não hesita em fazer suas as palavras de Cícero, que definem o orador perfeito: «o que se prese de ser eloquente há-de falar de modo que ensine, deleite e mova»³⁷¹.

Para realizar estes nobres fins, nada deve ser descurado. Uma outra condicionante relativa ao auditório era o facto de que, por norma, o povo permanecia de pé, enquanto o pregador ficava sentado:

«Também se dá com muita frequência o caso de quem, de início, nos seguia com prazer e depois, cansado de escutar ou de estar de pé, abre a boca, não para aprovar

³⁷¹ AGOSTINHO, *De Doctrina Christiana*, IV 12, 27. Cf. CÍCERO, *De Oratore* II 7, 27-28.

mas para bocejar, e dá sinais – talvez contra-vontade – de querer ir-se embora. Mal nos apercebamos disso, devemos despertar a sua atenção (...). Podemos também dirigir-nos a ele convidando-o a sentar-se, embora seja preferível que ele escute sentado desde o princípio – sempre que seja possível fazê-lo com comodidade»³⁷².

Santo Agostinho faz variadas alusões nos seus sermões a este costume. Devido a esta postura, o povo cansava-se mais facilmente, ainda que escutando com gosto a pregação. Não lhe escapava este grave inconveniente, e reconhece como mais aceitável o costume que existia em algumas Igrejas do outro lado do Mediterrâneo:

«É muito mais sensato o que acontece nalgumas igrejas de além-mar, onde não só os bispos falam ao povo estando sentados, mas também o povo pode dispor de cadeiras. Assim se evita que uma pessoa mais débil, cansada de estar em pé, perca a concentração, tão fecunda para o espírito, ou seja imediatamente constrangida a abandonar a assembleia»³⁷³.

A fina psicologia do Hiponense não podia deixar de reconhecer a íntima e subtil conexão que existe entre o corporal e o espiritual, sublinhando assim, que a postura do corpo pode ajudar a escutar com mais atenção o que é exposto.

³⁷² «*Saepe etiam fit, ut, qui primo libenter audiebat, vel audiendo vel stando fatigatus, non iam laudans, sed oscitans labia diducat, et se abire velle etiam invitatus ostendat. Quod ubi senserimus, aut renovare oportet eius animum (...). Aut oblata sessione succurrere; quamquam sine dubitatione melius fiat, ubi decenter fieri potest, ut a principio sedens audiat*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XIII, 19.

³⁷³ «*Longeque consultius in quibusdam Ecclesiis transmarinis non solum antistites sedentes loquuntur ad populum, sed ipsi etiam populo sedilia subiacent, ne quisquam infirmior stando lassatus a saluberrima intentione avertatur, aut etiam cogatur abscedere*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XIII, 19.

5.2. Nível cultural

O primeiro aspecto que há-de averiguar o catequista é o tipo de pessoas que tem diante de si. Encontramo-nos, pois, perante uma pedagogia absolutamente personalizada, onde o ensino se submete à maneira de ser de cada aluno.

Santo Agostinho considera que há vários tipos de “rudes”. Para cada grupo de pessoas – sábios ou ignorantes, operários e gente do campo, rapazes e raparigas, adultos e crianças³⁷⁴ – o catequista deveria fazer o esforço de se adaptar, de forma que a fé pudesse ser entendida e assumida por aqueles a quem se dirige. Este princípio rege toda a actuação do catequista e obriga a uma permanente flexibilidade para se adaptar ao passo, ágil ou vacilante, de quem vai fazendo caminho³⁷⁵. Para conseguir a adaptação do orador com o público, às vezes vê-se obrigado a sacrificar a pureza e elegância da língua em favor da clareza. Mas em todas as circunstâncias há-de procurar que a sua expressão nunca seja vulgar, baixa, rasteira, indigna de toda a oratória, e muito mais da instrução sagrada.

O que mais preocupa Agostinho é o distinto nível de formação humana dos ouvintes, porque é o elemento que mais condicionará o planeamento e desenrolar da catequese. É, pois, necessário que o catequista tome consciência das relações intersubjectivas entre ele e os ouvintes e das que existem entre eles. O próprio Agostinho sente-se influenciado ou condicionado pelo catequizando e vê como, segundo os sentimentos deste, o discurso começa, avança e chega ao seu fim, de uma maneira ou de outra.

³⁷⁴ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XV, 23.

³⁷⁵ Cf. C. M. DOMÍNGUEZ, «La catequesis pastoral en san Agustín», 72.

Desde esta perspectiva, distingue perfeitamente três classes de ouvintes. O nível mais baixo é o representado pelos que ele chama «*indocti*» ou «*idiotae*»³⁷⁶, ou seja, ignorantes ou analfabetos, que constituíam a maior parte do povo. A eles dedicará o exemplo da catequese mais longa, na segunda parte da obra. O extremo oposto estão os «*liberalibus doctrinis exculti*» ou «*eruditi*»³⁷⁷, pessoas muito instruídas em artes liberais, ou seja, os muito cultos que leram muitas obras profanas e podem até possuir um certo conhecimento das Sagradas Escrituras e dos escritores cristãos. Mas, entre estes extremos, há ainda um terceiro tipo que merece uma importante atenção, são os «*grammatici*» ou «*oratores*»³⁷⁸, que, segundo Agostinho, não se podem confundir nem com os ignorantes nem com os muito doutos. São pessoas que, por se terem formado nas escolas de retórica, buscam mais a perfeição da linguagem que a dos costumes, e que são mais ignorantes de que o seu orgulho tenta fingir. Para cada um destes três níveis, Agostinho aconselha estratégias didáticas distintas. Também neste caso, os conselhos que dá para instruir estas pessoas constitui uma maravilhosa sabedoria pedagógica, retirada da sua própria experiência.

Quanto aos mais cultos, aconselha em primeiro lugar que não se lhes ensine com pedantismo o que já conhecem pelas suas leituras prévias, mas que se resuma discretamente, demonstrando-lhes que cremos que já o sabem. Mas, sobretudo, insiste na conveniência de averiguar quais são as leituras preferidas e as que poderão ter influído na decisão de se fazerem cristãos. Para as louvar, se o merecem, ou para as contradizer, se apresentam visões não correctas da fé cristã³⁷⁹.

³⁷⁶ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XV, 23; XVI, 24.

³⁷⁷ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VIII, 12; XV, 23

³⁷⁸ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, IX, 13.

³⁷⁹ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VIII, 12.

Especial atenção dispensa o Santo aos seus amigos congêneres, os peritos na arte da palavra, que realizaram os seus estudos nas correntes de gramática e oratória. A estes há que admoestar, em primeiro lugar, para que, revestidos de humildade, não menosprezem os que evitam com mais diligência os defeitos dos costumes que os da linguagem, e não se atrevam a comparar um coração puro com a habilidade da palavra, já que a demasiada preocupação pelo estilo pulcro e cuidado pode levar a desprezar a catequese. Um dos grandes obstáculos à conversão destes pagãos era a cultura veiculada pela literatura e a cultura da época, que representava para eles um dos maiores valores do espírito. Haverá que os educar, ademais, a escutar bem as divinas escrituras, para que a sua linguagem sólida não se apresente desprezível por não ser altissonante, e aprendam a preferir os discursos verdadeiros aos bem elaborados. Deviam abandonar a tendência à comparação da habilidade de palavras e preferir os conceitos a estas. E, por último, haverá que ensiná-los que:

«só chega aos ouvidos de Deus aquela voz que brota do fundo do coração. Assim, caso tenham ouvido presbíteros e ministros da Igreja invocar a Deus utilizando barbarismos e solecismos, embora não compreendam as palavras pronunciadas ou lhes pareçam confusas, não devem rir deles»³⁸⁰.

A inscrição no catecumenato requeria, pois, um grande acto de humildade intelectual, porque nada do que professavam era comparável com as disposições de coração ou da santidade de vida que implicava fazer-se cristão.

Sobretudo, é importante valorizar sempre as atitudes do ouvinte, assim como os seus conhecimentos prévios. Sobretudo, quando podem ser importantes, como no caso dos homens cultos que se aproximam da fé cristã. A respeito destes, Agostinho

³⁸⁰ «*Non esse vocem ad aures Dei nisi animi affectum: ita enim non irridebunt, si aliquos antistites et ministros Ecclesiae forte animadverterint vel cum barbarismis et soloecismis Deum invocare, vel eadem verba quae pronuntiant non intellegere perturbateque distinguere*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, IX, 13.

aconselha a não os ensinar com pedantismo o que já conhecem, louvar os bons livros que leram e fazer-lhes cair na conta com discrição dos erros que pode haver nos outros. Mas tendo sempre em conta que estas pessoas, mesmo antes de se fazerem cristãs, estavam acostumadas a investigar as coisas com seriedade³⁸¹.

5.3. Ambiente social

Santo Agostinho está perfeitamente consciente do grande influxo que exerce o ambiente social sobre os indivíduos. Por isso, mostra um grande interesse em descrever e discernir os costumes que o ouvinte encontra ao seu redor, para que aprenda a evitar o contágio dos que obram mal e seguir o exemplo dos justos, segundo o seu conhecido lema, imita os bons, tolera os maus e ama a todos³⁸².

O ambiente concreto que o bispo analisa e julga nesta obra é o de Cartago:

«Suponhamos, porém, que vinha ter conosco alguém com a intenção de se tornar cristão: uma pessoa sem cultura, embora não proviesse do campo mas da cidade, como muitos daqueles que, pela força das circunstâncias, tu poderás encontrar em Cartago»³⁸³.

Como ficou patente no primeiro capítulo deste estudo, tratava-se da capital de África Proconsular e lugar de residência do diácono *Deogratias*. Era um porto de mar, cosmopolita e moralmente decadente. Agostinho conhecia-a muito bem, nela havia ensinado retórica durante a sua juventude e a ela fazia frequentes viagens como

³⁸¹ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VIII, 12.

³⁸² Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XXVII, 55.

³⁸³ «*Sed tamen faciamus aliquem venisse ad nos, qui vult esse christianus, et de genere quidem idiotarum, non tamen rusticanorum, sed urbanorum, quales apud Carthaginem plures experiri te necesse est*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XVI, 24.

bispo. Não é estranho, então, que o seu ambiente multicolor e libertino tenha marcado a sua memória e a ela volte para compor esta obra.

Socialmente os habitantes de Cartago são classificados por Agostinho em quatro categorias: pagãos, judeus, hereges donatistas e cristãos católicos. Os pagãos constituíam uma ampla minoria e muito influente, que mantinha as suas superstições, espectáculos e todo o tipo de dissoluções. Os judeus eram poucos e caracterizavam-se pela sua avareza e pela aceitação de grande parte dos costumes pagãos, que o Santo fustigará com decisão, ainda que respeitando e dialogando com a sua fé. O cisma donatista, herdeiro do rigorismo montanista, estava neste momento no auge e ameaçava seriamente a unidade da Igreja.

Mas o perigo mais imediato e temível, para Santo Agostinho, encontrava-se dentro da própria Igreja. O povo cristão, ainda que maioritário, estava insuficientemente evangelizado e seguia mantendo muitos dos costumes e males morais do paganismo, a que também já nos referimos. Naturalmente, o escândalo dos cristãos podia fazer afundar a fé inicial do catecúmeno e enganá-lo gravemente, ao dar-lhe uma ideia falsa das exigências cristãs. Por isso, em três lugares da obra³⁸⁴, Santo Agostinho fustiga os vícios dos cristãos, agrupando-os em cinco tipos: gula e bebedeira; incontinência sexual; paixão mórbida pelos espectáculos de circo, anfiteatros e teatros; avareza, fraude e extorsão; e prática de todo o tipo de superstições.

Ao catecúmeno havia que ensinar a guardar-se destes pecados, explicando-lhe que se Deus os tolera aos pecadores é para lhes dar ocasião de se converterem e para exercitar nos justos a tolerância, na misericórdia e na fortaleza³⁸⁵. Por outro lado,

³⁸⁴ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VII, 11; XXV, 48; XXVII, 55.

³⁸⁵ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XXV, 48.

havia que aconselhar a companhia e o exemplo dos bons, que também eram muitos na Igreja. Mas sem colocar a esperança neles³⁸⁶.

5.4. Motivações do catecúmeno

Agostinho aconselha também, neste esforço de adequação comunicativa, a inteirar-se directa ou indirectamente sobre as intenções de quem solicita o baptismo. Pois outro dado muito importante para conhecer bem os catecúmenos é averiguar quais são os motivos pelos quais se querem fazer cristãos. Por isso Agostinho aconselha que a conversação comece perguntando-lhes o que os motivou a vir:

«Se possível, é sem dúvida útil informar-nos primeiro, junto daqueles que conhecem o candidato, acerca da sua disposição interior e dos motivos que o induziram a abraçar a religião. Se ninguém estiver à altura de nos informar, devemos interrogar o próprio, e tomar nota da sua resposta para elaborar o nosso discurso»³⁸⁷.

Assim é porque a instrução subsequente deverá aproveitar a resposta a esta pergunta como ponto de partida. Este exame é de fundamental importância e será a chave de todo o esforço de adaptação que o catequista realize. Deste modo, já desde o início, todo o ensino adopta um estilo dialogal que implica totalmente o ouvinte.

Contempla primeiro duas premissas gerais. Muitos acercavam-se movidos por um certo temor a Deus. E a esses há que ajudá-los a compreender que é Deus mesmo quem os agita com essa inquietação. Para que, percebendo-se amados por

³⁸⁶ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XXV, 48.

³⁸⁷ «*Utile est sane, ut praemoneamur antea, si fieri potest, ab his qui eum norunt, in quo statu animi sit, vel quibus causis commotus ad suscipiendam religionem venerit. Quodsi defuerit alius a quo id noverimus, etiam ipse interrogandus est, ut ex eo quod responderit ducamus sermonis exordium*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, V, 9.

Aquele a quem temem, se atrevam a corresponder a esse amor e se alegrem. Outros aproximam-se com sentimentos inadequados para ser educados na religião crista. E a esses haverá que corresponder com doçura e suavidade, e mostrando-lhes qual o fim verdadeiro da doutrina cristã. A Agostinho não lhe escapa que é muito difícil saber quando o ouvinte vem com a decisão adequada para começar a catequese. Aconselha actuar com ele de forma que, ainda que não a tenha, lhe despertemos essa decisão.

Assim, a atenção do bispo centra-se nestes pressupostos especiais. Alguns podem apresentar-se com intenções fingidas, quando na realidade buscam vantagens sociais ou querem evitar inimizades, antagonismos e maus-tratos. Neste caso, curiosamente, Agostinho aconselha começar a explicação partindo da sua resposta mentirosa, não para a refutar, como se nos tivéssemos dado conta da mentira, mas para que, supondo que tenham vindo com boas intenções e louvando e aceitando as suas palavras:

«Quem se tenha apresentado com falsas intenções, só para obter favores humanos ou para evitar falsos aborrecimentos, mentirá, certamente. Devemos todavia começar a partir, precisamente, daquilo que ele diz, mentindo, sem no entanto rejeitar a sua mentira, como se dela estivéssemos seguros: se afirma ter vindo com intenção de partilhar, sem mais, quer fale verdade, quer fale mentira, é necessário aprovar e louvar o propósito com o qual se declara ter vindo, e fazer com que ele fique satisfeito por ser realmente aquilo que deseja parecer»³⁸⁸.

Outros, por exemplo, podem dizer que decidiram fazer-se cristãos porque receberam uma admoestação ou ameaça divina. Com estes há que começar louvando a solicitude extraordinária com que Deus nos cuida. Mas em seguida:

³⁸⁸ «*Sed si ficto pectore accessit, humana commoda cupiens vel incommoda fugiens, utique mentiturus est: tamen ex eo ipso quod mentitur capiendum est principium, non ut refellatur eius mendacium, quasi tibi certum sit, sed ut si dixerit eo proposito se venisse, (quod vere approbandum est, sive ille verum sive falsum dicat,) tale tamen propositum quali se venisse respondit approbantes atque laudantes, faciamus eum delectari esse se talem, qualem videri cupit*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, V, 9.

«deve-se, naturalmente, fazê-lo dirigir a sua atenção para aquele género de prodígios e de sonhos que marcam o caminho mais sólido e os oráculos mais certos das Escrituras, para que saiba com quanta misericórdia lhe foi enviada tal premonição»³⁸⁹.

Ainda que não estejam contemplados todos os supostos possíveis, os aduzidos por Agostinho seriam muito frequentes no seu tempo e, em qualquer caso, mostram na perfeição o método de alinhar a instrução a partir das respostas dos ouvintes.

6. O catequista

Santo Agostinho inverteu a ordem dos protagonistas no ensino: diferentemente da *paideia* clássica inclusive da cristã, o primeiro protagonista é o aluno. O catequista ou mestre ocupa o segundo lugar, que também é um lugar necessário e decisivo. Mas aqui encontramos-nos com uma outra mudança. Até este momento, as preocupações principais referiam-se à capacitação intelectual do mestre e à aprendizagem dos métodos de ensino. Agostinho, pelo contrário, preocupa-se com a condição, a psicologia, o estado de ânimo com que realiza o seu trabalho. Tal prioridade do receptor tem a ver com a nova prioridade do discurso: comunicar a fé, isto é, gerar novos crentes. Não obstante o que acabámos de dizer, Agostinho não deixa de dar importância ao emissor, o catequista.

³⁸⁹ «*Sane ab huiusmodi miraculorum sive somniorum ad Scripturarum solidiorem viam et oracula certiora transferenda est eius intentio, ut et illa admonitio quam misericorditer ei praerogata sit, noverit, antequam Scripturis sanctis inhaereret*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VI, 10

6.1. Confiança em si mesmo

Recordemos que o diácono *Deogratias* havia colocado a Agostinho duas questões diferentes. A primeira referia-se aos conteúdos do ensino. Mas a segunda era de ordem muito diferente. O diácono está derrotado e duvida da sua capacidade para a tarefa que lhe encomendaram.

O bispo responde às duas questões nesta obra. E a sua intenção é clara: fazer com que o diácono recobre a confiança em si mesmo. Anima-o carinhosamente, dizendo-lhe que é muito possível que os seus ouvintes não partilhem a sua opinião tão negativa. Além do mais, porque lhe terão encarregado, precisamente a ele, esta tarefa, e não a outro? Não seria porque confiam plenamente na sua capacidade para a realizar bem?

De qualquer forma, o bispo compreende perfeitamente a inquietação do diácono a partir da sua própria experiência: «De resto, também os discursos que pronuncio quase nunca me agradam»³⁹⁰. E explica-lhe o porquê: as suas palavras não conseguem reflectir fielmente o que está a pensar. A intuição brilha como um relâmpago no nosso interior e deixa a sua pegada na memória, mas, quando tentamos expressá-la em palavras, saem-nos lentos e torcidos rodeios, que sempre nos parecem pobres em comparação com o fulgor das ideias. Quero, continua Agostinho, «que quem me escuta entendesse tudo aquilo que eu próprio entendo; verifico, porém, que falo de modo inadequado para o conseguir»³⁹¹.

³⁹⁰ «*Nam et mihi prope semper sermo meus displicet*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, II, 3.

³⁹¹ «*Totum enim quod intelligo, volo ut qui me audit intelligat; et sentio me non ita loqui, ut hoc efficiam*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, II, 3.

Não existe dúvida de que estas reflexões começarão desde logo a levantar a débil auto-estima do diácono, ainda que, como se verá em seguida, só constituam a introdução a uma reflexão mais importante.

6.2. Alegria que nasce da caridade

Além da indispensável adaptação aos ouvintes, Santo Agostinho enfrenta um outro problema: tornar a catequese viva e interessante. É o que ele chama *hilaritas*, traduzida no texto português por alegria³⁹². Com efeito, o desânimo do diácono vai-lhe oferecer o pretexto para nos oferecer uma reflexão absolutamente nova e original sobre a disposição interna do educador. O catequista deve ser alguém que transmite a alegria de seguir o Senhor.

Começa com uma constatação muito lúcida:

«Para dizer a verdade, a pessoas escutam-nos com mais gosto quando também nós sentimos prazer ao falar: de facto, o fio do discurso alimenta-se da nossa própria alegria e desenrola-se de forma mais fácil e agradável»³⁹³.

Por conseguinte, o mais importante não é tão-somente averiguar o conteúdo ou a extensão que há-de ter a exposição, mas ver que meios temos de empregar para que o catequista esteja alegre, já que, na medida que o consigamos, a lição resultara mais agradável. E o primeiro que faz Agostinho é apontar para onde está a causa última desta alegria tão necessária:

³⁹² «*De modo hilaritatis comparandae. De causis animi taedii apud loquentem et de remediis*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, X, 14.

³⁹³ «*Et re quidem vera multo gratius audimur, cum et nos eodem opere delectamur: afficitur enim filum locutionis nostrae ipso nostro gaudio, et exit facilius atque acceptius*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, II, 4.

«A principal preocupação consiste, pelo contrário, em saber que fazer para que cada catequista desempenhe, com alegria, a sua própria missão: de facto, quanto melhor a desempenhardes, tanto mais agrada aos ouvintes. E sobre este ponto já existe uma regra bonita e bem formulada. Com efeito, se Deus ama quem dá com alegria (2 Cor 9, 7) as riquezas materiais, que grande será o seu amor para quem dispensa os bens espirituais? Mas que esta alegria esteja presente no momento necessário depende da misericórdia d'Aquele que nos encarrega de tais coisas»³⁹⁴.

Tal alegria é conquista e dom, não é conatural aos esforços do catequista, mas fruto de dirigir a sua actividade a incitar o catecúmeno a amar a Deus, o qual pressupõe, por sua vez, o conhecimento da verdade que é Deus. Ela implica que o catequista tenha grande amor e entusiasmo, ambos consequentes de uma vida espiritual profunda, nascida de uma disposição interior constante que invade toda a pessoa. Só assim pode o catequista contagiar, oblativo, riquezas espirituais: «A alegria é o resultado de uma comunhão humano-divina e tende cada vez mais a uma comunhão mais universal»³⁹⁵.

Sublinha, assim, a importância da alegria interior que deve caracterizar o catequista, graças à qual qualquer exposição aparecerá mais prazenteira e fácil de escutar. Deus é, pois, a causa e o motivo últimos da alegria do catequista, que, por conseguinte, é por sua vez dom e exigência da obediência a Deus. Mas nós devemos colaborar com a graça divina para adquirir essa alegria, superando as diversas causas de tristeza que se interpõem no nosso trabalho educativo.

³⁹⁴ «*Sed quibus modis faciendum sit, ut gaudens quisque catechizet (tanto enim suavior erit, quanto magis id potuerit), ea cura maxima est. Et praeceptum quidem rei huius in promptu est. Si enim in pecunia corporali, quanto magis in spiritali hilarem datorem diligit Deus? Sed haec hilaritas ad horam ut adsit, eius est misericordiae qui ista praecepit*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, II, 4.

³⁹⁵ PAULO VI, Exortação Apostólica *Gaudete in Domino*, in AAS 61 (1975) 304.

6.3. Causas de tristeza: Aspectos psicológico-religiosos

O último apartado da primeira parte do nosso tratado³⁹⁶ representa, sem dúvida alguma, a originalidade mais importante de Agostinho para a pedagogia cristã. Com uma finura psicológica admirável descreve seis causas que podem entristecer o educador e aponta os remédios para as superar. Pela sua experiência pastoral, Agostinho analisa uma série de causas pelas quais o catequista se aborrece. A cada uma aplica com finura psicológica magistral o remédio, precisamente a fim de alcançar a alegria necessária à catequese.

6.3.1. A discrepância entre ideia e expressão

O primeiro motivo de tristeza de quem ensina é aquele que já se tocou ao de leve no início da obra, a diferença entre o fulgor da ideia que concebemos na mente e a pobre expressão com que tentamos manifestá-la aos nossos ouvintes. É a impossibilidade de expressar exactamente as nossas ideias, de dizer em palavras todo o pensamento que brilha no nosso intelecto. A intuição produz-se de maneira rápida, ao passo que a locução é lenta, longa e desigual. Esta tese sobre o desacordo entre intuição e expressão tem um precedente directo na teoria da expressão, que Agostinho desenvolve no *De Magistro*, que se funda na teoria da iluminação³⁹⁷.
Perante a desproporção entre pensamento e expressão sobrevêm o cansaço/tédio.

³⁹⁶ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, X, 14 – XIV, 22.

³⁹⁷ No *De Magistro* põe em relevo a importância das palavras e do mestre externo, os quais podem só afectar o ouvido, sem chegar ao fundo do homem. Contudo, abre-se o caminho para chegar ao mestre interior, único dono da palavra ou verbo exterior e, sobretudo, do verbo interior.

Para superar este agastamento, Agostinho aconselha-nos a que olhemos para Aquele que nos deu exemplo a que seguíssemos os Seus passos³⁹⁸. Por maior que seja a diferença entre a articulação da nossa voz e a vivacidade do nosso pensamento, maior ainda é a diferença entre a mortalidade da carne e a imutabilidade de Deus. Pois Cristo, sendo de condição divina, assumiu a condição de escravo, até à morte na Cruz.³⁹⁹ E Paulo, seu imitador, acrescenta que um só morreu por todos⁴⁰⁰. E a estes argumentos soteriológicos acrescenta dois exemplos apaixonantes. A mãe amorosa que balbucia para falar com o seu filho e a galinha que chama com voz quebrada os seus pintos⁴⁰¹. O remédio é, portanto, a inclinação amorosa ao ouvinte, já que «quanto mais solícitamente se rebaixa até às coisas mais humildes, tanto mais vigorosamente sobe à intimidade da alma, tendo a recta consciência de não pedir nada àqueles frente aos quais se rebaixa, a não ser a sua salvação eterna»⁴⁰².

6.3.2. O medo de se expressar mal

Gostamos mais de ler ou ouvir algo que nos é dado já de forma acabada do que correremos o risco de ter que nos expressar com êxito incerto. O aborrecimento pode também provir de usar algo preparado por outros, por medo de se equivocar e a que o corrijam os ouvintes. Mas temos de ter em conta que, se o nosso pensamento não se afasta da verdade, e se alguma das nossas palavras molesta o ouvinte, podemos aproveitar para lhe ensinar que o fundo é mais importante que a forma. E se

³⁹⁸ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, X, 15; Cf. 1 Pe 2, 21.

³⁹⁹ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, X, 15; Cf. Fil 2, 6-8.

⁴⁰⁰ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, X, 15; Cf. 2 Cor 5, 13-14.

⁴⁰¹ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, X, 15.

⁴⁰² «*Quanto officiosius descendit in infima, tanto robustius recurrit in intima per bonam conscientiam nihil quaerendi ab eis ad quos descendit, praeter eorum sempiternam salutem*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, X, 15.

cometemos algum erro, se nas palavras se desliza algum desacerto, devemos pensar que Deus quer provar-nos para ver se somos capazes de corrigir e rectificar. «Devemos descobrir no ocorrido uma forma pela qual Deus nos quis pôr à prova»⁴⁰³. Sábia e reconfortantemente, acrescenta Agostinho, que se ninguém der conta, não há necessidade de fazer nada. Procurar-se-á não repetir e que sirva de lição para o futuro. Mas se alguém tiver dado conta e se percebemos que, obcecado pela inveja, se alegra maliciosamente no equívoco, devemos exercitar a paciência e a misericórdia, esperando que aquele se arrependa, porque também a ele a paciência de Deus o conduz à emenda⁴⁰⁴.

6.3.3. O fastio da repetição

A terceira causa de aborrecimento é o repetir muitas vezes coisas bem conhecidas e elementares, em vez de arriscar-se a improvisar. É voltar a coisas já sabidas pelo catequista e que de nada servem ao seu aperfeiçoamento interior e para o seu progresso. O remédio contra isto é invocar o Senhor no coração, já que se aceitará com alegria que Ele fala pela boca do catequista. Para remediar este problema, deve dar-se uma união com os ouvintes. Se nos soubermos unir aos nossos ouvintes com amor fraterno, paterno ou materno, essas coisas nos parecerão também novas. «Porque as coisas antigas também voltam a ser novidade para nós, na medida em que estivermos unidos a essas pessoas pelo vínculo do amor»⁴⁰⁵. É como encontrar a própria cidade bonita e como nova quando se a mostra a um bom

⁴⁰³ «*Quia Deus experiri nos voluit*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XI, 16.

⁴⁰⁴ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XI, 16.

⁴⁰⁵ «*Quia per amoris vinculum in quantum in illis sumus, in tantum et nobis nova fiunt quae vetera fuerunt*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XII, 17.

amigo⁴⁰⁶. Assim também uma lição que submerge fria, porque para nós só contém coisas sabidas, pode emergir quente pela viva atenção ao auditório. Isto fará também com que se tenham muito menos reacções imprevisíveis dos ouvintes.

6.3.4. A falta de interesse do ouvinte

A quarta causa de aborrecimento é a fragilidade, a apatia e falta de interesse e participação do ouvinte, que pode ter quatro motivos:

«Talvez dominado por religioso temor, não ouse manifestar o seu próprio assentimento, através de uma palavra ou um gesto, ou se sinta bloqueado pela sua timidez natural. Talvez se sinta refreado pelo pudor humano, não compreenda quanto lhe é dito ou considere pouco importante. O facto é que, não podendo ver o interior da sua alma, ficamos na dúvida e sentimo-nos constrangidos a tentar, através do nosso discurso, tudo aquilo que possa servir para o comover, fazendo-o sair para a luz, por assim dizer»⁴⁰⁷.

É possível que o ouvinte seja tímido por natureza, ou que se sinta reprimido por um respeito humano, ou que não entenda o que estamos a dizer, ou que seja realmente indiferente. Para ultrapassar este impasse, deve haver um diálogo com ele para ver se captou o assunto exposto. É fundamental atrair a sua atenção e inspirar-lhe confiança com uma carinhosa exortação, e animá-lo à participação perguntando-lhe, por exemplo, se já tinha ouvido isto antes ou se o compreendeu. Este remédio contra a apatia dos ouvintes passa então por atrair a sua atenção e o seu ânimo. Pode

⁴⁰⁶ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XII, 17.

⁴⁰⁷ «*Quod sive non audeat, religionis timore constrictus, voce aut aliquo motu corporis significare approbationem suam, sive humana verecundia reprimatur; sive dicta non intellegat, sive contemnat: quando quidem nobis non cernentibus animum eius incertum est, omnia sermone tentanda sunt, quae ad eum excitandum et tamquam de latebris eruendum possint valere*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XIII, 18.

dizer-se «alguma coisa que tenha um toque de alegria cristã» ou «qualquer outra coisa capaz de suscitar admiração e assombro, ou ainda dor e pranto. Deverá ser, de preferência, alguma coisa que, atingindo-o em cheio, porque a ele próprio diz respeito, volte a despertar o seu interesse»⁴⁰⁸.

Quanto mais amamos as pessoas a que falamos, tanto mais desejamos que lhes agrade o que estamos expondo para sua salvação. E se isto não sucede assim e vemos os nossos ouvintes impassíveis, ficamos tristes porque, aparentemente, as palavras de Deus têm pouco êxito.

O catequista deve ainda ajudar o ouvinte a compreender as Sagradas Escrituras. Tarefa complexa, como já vimos, pois um dos maiores obstáculos era constituído pela “rudeza” das letras sagradas e a conseqüente obscuridade. Podemos ainda avivar a sua atenção explicando-lhe alguma coisa simbólica das que aparecem na Sagradas Escrituras. Se realmente se trata de uma pessoa insensível e incapaz, devemos suportá-la com misericórdia e recordar-lhe brevemente as verdades mais importantes da fé. Mas, com tal qualidade de ouvinte, «mais se deverá dizer a Deus, dele, que de Deus, a ele»⁴⁰⁹.

Como também já fizemos notar, pode igualmente ocorrer que algum dos presentes fique cansado de estar de pé, com vontade de se ir embora. Neste caso, o melhor é oferecer uma cadeira para que se sentem e contar-lhes alguma história alegre ou triste, para despertar a sua atenção.

Como vemos, Agostinho não descreve apenas princípios gerais, mas presta igualmente atenção aos aspectos concretos, para que se diminuam, tanto quanto possível, as resistências à comunicação.

⁴⁰⁸ «*Dicendo aliquid honesta hilaritate conditum et aptum rei quae agitur, vel aliquid valde mirandum et stupendum, vel etiam dolendum atque plangendum; et magis de ipso, ut propria cura punctus evigilet*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XIII, 19.

⁴⁰⁹ M. PAYÁ ANDRÉS, «La educación en el *De catechizandis Rudibus*», 28.

6.3.5. A não valorização da tarefa

A quinta causa de aborrecimento da parte do ouvinte pode derivar da infravalorização da tarefa de catequizar⁴¹⁰, por considerarmos de maior urgência outro trabalho, interrompido pela catequese, que parecia mais importante e necessário, e que, por isso, estejamos a cumprir o ofício de catequista com tristeza e desagrado. Não estamos inteiramente no que fazemos. Esta interrupção poderá produzir em nós tristeza e moléstias. E assim, uma exposição que nasce da tristeza decorrerá menos agradável. De facto, assim como a alegria, *hilaritas*, é contagiante, também a tristeza o é e depressa passa do pregador ao ouvinte. Para contrariar isto, o catequista deve fazer uso da ordem que Deus preferiu e deixar de parte o que ele se tinha proposto:

«Sentimo-nos, assim, na necessidade de estabelecer uma ordem de sucessão das coisas a fazer, tendo em conta as nossas possibilidades: se pudermos levá-las a bom termo da forma como tínhamos determinado, alegremo-nos, não porque assim nos agrada, mas porque assim agrada a Deus; se pelo contrário, qualquer outra necessidade vem alterar os nossos planos, aceitemo-lo de bom grado, sem nos abatermos, a fim de que a ordem que Deus preferiu à que nós tínhamos estabelecido passe também a ser a nossa. Com efeito, é mais justo que sejamos nós a seguir a vontade de Deus, do que Ele a nossa»⁴¹¹.

Resulta, então, claro que devemos ordenar as coisas que temos agendadas segundo a nossa capacidade. Mas temos sempre de estar dispostos a adiar o nosso

⁴¹⁰ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XIV, 20.

⁴¹¹ «*Quapropter res quidem agendas pro nostro captu ordinare debemus: quas eo modo quo statuimus, si peragere potuerimus, non ideo gaudeamus quia nobis, sed quia Deo sic eas agi placuit; si autem aliqua inciderit necessitas, qua noster ille ordo turbetur: flectamur facile, ne frangamur; ut quem Deus nostro praeposuit, ipse sit noster*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XIV, 20.

critério ao de Deus. É mais justo que sigamos a vontade e desígnios de Deus que Deus siga a nossa.

6.3.6. Espírito perturbado

Outra causa de aborrecimento dos ouvintes é a turbação do ânimo do catequista, pois pode acontecer que também a nossa mente esteja perturbada por algum escândalo sucedido entre cristãos. O que redundará, portanto, na angústia de ânimo por parte do catequista. O remédio será duplo. Neste caso, o próprio facto de que alguém deseja fazer-se cristão deve servir-nos de consolo, como as alegrias dos ganhos das vitórias devem aliviar a dor das perdas. Assim, aquele que se apresenta para ser instruído suavizará a dor pelo que caiu, trazendo consolo ao catequista. Por outro lado, o mesmo desgosto pode converter-se em estímulo, porque nos pode levar a falar com mais fervor e mais veemência do que, estando mais tranquilos, faríamos tratando com mais frieza ou indiferença⁴¹².

A consciência da própria indignidade – se ficamos tristes por algum erro ou pecado nosso, convém recordar, antes de mais, que sacrifício agradável a Deus é um espírito arrependido⁴¹³. Mas Agostinho recorda-nos também aquela outra passagem, «Assim como a água apaga o fogo ardente, a esmola perdoa os pecados»⁴¹⁴. Ou também, «quero misericórdia e não sacrifício»⁴¹⁵. Uma vez que se nos oferece a ocasião de uma obra de misericórdia, alegremo-nos disso como se fosse uma fonte que se nos oferece para poder sufocar o incêndio que se havia declarado.

⁴¹² Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XIV, 21.

⁴¹³ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XIV, 22; Cf. Sl 51, 19.

⁴¹⁴ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XIV, 22; Cf. Eclo 3, 33.

⁴¹⁵ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XIV, 22; Cf. Os 6, 6.

7. A caridade como princípio catequético

Até aqui examinámos os principais remédios contra a tristeza e o aborrecimento, apresentados por Agostinho a *Deogratias*, para conseguir uma atmosfera de alegria, ingrediente indispensável no seu trabalho catequético. O canal que orienta todos e cada um deles, dotados de rasgos paternais e maternais⁴¹⁶, é o amor a Deus e ao catequizando. Esse amor é início e meta da obra do catequista, realizada com alegria, porquanto tem assegurado o êxito.

Para o bispo de Hipona o centro da catequese deve, pois, ser o amor (*amor, amicitia, caritas, dilectio*), que é, por isso, tema fundamental também nesta obra:

«Ora, existe para a vinda de Cristo motivo maior do que a vontade de mostrar o seu amor por nós e de o inculcar com força no nosso espírito? (...) A caridade é o objectivo do preceito e da plenitude da lei do mandamento e o pleno cumprimento da lei. (...) E se primeiro sentíamos relutância em amar aquele Deus “que primeiro nos amou” (1 Jo 3, 16) e que “não poupou o seu Filho único, mas O entregou por todos nós” (1 Jo 4, 19), agora, pelo menos, deixemos de ter relutância em devolver-Lhe o seu amor»⁴¹⁷.

Agostinho faz um caloroso convite ao amor fraterno, para, por sua vez, o suscitar no catequizando através do exemplo.

⁴¹⁶ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XII, 17.

⁴¹⁷ «*Quae autem maior causa est adventus Domini, nisi ut ostenderet Deus dilectionem suam in nobis, commendans eam vehementer. (...) Hoc autem ideo, quia finis praecepti et plenitudo legis caritas est. (...) Ut et nos invicem diligamus, et quemadmodum ille pro nobis animam suam posuit, sic et nos pro fratribus animam ponamus, et ipsum Deum, quoniam prior dilexit nos, et Filio suo unico non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum 26, si amare pigebat, saltem nunc redamare non pigeat*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, IV, 7.

«O pregador diligente não pode, portanto, usar apenas a inteligência, mas deve socorrer-se também da caridade para falar a mesma língua dos fiéis, como os pais gostam de falar conforme falam os seus filhos mais pequenos»⁴¹⁸.

Santo Agostinho coloca assim em evidência a atitude da caridade, que no *De catechizandis Rudibus* se apresenta como condição fundamental e indispensável para que o processo de aprendizagem se realize com alegria; como fim para o qual toda a formação deve tender; como fundamento da relação entre catequista e catequizando.

«Põe portanto este amor como objectivo ao qual debes referir tudo o que dirás e age de tal modo que, digas o que disseres, a pessoa que o escuta, escutando, creia, crendo, espere, e esperando, ame»⁴¹⁹.

Este princípio da caridade é de uma grande originalidade na metodologia catequética de Agostinho, que a considera como guia e estímulo para o catecúmeno, e a meta até à qual a catequese o deve conduzir. O que este timbre revela de propriamente agostiniano é a sua aproximação ao princípio da felicidade⁴²⁰. Assim, esta nota afectiva devia mostrar amor ao catecúmeno e acender nele esse mesmo amor⁴²¹, particularmente através da escuta da Boa Nova, ambas se identificando com o mesmo fim. Se o da Sagrada Escritura é a manifestação do amor divino e esta manifestação confirma-se plenamente na vinda do filho de Deus ao mundo, é necessário que a caridade sature também as palavras do catequista, para que prenda no coração do catequizando. O discurso do catequista devia centrar-se em Cristo e no amor, dois termos inseparáveis.

⁴¹⁸ I. P. LAMELAS, *Santo Agostinho. A alegria da Palavra*, 41.

⁴¹⁹ «*Hac ergo dilectione tibi tamquam fine proposito, quo referas omnia quae dicis, quidquid narras ita narra, ut ille cui loqueris audiendo credat, credendo speret, sperando amet*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, IV, 8.

⁴²⁰ Cf. G. OGGIONI, «Il “*De catechizandis Rudibus*” di Sant’Agostino. Catechesi per i lontani», *La Scuola Cattolica* XCI, Milano, 1963, 122.

⁴²¹ Cf. C. M. DOMÍNGUEZ, «La catequesis pastoral en san Agustín», 69.

Assim, apoiando-se também em São Paulo, Agostinho pede ao catequista que na exposição histórica da doutrina cristã desenvolva este princípio fundamental, a caridade, o amor de Deus pelo homem, com a finalidade de mover e orientar o catecúmeno ao amor:

«Em tudo, é certo, devemos não só ter presente o objectivo do preceito, que é a “caridade, que procede de um coração puro, de uma boa consciência e de uma fé sem hipocrisia” (cf. 1 Tim 1, 5), referindo a ela tudo quanto dizemos, mas também orientar e guiar o olhar daqueles que instruímos, através da nossa palavra»⁴²².

Estas considerações mostram a sensibilidade catequética de Santo Agostinho e colocam o catequista no posto de honra que lhe corresponde na economia da graça: ser ministro da palavra criadora. A missão do catequista é conduzir o catecúmeno ao amor. É questão não só de método, mas de uma atitude do catequista. O amor de Deus por ele vivido deverá chegar a que, através da persuasão do discurso, o ouvinte creia. Se o catequista fala com tal convicção que, ouvindo-o surja a fé, e se coloca o acento em esperar o prometido por Cristo, não poderá menos que suscitar o amor que será a coroação madura da fé e da esperança⁴²³.

⁴²² «*In omnibus sane non tantum nos oportet intueri praecepti finem, quod est caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta, quo ea quae loquimur cuncta referamus: sed etiam illius quem loquendo instruimus, ad id movendus atque illuc dirigendus adspectus est*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, III, 6.

⁴²³ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, IV, 8.

8. Outros recursos didáticos

O interesse de Santo Agostinho não é oferecer um tratado estruturado de didáctica, como tampouco um tratado de teologia ou de pastoral. Como observa acertadamente Van der Meer.

«Agostinho tinha tão pouco de organizador na prática como de sistematizador na teoria. Preferia os gestos espontâneos e convencidos à paciência e íntima diplomacia com que os homens da precisão preparavam as grandes acções (...) As suas soluções fundavam-se mais na intuição imediata, e são sempre testemunho de um grande pensamento de um coração ardente»⁴²⁴.

Os recursos didáticos que aparecem nos seus Sermões e neste tratado catequético que agora estudamos são fruto da sua grande imaginação, da sua capacidade de observação e, em último caso, da sua prática pastoral. Daí que seja difícil sistematizá-los. Limitar-nos-emos a referir os que nos parecem mais interessantes e inclusive surpreendentes⁴²⁵.

Desta forma, coligimos aqui, de forma mais sintética e resumida, o que já foi sendo adiantado em vários dos pontos anteriores.

8.1. O cuidado com ambiente e comodidade dos ouvintes

Como temos vindo a perceber, Santo Agostinho revela um grande cuidado com todo o ambiente que envolve a catequese e com os seus intervenientes. Por isso

⁴²⁴ F. VAN DER MEER, *San Agustín pastor de almas*, 720-721.

⁴²⁵ Cf. M. PAYÁ ANDRÉS, «La educación en el *De catechizandis Rudibus*», 30.

cuida muito dos prolegómenos. Como vimos, aconselha a não começar a instrução antes de ter centrado bem o ânimo dos ouvintes, iniciando com um pequeno diálogo no qual se lhes pergunta sobre os motivos que os trouxeram. Com estes procura conhecer melhor os alunos e envolvê-los de forma activa no desenrolar da sessão, desde o princípio.

Mas a sua preocupação não termina aqui, parecendo até curiosa a preocupação de Agostinho pela comodidade do auditório. Como vimos, em confronto com o costume africano de manter os ouvintes de pé, aconselha vivamente ser melhor que também o povo dispusesse de cadeiras. E, pouco depois, insiste nisso, sobretudo quando se trate de uma primeira instrução. Para dar mais autoridade ao conselho, recorda com emoção que Maria de Betânia escutava Jesus sentada:

«De resto, quem poderia suportar a nossa pretensão, se não mandássemos sentar à nossa frente homens que são nossos irmãos, ou antes, homens por quem devemos olhar com maior solicitude, para que venham a tornar-se nossos irmãos? Porventura junto a Nosso Senhor (cf. Lc 10, 39), a quem os próprios anjos servem, não havia uma mulher que O escutava sentada?»⁴²⁶.

8.2. A valorização das atitudes e conhecimentos do ouvinte

Desde logo, Agostinho aconselha por todos os meios a que o ouvinte se sinta valorizado. Procura assim precaver qualquer tipo de desclassificação que possa dar ao auditor a impressão de que é tratado como ignorante, equivocado ou perverso.

⁴²⁶ «*Quis enim ferat arrogantiam nostram, cum viros fratres nostros, vel etiam quod maiore sollicitudine curandum est, ut sint fratres nostri, coram nobis sedere non facimus: et ipsum Dominum nostrum, cui assistunt angeli, sedens mulier audiebat?*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XIII, 19.

Aconselha sempre um acolhimento humilde, próximo e carinhoso, que anime o ouvinte a sentir-se seguro e a confiar no mestre. E isto só se consegue com amor:

«Certamente os superiores desejam ser amados pelos próprios subalternos, e comprazem-se no respeito por eles demonstrado; ainda mais, quando mais desse respeito se apercebem, tanto mais amam os subalternos. Mas quando um subalterno se sente amado pelo próprio superior, o amor que nele se acende é ainda maior!»⁴²⁷.

Não deixam de ser também admiráveis as palavras com que começa o exemplo de catequese longa:

«Dêmos graças a Deus, irmão: congratulo-me vivamente contigo e alegro-me por ti que, no meio das tempestades tão violentas e perigosas deste mundo, decidiste abandonar-te a uma segurança autêntica e garantida»⁴²⁸.

8.3. Brevidade e ordem na exposição

À lamúria de *Deo gratias* de que o seu discurso lhe parecia longo e sem brilho, Agostinho aconselha a brevidade. Desde logo este conselho tem uma motivação circunstancial: a catequese dos principiantes só pretendia uma pequena introdução ao longo do período de catecumenato.

Os dois exemplos de catequese oferecem uma maravilha de concisão, cada um no seu género. Acresce que Agostinho conhece por experiência os limites da

⁴²⁷ «*Quomodo, quamquam et superiores velint se ab inferioribus diligere eorumque in se studioso delectentur obsequio, et quanto magis id senserint, tanto magis eos diligant, tamen quanto amore exardescat inferior, cum a superiore se diligere senserit*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, IV, 7.

⁴²⁸ «*Deo gratias, frater: valde tibi gratulor et gaudeo de te, quod in tantis et tam periculosis huius saeculi tempestatibus de aliqua vera et certa securitate cogitasti*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XVI, 24.

memória e da capacidade de atenção dos ouvintes, e esforça-se sempre em não os ultrapassar. Por isso, aconselha o diácono a não confundir a memória daquele que devemos instruir com o nosso ensinamento, para não fatigar o ouvinte⁴²⁹.

Mas, em conjunto com a brevidade, Agostinho, com os seus conselhos e com o seu próprio testemunho, defende a ordem e a linearidade da exposição, particularmente quando se debruça sobre a necessidade da vã beleza dos gramáticos:

«Contudo, nem sequer a exposição das causas deve quebrar o fio do discurso, fazendo-nos extraviar o coração e a língua na rede de discussões do nosso raciocínio qual fio de ouro que une as pérolas de um colar: sem interromper a sua sequência, com excessos de ornamento»⁴³⁰.

Também disto é um paradigma admirável o primeiro exemplo de catequese que apresenta. Numa admirável unidade de conjunto e perfeita concatenação das suas distintas partes.

8.4. A explicação das causas e razões dos factos

Contudo, Agostinho adverte para que a procura da brevidade não seja impedimento para uma exposição completa e bem fundamentada, sob o risco de assim parecer irrelevante ou frívola. Porque é a fundamentação em si mesma o que ajudará a descobrir a unidade profunda do conjunto, expondo cada uma das

⁴²⁹ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, III, 5.

⁴³⁰ «*Non tamen sic asseramus has causas, ut relicto narrationis tractu cor nostrum et lingua in nodos difficilioris disputationis excurrat, sed ipsa veritas adhibita rationis quasi aurum sit gemmarum ordinem ligans, non tamen ornamentum seriem ulla immoderatione perturbans*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VI, 10.

realidades e factos a anunciar, e dos quais não deve desviar o olhar nem aquele que fala nem aquele que escuta⁴³¹.

Assim, para não cansar o ouvinte nem confundir a sua memória, há que discernir entre o principal e o secundário dos factos mais importantes a considerar na *narratio*:

«É oportuno propor uma visão de conjunto e resumida, escolhendo os factos de maior impacto, que se escutam com mais agrado, situando-nos nos pontos-chave da narração. Não devemos apresentá-los como perfeitos e fechados no seu invólucro, ocultando-os imediatamente à vista, mas devemos deter-nos e, por assim dizer, desatá-los e desenrolá-los, dando a quem escuta a oportunidade de os ver e admirar à vontade. Quanto ao resto, pelo contrário, bastam algumas cenas rápidas, inseridas no contexto do discurso. Deste modo, os factos que queremos pôr em destaque são trazidos para a luz pelo menor destaque dado aos outros; então a quem escuta – e que nós queremos estimular, através da narração – não custará assimilá-los, nem ficará confusa a mente de quem devemos instruir, através do ensino»⁴³².

Estes factos que o bispo de Hipona aqui refere são as várias idades nas quais se desenrola a apresentação da *historia salutis* de que falaremos a seguir.

⁴³¹ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VI, 10.

⁴³² «*Cuncta summatim generatimque complecti, ita ut eligantur quaedam mirabiliora, quae suavius audiuntur atque in ipsis articulis constituta sunt, et ea tamquam in involucris ostendere statimque a conspectu abripere non oportet, sed aliquantum immorando quasi resolvere atque expandere, et inspicienda atque miranda offerre animis auditorum: cetera vero celeri percursione inserendo contexere. Ita et illa quae maxime commendari volumus aliorum submissione magis eminent; nec ad ea fatigatus pervenit quem narrando volumus excitare, nec illius memoria confunditur quem docendo debemus instruere*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, III, 5.

8.5. A humildade

Agostinho introduz a virtude da humildade com convicção didáctica, incluindo-a desde logo no mesmo núcleo da fé cristã. Para ele, o próprio Jesus Cristo é causa forte e modelo mais perfeito de humildade:

«E como nada é mais contrário à caridade do que a inveja, e inveja tem por mãe a soberba, o próprio Senhor Jesus Cristo, Deus feito homem, é ao mesmo tempo o sinal do amor de Deus por nós e o exemplo da humildade humana no meio de nós, a fim de que a nossa grande soberba seja curada por um antídoto ainda maior. Grande miséria é, de facto, um homem soberbo, mas maior misericórdia é um Deus humilde»⁴³³.

Outra parte de humildade é a Sagrada Escritura, da qual se derrama «a salutar humildade, na sua grandeza sublime»⁴³⁴. Agostinho faz disso prova na forma servicial e pronta como responde ao requerimento de *Deogratias*. Por isso, não é nada estranho que a aconselhe constantemente ao catequista e a inclua como conteúdo do ensino moral que este deve transmitir, sobretudo quando se encontra perante ouvintes tentados pela presunção, pela sua erudição ou pelos seus dotes oratórios.

⁴³³ «*Quia ergo caritati nihil adversius quam invidentia, mater autem invidentiae superbia est: idem Dominus Iesus Christus, Deus homo, et divinae in nos dilectionis indicium est et humanae apud nos humilitatis exemplum, ut magnus tumor noster maiore contraria medicina sanaretur. Magna est enim miseria superbus homo, sed maior misericordia humilis Deus*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, IV, 8.

⁴³⁴ «*Admirandae altitudinis saluberrimam humilitatem*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VIII, 12.

8.6. A atenção do ouvinte

Para fomentar a participação activa do ouvinte, além das perguntas iniciais sobre as suas motivações, que devem servir para estabelecer um clima de diálogo e reciprocidade, Agostinho aconselha o catequista a que se esforce constantemente, ao longo de toda a explicação, para que o ouvinte se mantenha atento. Por isso, recomenda tudo o que possa despertá-lo e como que possa arrancá-lo do seu refúgio⁴³⁵. Sugere para este fim vários recursos, exortando-lhe que vença o seu possível temor e manifeste a sua opinião, ou ajude a que vença a sua timidez ou vergonha com algum gesto fraternal, perguntando-lhe se entende e está de acordo com o que dissemos, perguntar também se acaso já ouviu antes estas coisas e por isso não lhe interessam.

Uma das provas mais surpreendentes da modernidade pedagógica de Agostinho nesta obra, talvez seja o emprego constante da linguagem visual, para captar e manter a atenção.

Para o Santo de Hipona, o arsenal mais importante de imagens é colhido do Antigo Testamento. Seguindo o seu mestre, Santo Ambrósio, como recorda nas *Confissões*⁴³⁶, afirma que:

«se aquilo que lemos nas Sagradas Escrituras foi escrito antes da vinda do Senhor, foi-o unicamente para fazer ressaltar essa vinda e prefigurar a Igreja futura, isto é, o povo de Deus espalhado por toda a terra, que é o corpo do Senhor»⁴³⁷.

⁴³⁵ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XII, 17.

⁴³⁶ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, VI, 4, 6.

⁴³⁷ «*Neque enim ob aliud ante adventum Domini scripta sunt omnia quae in sanctis Scripturis legimus, nisi ut illius commendaretur adventus et futura praesignaretur Ecclesia, id est, populus Dei per omnes gentes, quod est corpus eius*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, III, 6.

Isto permite converter todas as palavras, acontecimentos, instituições e ritos da Antiga Aliança em figuras, imagens ou símbolos da Nova Aliança. Graças a isto, grande parte das alegorias desenvolvidas por Orígenes passarão à literatura latina e a toda a tradição medieval, tendo como veículo o bispo de Hipona⁴³⁸. Aparte as implicações e problemas propriamente teológicos que este método coloca, aqui interessa ressaltar a sua importância pedagógica, como grande recurso narrativo e visual. O primeiro exemplo de catequese que oferece Agostinho nesta obra é uma síntese magistral de muitas destas alegorias.

Mas, às imagens bíblicas, Agostinho acrescenta outras surgidas pela sua grande imaginação criadora⁴³⁹. Particularmente nesta, obra podemos destacar as seguintes: o rápido resplendor do raio para expressar a rapidez da ideia⁴⁴⁰; a estratégia do amor humano para explicar o divino⁴⁴¹; a palha como imagem do destino dos maus⁴⁴²; a mãe que ensina a falar e a comer aos seus filhos, como figura do catequista⁴⁴³; igualmente, a galinha que chama os seus pintos com voz quebrada⁴⁴⁴; o que descobre com gosto a sua cidade ao ter que a mostrar a outro⁴⁴⁵; a água que apaga o incêndio para mostrar que ensinar a outro cura os pecados próprios⁴⁴⁶; e a rapidez com que Deus cobre de nuvens o céu raso, para explicar a ressurreição dos corpos⁴⁴⁷.

⁴³⁸ Cf. M. PAYÁ ANDRÉS, «La educación en el *De catechizandis Rudibus* », 34.

⁴³⁹ Cf. M. PAYÁ ANDRÉS, «La educación en el *De catechizandis Rudibus* », 34.

⁴⁴⁰ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, II, 3.

⁴⁴¹ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, IV, 7.

⁴⁴² Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, VII, 11; XVII, 26; XIX, 31; XXV, 48; XXVII, 54.

⁴⁴³ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, X, 15.

⁴⁴⁴ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, X, 15.

⁴⁴⁵ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XII, 17.

⁴⁴⁶ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XIV, 22.

⁴⁴⁷ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XV, 46.

9. As seis idades

Aos “rudes” que se aproximavam pela primeira vez da doutrina e iniciação cristã, havia que informar e formar no sentido de substituir as velhas concepções da história pagã e mítica que traziam na sua mente, por uma nova história, a *historia salutis*. Era necessário fazer uma reconfiguração radical desta historiografia. É um convite para entrar num novo mundo. Sem excluir a “história”, esta nova visão cristã afirma-a já não “decadente” mas um caminho para o “melhor”.

Tudo muda! As fontes desta nova história já não são Homero, Hesíodo ou Heródoto, mas as Sagradas Escrituras: Antigo e Novo Testamento.

Segundo o bispo de Hipona, o homem deveria ser instruído na vivência cristã e essa instrução deveria passar por uma narração completa dos factos bíblicos. Para o Hiponense a questão traduz-se na melhor forma de relatar toda a História da Salvação de uma forma didáctica. Como ficou patente, Agostinho reconhece que não se pode repetir o conteúdo completo da Escritura, explicando todos os fatos detalhadamente, pois nem o tempo o permite nem há necessidade disso. Ademais, assim só se conseguia fatigar o ouvinte e confundir a sua memória. Mas tampouco se pode fazer uma exposição fragmentária e parcial. Deve contemplar-se, pois, toda a história, desde o princípio até ao presente, e inclusive até ao fim dos tempos, como o próprio Santo fará nos dois exemplos práticos que oferece no seu tratado. A questão será a de como conciliar isto com a brevidade exigida pelas circunstâncias. Toda a tradição kerigmática cristã mostrava o caminho para apresentar os grandes marcos da história, aqueles acontecimentos mais importantes e decisivos, «*mirabilia*»⁴⁴⁸, que mudam o rumo da história inaugurando uma nova época. Agostinho chamará

⁴⁴⁸ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, III, 5.

«*articulus temporum*»⁴⁴⁹ às “articulações” que unem as distintas idades, formando como que um esqueleto de todo o conjunto⁴⁵⁰. Assim só os acontecimentos considerados mais admiráveis é que deveriam ser destacados.

O bispo Hiponense aconselha a brevidade, ainda que com diversos graus de extensão segundo os casos e as circunstâncias, dividindo então a História da Salvação em seis idades⁴⁵¹:

1. Desde a origem do género humano, de Adão a Noé.
2. De Noé a Abraão, pai de todos os povos.
3. De Abraão ao Rei David.
4. Desde o Rei David ao cativo na Babilónia.
5. Do cativo a Jesus Cristo.
6. Começa com a vinda de Jesus Cristo.

Com a chegada do Messias, cujo nascimento, vida, morte e ressurreição expõe, inaugura-se a sexta idade, em que se cumprem as profecias. Estas seis articulações conformam seis épocas, que se correspondem com os seis dias do Génesis que contêm toda a criação em resumo⁴⁵². O tempo servirá para desenvolver as virtualidades nele contidas. Assim, o homem criado no sexto dia e Jesus Cristo, que vem refazer a imagem do homem, aparece na sexta época do mundo. O sétimo dia será imagem do eterno repouso. Fiel à sua teoria, Agostinho fará um desenvolvimento magistral destes maravilhosos marcos no primeiro modelo de catequese que oferece neste tratado, e que marcará definitivamente o caminho para toda a catequese posterior.

⁴⁴⁹ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, III, 6.

⁴⁵⁰ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, III, 5, 6.

⁴⁵¹ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XXII, 39.

⁴⁵² Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XXII, 39.

Contudo, não deixa de esclarecer que estes factos específicos, a sucessão dos distintos acontecimentos que compõem a *narratio* cristã, não é uma série arbitrária de eventos, entrelaçados pela sabedoria ou o interesse do educador, mas que foi inspirada pelo Espírito Santo nas Sagradas Escrituras. Não são meras gestas humanas mas maravilhas de Deus através dos homens, e que «estes, com efeito, descansarão n'Ele depois de todas as boas obras com que o terão servido e que ele próprio opera neles: Ele, que chama e ordena, redime as culpas passadas e justifica o homem que antes era ímpio»⁴⁵³. E é o próprio Espírito que actua na História quem inspira o relato. Mais ainda, é quem descobre o encadeamento que une os distintos acontecimentos. Ou seja, trata-se da História das intervenções de Deus a favor dos homens e da aceitação ou recusa destes às iniciativas divinas. Uma história, portanto, dialogal, feita de encontros e desencontros entre Deus e os homens. E esta história, para Agostinho, abarca desde a criação do mundo até à sua consumação, passando pelo presente em que vive cada ser humano e, portanto, o catecúmeno. Todo o acontecimento desta história é profecia ou cumprimento, como evento e como relato, dependendo de um centro nevrálgico que é Cristo, causa final e exemplar de todo o acontecer⁴⁵⁴.

Demonstrando, assim, «a relação, querida por Deus e testemunhada pelas Sagradas Escrituras, de uns acontecimentos com outros, Agostinho quer descobrir o móbil interno de toda a História e o fim que lhe dá sentido»⁴⁵⁵.

⁴⁵³ «*Quia ipsi in illo requiescent post omnia bona opera, in quibus ei servierunt, quae ipse in illis operatur qui vocat et praecipit et delicta praeterita dimittit et iustificat eum qui prius erat impius*». AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XII, 28.

⁴⁵⁴ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, III, 6; IV, 8; XIX, 33.

⁴⁵⁵ M. PAYÁ ANDRÉS, «La educación en el *De catechizandis Rudibus* », 18.

10. Modelos de catequese

Uma vez expostas as orientações teóricas e pedagógicas, Agostinho desce ao concreto, apresentando dois modelos possíveis de catequese.

Analisando estes dois exemplos de catequese, percebemos que estes são construídos em linhas históricas que, pela primeira vez, vão para além da história bíblica para incluir também a história da Igreja. De facto, o uso da História da Salvação como fundamento da catequese era, por si só, bastante inabitual nos começos da Igreja. Um dos poucos exemplos disso que possuímos é a *Demonstração da Pregação Apostólica* de Ireneu, escrito no segundo século.

A primeira versão de catequese é histórica no estilo, tal como a segunda, mas, ao invés da segunda, esta baseia-se neste esquema da divisão da história em seis idades, e que ele usa frequentemente nos seus escritos. Como acabámos de verificar, as primeiras cinco destas idades acontecem durante o Antigo Testamento, enquanto que a sexta se refere ao Presente⁴⁵⁶. A estas, é acrescentada uma sétima ideia, quando Cristo e os seus Santos reinarão sobre a terra até ao julgamento final. A adição desta última, é típica dum milenarismo a que Agostinho adere nesta fase de vida mas que virá rejeitar mais tarde.

Agostinho apresenta-nos neste tratado a terminologia das «duas cidades»⁴⁵⁷. A catequese encerra com uma longa exortação ao candidato a que viva uma boa vida, para que tema os tormentos do inferno e deseje as alegrias do céu⁴⁵⁸. Esta exortação inclui um aviso ao possível cristão em perspectiva de que irá ver, e certamente já teria visto, baptizados cujo mau comportamento não se coadunava com a pertença à

⁴⁵⁶ Para Agostinho o “Presente” havia-se iniciado com o Novo Testamento, portanto com o nascimento de Jesus Cristo, e abarca toda a história da Igreja.

⁴⁵⁷ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XIX, 31; XXI, 37.

⁴⁵⁸ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XXV, 46-49.

Igreja, e de que essas pessoas constituirão um perigo significativo para alguém que estivesse atraído ao cristianismo.

11. Actualidade e posteridade do *De catechizandis Rudibus*

A religião cristã começa por ser História, Economia da Salvação, e só depois doutrina e instituição. Ela é a revelação do amor de Deus, do nascimento de Cristo e da construção do Reino de Deus. É este sentir que Agostinho quer comunicar a *Deogratias*. Por ser um tema tão fundamental, vai atravessar toda a sua obra, desde o momento da sua conversão até à sua morte.

No *De catechizandis Rudibus*, estão reservados à *historia salutis* os capítulos 28 a 45, inseridos, como vimos, na “catequese longa”. Agostinho associa às idades do mundo as idades do indivíduo, mas não se detém na ideia duma educação progressiva da humanidade, num progresso cultural e cultural que se conquistaria de idade em idade. O Hiponense precisa que, assim como cada dia da criação teve a sua noite, assim cada idade tem o seu declínio⁴⁵⁹: o dilúvio; a confusão de Babel; os pecados do povo; os pecados dos reis, etc.

Para o nosso autor, tudo se concentra na pessoa de Jesus Cristo em quem se cumpre o único evento salvífico. É graças à pregação de Ambrósio⁴⁶⁰ que rechaça as pretensões maniqueístas contra a Lei e os Profetas, afirmando que o Deus dos dois Testamentos é apenas um e que toda a história de Israel é profética, anunciando e preparando a vinda de Cristo. Tudo ao longo da história, *ab initio generis humani*

⁴⁵⁹ G. MADEC, «Introduction», in *Œuvres de saint Augustin 11/1. La première catéchèse (De catechizandis Rudibus)*, Paris, Études Augustiniennes, 1991, 247.

⁴⁶⁰ Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, VI, 4, 6.

*usque in finem saeculi*⁴⁶¹, exerce o antagonismo das Duas Cidades. É por tudo isto que Agostinho dá tamanha importância ao tema na primeira catequese.

O esquema das idades do mundo conclui-se com a vinda de Jesus Cristo e da Sua Igreja. Cumprem-se as profecias; a expansão universal da Igreja; as perseguições; a conversão dos reis e das nações; os cismas e as heresias. Vivemos desde então na sexta idade, no decurso da qual não se distinguem ou não se deviam distinguir as gerações, porque foi dito: «Não vos compete saber os tempos nem os momentos que o Pai fixou com a sua autoridade» (Act 1, 7). Assim, na história actual da salvação, o esquema das idades já não se aplica⁴⁶².

Agostinho procura ir ao essencial, expondo e ajudando a descobrir a unidade do plano de Deus no acontecimento de Jesus Cristo. A sensibilidade psicológica de Agostinho revela-se fazendo-nos perceber a grande graça de vivermos neste “tempo presente”, preconizando aquilo a que poderíamos chamar uma educação para a esperança.

Como vimos, um outro aspecto onde a sua fineza psicológica se revela é na forma como nos apresenta o princípio da caridade. Mostra-nos nestas páginas uma grande delicadeza que situa a catequese numa relação de profunda comunhão com aquele que é instruído. Esta caridade resume toda a missão do catequista, uma vez que deve exprimir, tanto pela sua atitude, como pela sua palavra, a compaixão do amor de Deus pelo homem. Daqui deriva toda uma espiritualidade, na qual a pedagogia se unifica com a vida teologal, a imagem de Jesus que revela o Pai através

⁴⁶¹ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XIX, 31; XXI, 37.

⁴⁶² G. MADEC, «Introduction», in *Œuvres de saint Augustin 11/1. La première catéchèse (De catechizandis Rudibus)*, 133-136.

da humanidade⁴⁶³. «Rezaremos a Deus para nos falar como desejamos, se aceitarmos com alegria que Ele fale, por meio de nós, como pudermos»⁴⁶⁴.

Assim, a prática cristã não é outra coisa senão uma resposta de amor ao Amor primeiro de Deus.

Uma das grandes questões com que se debate Agostinho, e todos aqueles que verdadeiramente procuram ser instrumento de Deus como mestres na fé, é a melhor forma de comunicar, tanto os conteúdos da fé como a alegria de os revelar.

Reitor, perito das palavras e da arte oratória, Agostinho sempre reflectiu sobre a linguagem. Dá-nos disso um bom exemplo o diálogo que mantém com o seu filho, Adeodato, no *De Magistro*, assim como o seu *De Doctrina Christiana*. Com esta obra que agora analisamos, acrescenta algumas páginas a este *dossier*, sendo, como vimos, de fundamental importância a inevitável *décalage* entre a rapidez da intuição e o débito lento do discurso.

Além disso, na catequese, toda a comunicação verbal, mais do que qualquer outra, porque revela o amor de Deus, deve “sofrer” uma espécie de descida, uma adaptação que Santo Agostinho chega a comparar ao balbuciar de uma mãe a seu filho. «Encontramo-nos assim, no cruzamento do eixo vertical de contemplação e do eixo horizontal da comunicação»⁴⁶⁵. Contudo, Goulven Madec afina esta sua afirmação: o esquema de comunicação não é tão só horizontal, mas triangular. Para que aconteça comunicação e diálogo, são necessários três: tu, eu e Deus⁴⁶⁶.

Os teóricos da comunicação podem alegrar-se com a leitura desta obra, onde Agostinho paga com juros a sua dívida aos antigos teóricos da retórica,

⁴⁶³ Cf. J. DANIELLOU – R. CHARLAT, *La catequesis en los primeros siglos*, 247.

⁴⁶⁴ «*Ut loquatur nobis Deus quomodo volumus, si suscipiamus hilariter, ut loquatur per nos quomodo possumus*». AGOSTINHO, *De Catechizandis Rudibus*, XII, 16.

⁴⁶⁵ G. MADEC, «Introduction», in *Œuvres de saint Augustin 11/1. La première catéchèse (De catechizandis Rudibus)*, 242.

⁴⁶⁶ G. MADEC, «Introduction», in *Œuvres de saint Augustin 6. Dialogues philosophiques: De magistro – De libero arbitrio*, Paris, Desclée de Brouwer, 1976, 33-34.

transformando as reminiscências dos seus reitores em modernas formas de comunicação.

Gostaríamos também de fazer uma referência, quase telegráfica, recorrendo a Goulven Madec⁴⁶⁷, à conexão desta obra agostiniana em relação a obras cristãs posteriores e o seu impacto na vida da Igreja.

Logo após a morte de Santo Agostinho, Cassiodoro (490-580), nas suas *Institutiones divinarum et saecularium lectionum*, faz dos princípios e do método de *De catechizandis Rudibus* o fundamento da educação monástica. Isidoro de Sevilha (570-636), nas suas *Etimologiae*, cita a obra como o livro de cabeceira de todos os educadores. Mais tarde, Petrarca, Erasmo e Vivès, inspiram-se a todo instante nas suas teorias pedagógicas. Na Idade Média, ainda que deixe de existir uma “clientela adulta” para o catecumenato, também a influência desta obra não deve ser subestimada. Na época carolíngia, logo após a vitória de Carlos Magno sobre os Ávaros, Alcuin escreve ao imperador mencionando o *De catechizandis Rudibus* como um programa completo de preparação ao baptismo a ser aplicado na evangelização dos povos conquistados. Na época humanista e nas grandes missões do século XVI, encontramos influências desta obra em Georg Witzel (1501-1573), discípulo de Erasmo e de Lutero, no seu *Catechismos Ecclesiae*, tendo os missionários encontrado novamente um modelo nesta obra de Agostinho. De seguida, o *De catechizandis Rudibus* tornar-se-á o livro inspirador das reformas catequéticas – em França, no século XVII, com o *Catéchisme historique* do abade Claude Fleury (1640-1723); na Alemanha, no século XVIII, com a “teologia catequética” de J. I. Felbiger (1724-1788) e de B. Strauch (17-24-1803); na Áustria, com o “método catequético de Viena”, inaugurado por A. Gruber (1763-1835). Em

⁴⁶⁷ G. MADEC, «Introduction», in *Œuvres de saint Augustin 11/1. La première catéchèse (De catechizandis Rudibus)*, Paris, *Études Augustiniennes*, 1991, 32-38.

relação ao princípio da *narratio* que Agostinho preconiza para a primeira catequese de adultos, F. X. Schöberl (1826-1899) aborda-o vivamente na sua dissertação *Die "Narratio" des heiligen Augustinus und die Katechetiker der Neuzeit*, de 1880. No ano académico de 1901-1902, a Faculdade de Teologia da Universidade de Munique louva a obra de um jovem autor, F. X. Eggersdorfer, na qual analisa o *De catechizandis Rudibus*, reconhecendo que Agostinho não só tratou especificamente da primeira catequese, mas afirmando que os princípios educativos que enuncia valiam igualmente para o ensino em geral. Mais próximo de nós, Jean Daniélou, no Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique de Paris, volta com simpatia e admiração ao *De catechizandis Rudibus*, para apresentar “o método catequético”, “a espiritualidade do catecismo” e “a catequese da História da Salvação”, apresentando-o como dotado de uma enorme actualidade.

CONCLUSÃO

Na África de Agostinho, e na sua relação com os deuses que adorava, o vulgo pensava *mais valem dois amigos que um*, misturando sincreticamente duas realidades irreconciliáveis⁴⁶⁸ e colocando em evidência alguma superficialidade da cristianização da época. Perante esta paisagem, facilmente se compreendem as invectivas do Hiponense sobre a sua grei para a apartar de tais práticas.

É claro que a transmissão da mensagem evangelizadora tem roteiros muito variados, não só do ponto de vista metodológico, mas também segundo os diferentes protagonistas que a preconizam. Santo Agostinho teve sempre a preocupação de expressar a Palavra de Deus de forma que fosse bem entendida pelos seus ouvintes e que ele, como intérprete e servidor dessa Palavra, estivesse bem preparado para a expressar adequadamente. O zelo por bem servir a Palavra e comunicar com fidelidade a sua semântica marca toda a vida e obra do pastor de Hipona.

Especialmente no caso do *De catechizandis Rudibus*, que constituiu a principal fonte do nosso estudo, tivemos o privilégio de conhecer a diligência e cuidado que aplicou para fazer passar o testemunho de toda essa procura de uma vida inteira. Na evolução do ensinamento cristão, a referida obra assinala uma etapa de suprema importância. Com ela inicia-se, no que se refere à exposição catequética, uma reflexão metodológica acerca do acto de ensinar e do processo de aprendizagem em geral. Agostinho tinha já, no seu *De Magistro*, delineado uma teoria de ensinamento e de expressão, mas é no *De catechizandis Rudibus* que trata de maneira

⁴⁶⁸ F. VAN DER MEER, *San Agustin*, 95.

mais directa o problema didáctico, que deve encontrar o seu centro no amor e na caridade, seja para quem ensina, seja para quem aprende.

A prática catequética dos primeiros séculos coloca o seu maior acento na força espiritual da verdade enunciada e nas qualidades carismáticas de quem ensinava. Os grandes modelos de catequese do período patrístico tinham o mestre como grande protagonista. No seu *De catechizandis Rudibus*, Agostinho dá início a uma reflexão sobre a metodologia de ensino e sobre os dinamismos de aprendizagem, não apenas no que diz respeito à mensagem a oferecer e à figura do mestre catequista, mas também, e pela primeira vez, apresenta como protagonista o catequizando, o ouvinte considerado em acto, com as suas reacções e os seus sentimentos, com toda a sua carga humana, os seus defeitos e qualidades. A instrução catequética terá como finalidade suscitar nele uma resposta de fé que dê sentido à vida, mostrando os sinais mais admiráveis do amor de Deus. Será necessário partir da história pessoal do catecúmeno e da sua experiência concreta, para que acolha com uma fé mais pessoal a mensagem de Cristo. O essencial é que faça um encontro real e pessoal com o Senhor e se sinta chamado a descobrir os sinais da presença e do amor de Deus nas realidades em que vive. O grande pedagogo que é Agostinho não expõe ao catecúmeno uma ideia abstracta, carregando-lhe a memória com uma lista de preceitos e doutrina. Ao invés, exerce o seu magistério moral julgando e criticando os costumes do ambiente em que vive, ganhando assim um interesse e força extraordinários.

Todo o tratamento do método catequético, com a análise psicológica do ouvinte e do catequista, e os recursos didácticos que se oferecem na primeira parte da obra, constituem uma autêntica novidade dentro da tradição cristã, e isso explica o impacto e influência deste tratado em toda a catequética posterior.

Como vimos, Agostinho não “inventou” a catequese ou um modo especial de comunicar a fé. O que faz é reflectir sobre a já longa experiência da Igreja e a sua própria prática pastoral, tirando e formulando daí algumas regras ou instruções metodológicas sobre a melhor forma de transmitir a fé aos principiantes ou a diferentes destinatários.

O objectivo da catequese agostiniana aos principiantes não é explicar ao ouvinte uma série de verdades abstractas, nem sequer apresentar os artigos do Credo, coisa que será feita noutra momento do processo educativo. O que importa é fazer sentir ao ouvinte que está imerso numa história que lhe diz respeito, que o implica e o determina desde o princípio até ao final.

No *De catechizandis Rudibus* não encontramos nenhuma referência directa a escritos anteriores sobre catequese. Mas chama a atenção sobretudo a semelhança da *narratio* agostiniana com a que oferecem outras obras anteriores. Desde logo, a versão latina da obra de Santo Ireneu *Demonstratio Praedicationis Apostolicae*, do século II, ou as *Constitutiones Apostolorum*, das últimas décadas do século IV e, portanto, rigorosamente contemporâneas do bispo de Hipona. Não temos a certeza de que Agostinho tenha conhecido estas obras. É muito possível que as semelhanças se devam a que tanto as obras citadas como o tratado agostiniano derivem de um mesmo modelo, então já bastante amadurecido e divulgado, que constituiria como que um arquétipo da catequese⁴⁶⁹. Contudo, percebemos que o nosso autor não só consegue encadear as duas partes clássicas do discurso retórico, a *narratio* e a *exhortatio*, mas converte toda a *narratio* em *exhortatio*, em harmonia com uma

⁴⁶⁹ É desta opinião Oroz Reta. Cf. J. OROZ RETA, «La catequesis de los principiantes», in CILLERUELO, L. – ORTEGA, A. – BASEVI, C., et al., *Obras completas de san Agustín*, 437-438.

doutrina de vida na qual a instrução teórica não tem razão de ser em si mesma, senão que aponta a uma conduta nova e inteligente.

Como sabemos, o Hiponense formara-se no classicismo pagão, contudo converte toda esta cultura decadente em novas formas, com novos horizontes, conforme as exigências de um novo saber, que procura uma aproximação entre o cristianismo e o paganismo. Nos seus escritos não procura tanto exhibir o que há a evitar, mas sobretudo o que há a fazer para expor a sã doutrina cristã. No capítulo dedicado aos *grammatici* e *oratori*⁴⁷⁰, parece que Agostinho rompe por completo com a oratória em moda na sua época, apontando assim o dedo aos reitores que não buscam outra coisa senão a harmonia das palavras e preferem evitar *morum vitia quam verborum*⁴⁷¹. O catequista cristão deve ensinar os catecúmenos que vêm do paganismo a não desprezar o estilo das Escrituras, e deve prevenir-se para que não vejam na simplicidade das suas páginas um sério obstáculo à sua conversão⁴⁷², pois o seu estilo não era o *inflatum* que tinha aprendido nas escolas de então.

Santo Agostinho estava perfeitamente capacitado para empreender um ataque contra as correntes da sofística, que de sobra conhecia, por ter sido por ela educado e nela ter ensinado. Discípulo de reitores, e ele mesmo mestre de retórica, dá início, depois da sua conversão, à procura de um saber destinado à formação nos sãos princípios da oratória ciceroniana, dignificada e enobrecida pelo cristianismo. Porque, por muito grande que tenha sido a influência de Cícero na sua formação escolar, Santo Agostinho não é um ciceroniano nem um discípulo da sofística do seu tempo, é antes um extraordinário génio que herda toda a tradição pagã e procura transformá-la com efeitos admiráveis⁴⁷³. Ainda assim, nas suas cátedras de Roma e

⁴⁷⁰ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, IX, 13.

⁴⁷¹ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, IX, 13.

⁴⁷² Cf. AGOSTINHO, *Confessiones*, III 5, 9.

⁴⁷³ Cf. C. M. DOMÍNGUEZ, «La catequesis pastoral en san Agustín», 14.

Milão, obrigado pelas circunstâncias e pelas correntes escolares do seu tempo, certamente teve que ensinar e exercitar os seus alunos neste tipo de eloquência, nem sempre conforme com a verdade. Ele mesmo teve um grande cuidado de conservar esse detalhe da sua profissão.

«Naqueles anos ensinava retórica e, vencido eu mesmo pela cobiça, vendia a vitoriosa loquacidade. Preferia, contudo, Senhor, tu o sabes, ter bons discípulos, como os que se dizem bons, e, sem engano, enganos lhe ensinava, não para que agissem contra a vida de um inocente, mas em defesa de um culpado»⁴⁷⁴.

A verdade é que em toda a sua expressão procura um belíssimo compromisso entre a «simplicidade e a exuberância barroca, muito adequado à alma africana»⁴⁷⁵, parecendo efectivamente tocar em dois teclados. Agostinho já não é um clássico no exacto sentido da palavra. Encontramos, na sua comunicação, escrita e pregada, formas e vocábulos que nos remetem para o mestre de retórica dos primeiros tempos de juventude; contudo, no seu conjunto, o Hiponense revela-se um orador cristão, com um fundo denso e excepcional do homem que dominou as formas retóricas e que, contudo:

«Renuncia a elas consciente e constantemente para se fazer entender por aquelas massas que já não são capazes de compreender a grandeza do latim da época romana áurea, mas que necessitam de uma língua transformada, de um latim usual e já decadente, que perdeu a sua beleza pristina, mas que ganhou em claridade com vista a gente simples, semiculta ou inculta, que constitui o seu auditório normal»⁴⁷⁶.

⁴⁷⁴ «*Docebam in illis annis artem rhetoricam et victoriosam loquacitatem victus cupiditate vendebam. Malebam tamen, Domine, tu scis, bonos habere discipulos, sicut appellantur boni, et eos sine dolo docebam dolos, non quibus contra caput innocentis agerent, sed aliquando pro capite nocentis*». AGOSTINHO, *Confessiones*, IV, 2; cf. IX, 2.

⁴⁷⁵ A. HAMMAN, *Santo Agostinho e o seu tempo*, 182.

⁴⁷⁶ M. AVILÉS, «Predicación de san Agustín. La teoría de la retórica agustiniana y la práctica de sus sermones», 393.

Não deixando, é certo, de fazer variações quando a ocasião assim o indicava, ou de usar todos os meios ao seu alcance para se fazer entender. O facto é que vamos encontrar em Agostinho especificidades que o destacam do mundo clássico, tornando-se assim difícil separar a beleza do seu estilo da sua finalidade ao ensinar.

«A presença da rima; acumulação de trechos reduzidos como versos; contrastes perpétuos conceptuais, talvez devidos à influência semítica dos livros da Bíblia. Alguma inspiração virá do tipo clássico ciceroniano outras têm um carácter original muito próprio de Agostinho»⁴⁷⁷.

Aconselha o bispo de Hipona que o orador cristão deve evitar intencionalmente, a exemplo dos autores sagrados, adornos e artifícios da moda, ou não se há-de esforçar em consegui-los, se não os possui por natureza⁴⁷⁸. De todo o modo, em muitas ocasiões ele mesmo não poderá evitar as profundas consequências da formação que recebera na sua juventude, e deixar-se-á levar pelos mesmos artifícios que critica.

Neste pequeno manual do catequista revela o segredo da sua arte oratória, que consiste numa tomada de posição, numa intensa comunicação espiritual com o seu auditório. A fina sensibilidade artística de Agostinho, iluminada pelo amor e pelo desejo de ajudar as almas, fizeram dele um dos mais finos psicólogos da humanidade. O método utilizado deixa bem manifesto o génio de Agostinho como evangelizador, catequista e pastor, e a valorização do método bíblico deve a Agostinho um dos seus maiores impulsos.

Podemos concluir que a metodologia catequética de Agostinho consiste em, partindo da sua experiência de pastor e catequista, mostrar como, com a ajuda das

⁴⁷⁷ Cf. M. AVILÉS, «Predicación de san Agustín. La teoría de la retórica agustiniana y la práctica de sus sermones», 409.

⁴⁷⁸ Cf. AGOSTINHO, *De Doctrina Christiana*, IV 20, 42.

regras da retórica, mas ao mesmo tempo afastando-se delas, é possível estruturar um resumo da História Sagrada, ordenada cronologicamente, de maneira clara e expressiva que move o ouvinte a corresponder ao amor. Tudo isto mediante um intenso espírito de caridade que é *omnibus mater*⁴⁷⁹. Este método parte da situação concreta do ouvinte e recorre a toda a História da Salvação, a par da Sagrada Escritura e da História da Igreja, com a finalidade de suscitar no catecúmeno uma adesão vital à pessoa e mensagem de Jesus Cristo. Assim, Santo Agostinho realiza uma autêntica revolução pedagógica dentro da catequese cristã. Uma revolução que afecta os conteúdos, o modo de os transmitir, a forma de entender o acto educativo, a função do educador, os recursos didácticos e, sobretudo, a importância do educando. Com esta enorme viragem, Santo Agostinho converte-se no criador de uma autêntica *paideia* cristã.

Por tudo isto, podemos afirmar que a grande originalidade do Hiponense reside na agudeza da sua abordagem pedagógica e didáctica, e sobretudo no modo “moderno” e desconcertante como o fez.

Para concluir, podemos revisitar alguns critérios que, segundo Agostinho, dão origem a uma boa catequese e a todo o exercício da comunicação da fé:

1. Entusiasmo e alegria de transmitir a fé – quando esta falta ao catequista, faltarão também aos catequizandos.
2. Usar a linguagem adequada aos diferentes ambientes e auditórios, sempre de forma simples e linear, sem enredos complicados, e dando máxima importância à relação entre intuição e expressão.
3. Considerar a linguagem visual como uma forma básica de expressão.

⁴⁷⁹ Cf. AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, XV, 23.

4. Acolher o erro em relação às próprias competências de ensino – não tendo medo de se corrigir ou ser corrigido, pois o que conta é o serviço à verdade.
5. Ajudar a compreender as Escrituras fonte fundamental da *inventio* catequética, explicando a sua linguagem e significado.
6. Garantir uma visão de conjunto e criteriosa dos aspectos relevantes a serem comunicados.
7. Criar um clima favorável à comunicação e comunhão, dando especial atenção ao papel da *hilaritas* e da caridade como uma fontes de vida.
8. Ter a caridade como eixo – à semelhança da caridade revelada por Deus à humanidade pela encarnação do Verbo.
9. Sentir-se unido e solidário na fraternidade a que o obriga a caridade.
10. Reconhecer que todo o ambiente é um elemento que promove ou interrompe o processo de aprendizagem.
11. Dar atenção a aspectos práticos como a comodidade, tendo em conta as condições culturais e psicológicas dos ouvintes ou catequizandos.
12. Investir na preparação, cientes da importância (e dificuldade) de comunicar a fé.
13. Procurar, sempre que possível, a novidade ou originalidade no discurso, pelo inesperado ou insólito, de forma a manter desperta a atenção.
14. Ter consciência de que catequizar ou pregar é um acto de comunicação, mas também um acto de caridade; sabendo que o verdadeiro “emissor” ou mestre é Cristo, que fala através do catequista.

Depois de analisar o *De catechizandis Rudibus*, como fizemos, não deixamos de continuar surpreendidos com todas estas indicações que nos parecem um verdadeiro compêndio de comunicação moderna e questões educacionais.

Devido ao grande desenvolvimento que impulsionou na pedagogia cristã, esta obra com 1600 anos resulta altamente sugestiva e iluminadora para os esforços pedagógicos e didáticos da catequética de todos os tempos. É assim, por todas as razões, um tratado admirável, quer para o uso dos catequistas do século V, quer para os de hoje em dia.

BIBLIOGRAFIA

Fontes agustinianas:

- AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus* in *Patrologia Latina* 40 (1887) 309-348.
- AGOSTINHO, *La catequesis a principiantes*, in CILLERUELO, L. – ORTEGA, A. – BASEVI, C. – OROZ RETA, J. – TEODORO MADRID, C. (ed.), *Obras Completas de San Agustin*. Tomo XXXIX, Madrid, BAC, 1988, 425-442.
- BAUER J.-B. (ed.), *De catechizandis Rudibus*, *Corpus Christianorum* SL 46, Turnhout, Brepols, 1969, 121-178
- BAXTER, J. H. (ed.), *Select Letters*, London, William Heinemann Ltd, 1930.
- CAPANAGA, V. – PRIETO, T. – CENTENO, A. – SANTAMARTA, S., et al., (ed.), *Obras de San Agustin. Obras apologeticas*, Tomo IV, Madrid, BAC, 1956.
- CAPANAGA, V. – SEIJAS, E. – CUEVAS, E. – MARTINEZ, M., et al., (ed.), *Obras de San Agustin. Obras filosóficas*, Tomo III, Madrid, BAC, 1963.
- CAPANAGA, V. (ed.), *Obras de San Agustin*. Tomo I, Madrid, BAC, 1969.
- CILLERUELO, L. (ed.), *Obras de San Agustin. Cartas (1º)*, Tomo VIII, Madrid, BAC, 1958.
- CRAVEIRO DA SILVA, L. – COUTO, E. (trad.), *Confissões*, Braga, Livraria Apostolado da Imprensa, 1990.
- ETCHEGARAY CRUZ, A. (trad.), *De catechizandis Rudibus*, in *Helmantica* 22 (1971) 9-176.
- ESPÍRITO SANTO, A. – BEATO, J. – SOUSA PIMENTEL, M. C. (trad.), *Confissões*, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 2000.
- ETCHEGARAY CRUZ, A. – OROZ RETA, J. (trad.), *De catechizandis Rudibus*, Salamanca, Universidad Pontificia, 1971.
- FELIX GARCIA, R. P. (ed.), *Obras de San Agustin*. Tomo I, Madrid, BAC, 1946.
- FUERTES LANERO, M, CAMPELO, M. M^a. (ed.), *Obras de San Agustin. Sermones (1º)*, Tomo VII, Madrid, BAC, 1981.

- MORAN, J. (ed.), *Obras de San Agustín. Enarraciones sobre los salmos (1º)*, Tomo XIX, Madrid, BAC, 1964.
- MORAN, J. (ed.), *Obras de San Agustín. La Ciudad de Dios*, Tomo XVI, Madrid, BAC, 1958.
- MORAN, J. (ed.), *Obras de San Agustín. La Ciudad de Dios*, Tomo XVII, Madrid, BAC, 1958.
- MURA, A (trad.), *S. Agostinho. De catechizandis Rudibus*, Brescia, La Scuola, 1961.
- NOVAK, M. G. (trad.), *A instrução aos catecúmenos. Teoria e prática da catequese*, Petrópolis, Editora Vozes, 1978.
- OROZ RETA, J., «Introducción. La catequesis de los principiantes», in CILLERUELO, L. – ORTEGA, A. – BASEVI, C., et al., *Obras completas de san Agustín*, Tomo XXXIX, Madrid, BAC, 1988, 425-447.
- PERNAS, M. R. (trad.), *O Catecismo de Santo Agostinho*, Lisboa, Paulus, 1999.
- PIO DE LUIS – CAMPELO, M. Mª. – MADRID, T. C. – OROZ RETA, J. (ed.), *Obras de San Agustín. Escritos varios (2º)*, Tomo XL, Madrid, BAC, 1995.
- PRIETO, T. (ed.), *Obras de San Agustín. Tratados sobre el Evangelio de san Juan (1-35)*, Tomo XIII, Madrid, BAC, 1955.
- SPARROW-SIMPSON, W. J. (ed.), *The letters of St. Augustine*, London, The MacMillan Company, 1919.
- AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus*, in http://www.augustinus.it/latino/catechesi_cristiana/index.htm, 25.01.14.
- AGOSTINHO, *De catechizandis Rudibus. On the Catechising of the Uninstructed*, in <http://www.newadvent.org/fathers/1303.htm>, 25.01.14.
- AGOSTINHO, *De Civitate Dei*, in <http://www.augustinus.it/latino/cdd/index.htm>, 15.01.14.
- AGOSTINHO, *De Doctrina Christiana*, in http://www.augustinus.it/latino/dottrina_cristiana/index2.htm, 25.01.14.
- AGOSTINHO, *De Doctrina Christiana*, in <http://www.newadvent.org/fathers/12023.htm>, 25.01.14.
- AGOSTINHO, *De Magistro*, in <http://www.augustinus.it/latino/maestro/index.htm>, 25.01.14.
- AGOSTINHO, *De ordine*, in <http://www.augustinus.it/latino/ordine/index.htm>, 25.01.14.
- AGOSTINHO, *De Trinitate*, in <http://www.augustinus.it/latino/trinita/index2.htm>, 25.01.14.

- AGOSTINHO, *Epistola 17. Ad Maximun Madaurensem*, in <http://www.augustinus.it/spagnolo/lettere/index2.htm>, 30.01.14.
- AGOSTINHO, *Epistola 7. Nebridio Augustinus*, in <http://www.augustinus.it/spagnolo/lettere/index2.htm>, 22.01.14.
- AGOSTINHO, *Epistola 102*, in <http://www.augustinus.it/latino/lettere/index2.htm>, 21.01.14.
- AGOSTINHO, *Epistola 52*, in <http://www.augustinus.it/latino/lettere/index2.htm>, 12.02.14.
- AGOSTINHO, *In Evangelium Ioannis*, http://www.augustinus.it/latino/questioni_vangeli/index2.htm, 12.02.14.

Outros Padres da Igreja e clássicos:

- ACHARD, G., *Cicéron : de l'invention*, Paris, Les Belles Lettres, 1994.
- BORRET, M., *Origène : Contre Celse, Livres I et II, tome I*, Paris, Sources chrétiennes, 2005.
- BOTTE, B., *Hippolyte de Rome : La Tradition apostolique*, Paris, Sources chrétiennes, 1994.
- BOTTE, B., *Hippolyte de Rome. La Tradition Apostolique*, Paris, Éditions du Cerf, 1946.
- COURBAUD, E., *Cicéron : De l'orateur, Tome I, livre I*, Paris, Les Belles Lettres, 2009.
- DENZINGER, H. (ed.), *Compêndio dos símbolos, definições, e declarações de fé e moral*, São Paulo, Paulinas e Edições Loyola, 2007.
- DENZINGER, H. (ed.), *El Magisterio de la Iglesia. Manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres*, Barcelona, Herder, 1963.
- FEFOULÉ, R.-F. – LABRIOLLE, P., TERTULIANO (ed.), *Tertullien : De la prescription contre les hérétiques*, Paris, Sources chrétiennes, 2006.
- JAUBERT, A. (ed.), *Clément de Rome : Épître aux Corinthiens*, Paris, Sources chrétiennes, 2011.
- KRAFT, R. A. – PRIGENT, P., *Épître de Barnabé*, Paris, Sources chrétiennes, 1971.
- MARQUES M. L. – LAMELAS I. P., *Didaché e Doctrina apostolorum*, Lisboa, Alcalá, 2004

- MARQUES M. L. – LAMELAS I. P., *Pseudo-Barnabé. Epístola*, Lisboa, Alcalá, 2008.
- MARQUES, M. L. – LAMELAS, I. P., *Clemente Romano. Carta aos Coríntios*, Lisboa, Alcalá, 2001.
- POSSIDIUS, *Vita Sancti Agustini*, Madrid, BAC, 1946.
- QUINTILIANO, *Oratoria*, Lipsiae, Aedibus B. G. Teubneri, 1829.
- REFOULÉ, R.-F. – DROUZY, M., *Tertullien : Traité du baptême*, Paris, Sources chrétiennes, 2011.
- RORDORF, W. – TUILLIER, A., *La Doctrine des douze apôtres (Didachè)*, Paris, Sources chrétiennes, 1998.
- ROUSSEAU, A. – DOUTRELEAU, L., *Irénée de Lyon : Contre les hérésies, Livre I, introduction, notes justificatives et tables, tome I*, Paris, Sources chrétiennes, 2006.
- STOMIOLO, I. – BALACIN, E. M., *Apologia de Justino de Roma*, São Paulo, Paulus, 1995.
- VALLETTE, P., *Apulée : Apologie. Florides*, Paris, Les Belles Lettres, 2002.
- WALTZING, J.-P., *Tertullien : Apologétique*, Paris, Les Belles Lettres, 1998.
- WOLFGANG, F. (ed.), *Eusébio de Cesareia : História Eclesiástica*, São Paulo, Novo Século, 2002.

Escritura e Magistério:

- BÍBLIA DE JERUSALÉM, São Paulo, Paulus, 2002.
- BÍBLIA SAGRADA, Lisboa, Difusora Bíblica, 2002.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 1993.
- CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constitutiones, decretos, declarationes*, Roma, Typ. Polyglottis Vaticanis, 1966.
- CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaração *Gravissimum Educationis*, in AAS 58 (1965) 728-739
- CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto *Unitatis redintegratio*, in AAS 57 (1965) 90-107.
- JOÃO PAULO II, Carta Apostólica *Augustinum Hipponensem*, in AAS 79 (1987) 137-170.

JOÃO PAULO II, Exortação Apostólica *Catechesi Tradendae*, in AAS 71 (1979) 1277-1340.

PAULO VI, Exortação Apostólica *Gaudete in Domino*, in AAS 67 (1975) 289-322.

Estudos:

AA. VV. *As Confissões de Santo Agostinho. 1600 Anos depois: presença e actualidade* – Actas do congresso internacional, Lisboa, Universidade Católica, 2001.

AA. VV. *Pedagogia e comunicação da fé*, Revista Magis – Cadernos de Fé e Cultura 3 (1994).

ALBERICH, E., «Catequética», in PEDROSA, V., M. – NAVARRO, M. – LÁZARO, R. – SASTRE, J. (eds.), *Nuevo diccionario de catequética*, Madrid, San Pablo, 1999, 350-361.

ALBERICH, E., *Catequesis evangelizadora. Manual de catequética fundamental*, Quito-Ecuador, Abya-Yala, 2003.

ALBERICH, E., *La Catéchèse dans L'Église*, Éditions du Cerf, Paris, 1986.

ALBERICH, E., *La catequesis en la Iglesia. Elementos de catequesis fundamental*, Madrid, Alcalá, 1991.

ALCORTA, J. I., «El mensaje agustiniano del amor», in *Augustinus Magister* III (1955) 357-364.

ALFARIC, P., *L'évolution intellectuelle de saint Augustin. Du manichéisme au néoplatonisme*, Paris, Émile Noury, 1918.

AMARI, G., *Il concetto di storia in sant'Agostino*, Roma, Edizioni Paoline, 1951.

ARCHAMBAULT, P., «The ages of man and the ages of the world. A study of two traditions», in *Revue des Études Augustiniennes* 12 (1966) 210-219.

ASIEDU, F. B. A., «El *Hortensius* de Cicerón. La filosofía y la vida mundana del joven Agustín», in *Augustinus* 45 (2000) 5-25.

AUDET, A., «Note sur les catecheses baptismales de saint Augustin», in *Augustinus Magister* II (1955) 623-629.

AVILÉS, M., «Algunos problemas fundamentales de *De Doctrina Christiana*», in *Augustinus* 20 (1975) 83-105.

AVILÉS, M., «Predicación de san Agustín. La teoría de la retórica agustiniana y la práctica de sus sermones», in *Augustinus* 28 (1983) 391-417.

- AVILÉS, M., «Prontuario agustiniano de ideas retóricas», in *Augustinus* 22 (1977) 101-149.
- BALDWIN, C. S., *Ancient rhetoric and poetic*, New York, Crowell-Collier and MacMillan, 1924.
- BALIDO, G., (dir.), *Sant'Agostino. La felicità*, Roma, Piccola Biblioteca Agostiniana, 2003.
- BARRY, M. I., *St. Augustine, the orator. A study of the rhetorical qualities of St. Augustine's sermons ad populum*, Whitefish, Kessinger, 2003.
- BATTISTA, G., «Il *De catechizandis Rudibus*. Una questione di carità», in <http://www.pastorelle.org/pastorale/catechizandis-1.htm>, 03.02.2014.
- BECKER, A., *L'appel des béatitudes. À l'écoute de S. Augustin*, Paris, Editions Saint-Paul, 1977.
- BEERNAERT, P. M., «Le verbe grec *katêchein* dans le Nouveau Testament», in *Lumen Vitae* 44 (1989) 377-387.
- BERTRAND, L., *Saint Augustin*, New York, D. Appleton & Company, 1924.
- BIEMMI, E., «La dimension missionnaire de la catéchèse», in *Lumen Vitae* 24 (2009) 1-6.
- BOISSIER, G., *Cicéron et ses amis. Étude sur la société romaine du temps de César*, Paris, Librairie Hachette et C^{ie}, 1905.
- BOISSIER, G., *La fin du paganisme. Étude sur les dernières luttes religieuses en occident au quatrième siècle*, Paris, Librairie Hachette et C^{ie}, 1891.
- BOISSIER, G., *La religion romaine. D'Auguste aux Antonins*, Paris, Librairie Hachette et C^{ie}, 1909.
- BOLLIN, A. – GASPARINI, F. – ROCHA, G., *A catequese na vida Igreja. Notas de história*, Lisboa, Paulinas, 1996.
- BONNEFOY, J., «Le docteur chrétien selon St. Augustin», in *Revista Española de Teologia* 13 (1953) 25-54.
- BONNET, G., «Éthique et foi chrétienne dans la pensée de saint Augustin», in *Recherches Augustiniennes* 12 (1977) 46-104.
- BOUHOT, J. P., «Alcuin et le “*De catechizandis Rudibus*” de saint Augustin», in *Recherches Augustiniennes* 15 (1980) 176-240.
- BOUHOT, J. P., «Une ancienne homélie catéchétique», in *Augustinianum* 20 (1980) 69-78.
- BRAENDLE, R., «Elementos de una psichistoria en san Agustín», in *Augustinus* 31 (1986) 15-23.
- BRESSAN, L. «Quali esperienze di annuncio proporre?», in *Notiziario dell'Ufficio Catechistico Nazionale* I (2001) 61-70.

- BROWN, P., *Augustine of Hippo. A Biography*, Berkeley, University of California Press, 2000.
- BROWN, P., *La vie de saint Augustin*, Paris, Seuil, 1971.
- BROWN, P., *Religione e società nell'età di sant'Agostino*, Torino, Giulio Einaudi Editore, 1975.
- BROWN, P., *The making of late antiquity*, Cambridge, Harvard University Press, 1993.
- BROWN, P., *The rise of western Christendom*, Malden, Blackwell Publishers, 1997.
- BROWN, R. E., *Las Iglesias que los apóstoles nos dejaron*, Bilbao, Editorial Desclée Brouwer, 1986.
- BURNS, P. C., «Funciones de los *exempla* de la retórica romana en *La Ciudad de Dios*», in *Augustinus* 48 (2003) 35-45.
- CAMPO DEL POZO, F., «La catequesis pastoral en el “*De catechizandis Rudibus*”», in *Estudio agustiniano* VII (1972) 105-127.
- CANNING, R., «Teaching and learning. An Augustinian perspective», in *Australian eJournal of Theology* 3 (2004) 1-10.
- CANTALAMESSA, R., «*A fé em Cristo hoje e no início da Igreja*», in <http://www.zenit.org/pt/articles/pregador-do-papa-a-fe-em-cristo-hoje-e-no-inicio-da-igreja-ii>, 10.05.2014.
- CANTURELLI, A., «Raíz agustiniana de la doctrina pedagógica de san Buenaventura», in *Augustinus* 19 (1974) 109-134.
- CAPÁNAGA, V., «La doctrina agustiniana sobre la intuición», in *Augustinus* 23 (1978) 71-86.
- CAPELLE, B., «Prédication et catéchèse selon Saint Agustin», in *Questions liturgiques et paroissiales* 32 (1952) 55-64.
- CASTELLANOS, N., «El problema educativo de la adolescencia, en san Agustín», in *Augustinus* 8 (1963) 349-394.
- CASTELLANOS, N., «El problema educativo y escolar del siglo IV en las Confesiones», in *Augustinus* 5 (1961) 521-536.
- CID LUNA, P., «Algunos rasgos sintáctico-estilístico del “*De catechizandis Rudibus*”», in *Augustinus* 34 (1989) 337-346.
- CILLERUELO, L., «Agustín y Agustínismo», in *Archivo teológico Agustiniano* 2 (1967) 3-22.
- CILLERUELO, L., «El cristocentrismo de S. Agustín», in *Estudio agustiniano* 16 (1981) 449-467; XVII (1982) 53-94; XVIII (1983) 313-342.
- CILLERUELO, L., «Originalidad de la teoría del conocimiento en San Agustín», in *Revista de Filosofía* 14 (1955) 136-138.

- COMEAU, M., *La rhétorique de saint Augustin d'après les tractatus in Ioannem*, Paris, Boivin, 1930.
- CONGAR, Y., «Aimer Dieu et les hommes par l'amour dont Dieu aime?», in *Revue des Études augustiniennes* 28 (1982) 86-99.
- CORDOVANI, R., «Il *De catechizandis Rudibus* di sant'Agostino questioni di contenuto e di stile», in *Augustinianum* 6 (1966) 489-527.
- CREMONA, C., *Agostino di Ippona. La ragione e la fede*, Rusconi, Milano, 1993.
- CURRY WOODS, M., «Weeping for Dido. Epilogue on a Pre-Modern Rhetorical Exercise in the Postmodern Classroom», in *Latin Grammar and Rhetoric* (2002) 284-294.
- DANIÉLOU J. – DU CHARLAT R., *La catechesi nei primi secoli*, Leumann, Torino, 1969.
- DANIÉLOU, J. – DU CHARLAT R., *La catéchèse aux premiers siècles*, Fayard-Mame, Paris, 1968.
- DANIÉLOU, J. – DU CHARLAT R., *La catequesis en los primeros siglos*, Studium, Madrid 1975.
- DANIÉLOU, J., «La typologie de la semaine au IV siècle», in *Recherches de Science Religieuse* 35 (1948) 382-411.
- DANIÉLOU, J., *Bibbia e Liturgia. La Teologia biblica dei Sacramenti e della Fede secondo i Padri della Chiesa*, Milano, Vita e Pensiero, 1958.
- DANIÉLOU, J., *Études d'Exegés judéo-chretienne*, Paris, Beauchesne et ses fils, 1966.
- DANIÉLOU, J., *Il mistero dell'avvento*, Brescia, Morcelliana, 1958.
- DANIÉLOU, J., *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, Bologna, Il Mulino, 1975.
- DANIÉLOU, J., *Saggio sul mistero della storia*, Brescia, Morcelliana, 1957.
- DANIÉLOU, J., *The lord of History*, London, Longmans, Green and Co, 1958
- DE ALCORTA, I. J., «El mensaje agustiniano del amor», in *Augustinus Magister* III (1955) 357-364.
- DE BRABANDÈRE, M., «Doctrina agustiniana sobre la caridad», in *Augustinus* 21 (1976) 241-276.
- DECRET, F., *L'Afrique manichéenne (IV^e-V^e siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris, Études Augustiniennes, 1978.
- DELL'ELICINE, E. A., «Las políticas semióticas en Agustín de Hipona e Isidoro de Sevilla», in *Edad Media, Rev. Hist.* 12 (2001) 243-255.

- DHO G. – CSONKA L. – NEGRI C., *Metodología de la catequesis*, Sígueme, Salamanca, 1966.
- DÍEZ DEL RÍO, I., «La “*Paideia*” agustiniana», in *Religión y Cultura* 42 (1996) 469-490.
- DODD, C. H., *Storia ed Evangelho*, Brecia, Paideia Editrice, 1976.
- DOMÍNGUEZ, C. M., «La catequesis pastoral en san Agustín. Estudio del método catequístico agustiniano en “*De catechizandis Rudibus*”», in *Augustinus* 50 (2005) 29-89.
- DOYLE, G. W., «St. Augustine’s Tractates on the Gospel of John compared with the Rhetorical Theory of *De Doctrina Christiana*», Unpublished dissertation, University of North Carolina Chapel Hill, 1975.
- DRUILHE, M., *La catéchèse eucharistique de S. Augustin*, Paris, Éditions Ouvrières, 1955.
- ENOS, L. R. – THOMPSON, R. (ed.), *The Rhetoric of Saint Augustine of Hippo. De Doctrina Christiana and the search for a distinctly Christian rhetoric*, Waco, Baylor UP, 2008.
- ETCHEGARAY CRUZ, A., «El “*De catechizandis Rudibus*” y la metodología de la evangelización agustiniana», in *Augustinus* 15 (1970) 349-368.
- ETCHEGARAY CRUZ, A., «Kerigma y teología de la evangelización en el “*De catechizandis Rudibus*”», in *Augustinus* 16 (1971) 47-68.
- ETCHEGARAY CRUZ, A., *Storia della Catechesi*, Roma, Edizioni Paoline, 1983.
- EXELER, A., «Catequesis y pedagogía. La Unidad entre experiencia de la fe y existencia cristiana», in *Concilium* 53 (1970) 409-420.
- FIEDROWICZ, M., *Teologia dei padre della Chiesa. Fondamenti dell’antica riflessione cristiana sulla fede*, Brescia, Editrice Queriniana, 2010.
- FINAERT, J., *L’évolution littéraire de Saint Augustin*, Paris, Les Belles Lettres, 1939.
- FINAERT, J., *Saint Augustin rhéteur*, Paris, Les Belles Lettres, 1939.
- FLORISTAN, C., *Teologia practica. Teoria y praxis de la acción pastoral*, Salamanca, Sígueme, 1998.
- FOSSION, A. – BIEMMI, E., «La conversion missionnaire de la catéchèse. Proposition de la foi et première annonce», in *Lumen Vitae* 24 (2009) 124-139.
- GALINDO RODRIGO, J. A., «Líneas básicas de la pedagogía de San Agustín», in *Revista Agustiniana* 30 (1995) 941-973.
- GALINDO RODRIGO, J. A., «Reflexiones sobre la doctrina agustiniana acerca de la voluntad», in *Augustinus* 17 (1972) 337-355.

- GARCÍA GONZÁLEZ, J. M., «De rétor a cristiano. Visión desde la retórica, de las “conversiones” de san Agustín.», in *Augustinus* 42 (1997) 321-338.
- GILSON, E., *A filosofia na Idade Média*, São Paulo, Martins Fontes, 2001.
- GILSON, E., *Introduction a l'étude de Saint Augustin*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1949.
- GILSON, E., *Las metamorphosis de la Ciudad de Dios*, Madrid-México, Ediciones Rialp, 1965.
- GILSON, E., *The Christian philosophy of Saint Augustine*, New York, Random House, 1967.
- GREEN, P. H., «¿Qué entendió san Agustín por doctrina cristiana?», in *Augustinus* 26 (1981) 49-57.
- GROSSI, V., «La antropología cristiana en los escritos de san Agustín», in *Augustinus* 26 (1981) 59-82.
- GROSSI, V., «L'antropologia agostiniana. Note prelieve», in *Augustinianum* 22 (1982) 457-467.
- GROSSI, V., *La catechesi battesimale agli inizi del V secolo*, Roma, Institutum Patristicum “Augustinianum”, 1993.
- HAMMAN, A., *La vida cotidiana de los primeros cristianos. Un apasionante viaje por nuestras raíces*, Madrid, Palabra, 2002.
- HAMMAN, A., *Santo Agostinho e o seu tempo*, São Paulo, Paulinas, 1989.
- HARMLESS, W., (ed.), *Augustine in his own words*, Washington, The Catholic University of America Press, 2010.
- HARRISON, S. – HILTON, J. – HUNINK, V. (ed.), *Apuleius. Rhetorical Works*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- HATZFELD, A., *Saint Augustine*, London, Duckworth & Co., 1898.
- HILL, E., «St Augustin's theory and practice of preaching», in *The Clergy Review* 45 (1960) 589-597.
- JIMÉNEZ SANZ, D., «Formación y discípulo agustiniano», in *Studium Veritatis* 14 (2010) 41-68.
- JORDÃO, E. A., *Um percurso educativo no interior da obra de Agostinho de Hipona*, Campinas, UNICAMP, 2006.
- JOSEPH-ARTHUR, *L'art dans Saint Augustin*, Tomo I, Montréal, Les Publications de l'Université Laval, 1944.
- JUBANY, N., «San Agustín y la formación oratoria cristiana», in *Analecta Sacra Tarraconensia* 15 (1942) 9-22.

- KEVANE, E., «Agustín catequista y la crisis moderna de la educación religiosa», in *Augustinus* 26 (1981) 111-120.
- KIRWAN, C., «Augustine's philosophy of language», in *The Cambridge Companion to Augustine* (2001) 186-204.
- KRIEGESKORTE, W., *Arcimboldo*, Colónia, Taschen, 1993.
- LAMELAS, I. P., *Santo Agostinho. A alegria da Palavra. Gaudeo ubi audio*, Coimbra, Tenacitas, 2012.
- LAMIRANDE, E., «La signification de "christianus" dans la théologie de saint. Augustin et la tradition ancienne», in *Revue des Études Augustiniennes* 9 (1963) 221-234.
- LANCEL, S., *Saint Augustin*, Paris, Fayard, 1999.
- LANGA AGUILAR, P., «Visión agustiniana de la educación hoy», in *Religión y Cultura* LII (2006) 537-564.
- LUIS VIZCAÍNO, P., «La catequesis agustiniana práctica y teórica», in *San Agustín y la liberación* 26 (1986) 261-294.
- LUNEAU, A., *L'histoire du salut chez les Pères de l'Église. La doctrine des ages du monde*, Paris, Beauchesne, 1964.
- M. PAYÁ ANDRÉS, «La educación en el *De catechizandis Rudibus*», in <http://formacioncontinua.ucv.es/congreso/wp-content/uploads/2013/v/pon1laeducacion.pdf>, 10.05.2014,
- MADEC, G. «Introduction», in *Œuvres de saint Augustin 6. Dialogues philosophiques: De magistro – De libero arbitrio*, Paris, Desclée de Brouwer, 1976.
- MADEC, G., «Introduction», in *Œuvres de saint Augustin 11/1. La première catéchèse (De catechizandis Rudibus)*, Paris, Études Augustiniennes, 1991, 32-38.
- MADRID, T., «Agustín y el *Hortensio*», in *Revista Agustiniana* 33 (1992) 169-224.
- MANFERDINI, T., «Pluralidad según san Agustín», in *Augustinus* 19 (1974) 145-176.
- MANSON M., «Pour une histoire de l'enfant dans l'Antiquité», in *Histoire de l'Éducation* 30 (1986) 3-12.
- MARCOS CASQUERO, M. A., «Cultura clásica y cristianismo», in *Augustinus* 34 (1989) 399-402.
- MARROU, H.-I., *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, Seuil, 1948.
- MARROU, H.-I., *História da educação na Antiguidade*, São Paulo, Herder e Edusp, 1969.

- MARROU, H.-I., *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, E. de Boccard, 1958.
- MIRANDA ROCHA, H., *Pelos caminhos de Santo Agostinho*, São Paulo, Edições Loyola, 1989.
- MIYATANI, Y., «Significado de memoria, en las Confesiones de san Agustín.», in *Augustinus* 31 (1986) 213-220.
- MONCEAUX, P., *Les Africains. Étude sur la littérature latine d'Afrique – les païens*, Paris, Lecène, Oudin et C^{ie}, 1894.
- MORALES HERRERA, J., *Patrística, los padres apostólicos y los apologistas. Una antología y estudio de los escritos cristianos de los primeros siglos. Recopilación y Guía de Estudio*, Miami, Miami International Seminary, 2002.
- MORRELI, F. X., «Pedagogía de Dios. Pedagogía catequética», in PEDROSA, V., M. – NAVARRO, M. – LÁZARO, R. – SASTRE, J. (eds.), *Nuevo diccionario de catequética*, Madrid, San Pablo, 1999, 1780-1795.
- MORSTABILINI, G., «La figura del catechista nel *De catechizandis Rudibus* di Sant'Agostino» in <http://www.cassiciaco.it/navigazione/scriptorium/saggi/morstabilini.html>, 25/05/2014.
- MULLER, E. C., «Estructura del *De Trinitate* de Agustín. Aspectos retóricos y teológicos», in *Augustinus* 40 (1995) 215-224.
- MÜLLER, H., «Teoría y práctica de la predicación: Agustín. *De Doctrina Christiana* y *Enarrationes in psalmos*», in *Augustinus* 48 (2003) 177-182.
- MUÑOZ ALONSO, A., «La retórica de san Agustín en una obra de Oroz», in *Augustinus* 8 (1963) 225-227.
- MURPHY, J. J., *La retorica nel Medioevo. Una storia delle teorie retoriche da S. Agostino al Rinascimento*, Napoli, Liguori, 1983.
- MURPHY, J. J., *Rhetoric in the Middle Ages. A history of rhetorical theory from saint Augustine to the Renaissance*, Berkeley, California UP, 1974.
- NUREÑA, J. A., «La educación católica y la historia del educador laico en la tradición de la Iglesia», in *Studium Veritatis* 14 (2010) 19-40.
- O'MEARA, J., *The Young Augustine. The growth of St. Augustine's mind up to his conversion*, New York, Alba House, 2010.
- OBERHELMAN, S. M., *Rhetoric and homiletics in fourth-century Christian literature. Prose rhythm, oratorical style, and preaching in the works of Ambrose, Jerome, and Augustine*, Atlanta, Scholars Press, 1991.
- OGGIONI, G., «Il “*De catechizandis Rudibus*” di Sant'Agostino. Catechesi per i lontani», in *La Scuola Cattolica* 91 (1963) 117-126.

- OIERETTI, A., «Linguaggio e verità interiore nel *De Magistro*», in *Augustinus* 39 (1994) 389-399.
- OLIVAR, A., «La duración de la predicación antigua», in *Liturgica* 3 (1960) 143-184.
- OROZ RETA, J., «El “*De doctrina Christiana*” o la retórica cristiana», in *Estudios Clásicos* 3 (1956) 452-459.
- OROZ RETA, J., «El genio paremiológico de san Agustín», in *Augustinus* 33 (1988) 93-125.
- OROZ RETA, J., «El humanismo de san Agustín. Misterio, grandeza y miseria del hombre», in *Verbo de Dios y palabras humanas* 364 (1988/90) 193-218.
- OROZ RETA, J., «El lenguaje en los primeros escritos de san Agustín», in *La Ciudad de Dios* 202 (1989) 111-218.
- OROZ RETA, J., «En torno a la pedagogía de Dios según S. Agustín», in *Augustiniana* 40 (1990) 299-316.
- OROZ RETA, J., «Hacia una retórica cristiana. San Agustín y Cicerón», in *Augustinus* 7 (1962) 77-88.
- OROZ RETA, J., «La conversión en los primeros escritos. El retorno a dios en Casiciaco», in *Augustinus* 35 (1990) 5-29.
- OROZ RETA, J., «Predestinación, vocación y conversión según san Agustín», in *Collectanea Augustiniana* 206 (1988/90) 29-43.
- OROZ RETA, J., «San Agustín y la cultura clásica», in *Augustinus* 8 (1963) 79-166.
- OROZ RETA, J., «San Agustín y la pedagogía cristiana», in *Augustinus* 34 (1989) 229-265.
- OROZ RETA, J., «San Agustín. El itinerario de una mente hacia dios», in *Anuario JE* 19/20 I (1987/88) 575-590.
- OROZ RETA, J., *La retórica en los sermones de S. Agustín*, Madrid, Librería Editorial Augustinus, 1963.
- OROZ RETA, J., *San Agustín. Cultura clásica y cristianismo*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1988.
- OROZ RETA, J., *San Agustín. El hombre, el escritor, el santo*, Madrid, Librería Editorial Augustinus, 1967.
- PAFFENROTH, K. – HUGHES, K. L. (eds.), *Augustine and Liberal Education. Augustine in conversation*, Aldershot, Ashgate, 2003.
- PAPINI, G., *Santo Agostinho*, Braga, Livraria Cruz, 1949.
- PARAMESHWAR GAONKAR, D., «The revival of rhetoric, the new rhetoric, and the rhetoric turn. Some distinctions», in *Informal Logic* XV (1993) 53-64.

- PARSONS, W., *A study of the vocabulary and rhetoric of the letters of Saint Augustine*, Whitefish, Kessinger, 2007.
- PAYÁ ANDRÉS, M. – HEREDIA, F., «Contenidos de la catequesis agustiniana», in *Augustinus* 43 (1998) 383 – 396.
- PAYÁ ANDRÉS, M., «Contenidos da la catequesis agustiniana», in *Augustinus* 43 (1998) 383-396.
- PEINADO PEINADO, M. (ed.), *La predicacion del Evangello en los Padres de la Iglesia*, Madrid, BAC, 1992.
- PELLEGRINO, M., «Aspectos pedagógicos en las Confesiones de san Agustín», in *Augustinus* 5 (1960) 53-63.
- PELLEGRINO, M., *S. Agostino oratore*, Torino, Gheroni, 1961.
- PEÑA TIMÓN, M., «Consejos de san Agustín al catequista. La catequesis y el catequista en *De catechizandis Rudibus*», in *Religión y Cultura* 50 (2004) 609-652.
- PÉREZ VELÁSQUEZ, R. V., «Aplicaciones catequéticas del *De Doctrina Christiana*», in *Augustinus* 42 (1997) 353-390.
- PÉREZ VELÁSQUEZ, R. V., «El *De Doctrina Christiana*, ¿una obra catequética?», in *Augustinus* 41 (1996) 327-387.
- PERLER, O., *Les voyages de Saint Augustin*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1969.
- PIACENZA, E., «El *De Magistro* de san Agustín y la semántica contemporánea», in *Augustinus* 37 (1992) 45-103.
- PRIGENT, P., *Les Testimonia dans le Christianisme primitif. L'Épître de Barnabé et ses sources*, Paris, Gabalda, 1961.
- PRZYWARA, E., *El pensamiento de San Agustín*, Lima, Editorial Lumen, 1946.
- RAMOS-LISSÓN, D., «El proceso evangelizador de norte de África desde la época constantiniana hasta la invasión islámica», in *Anuario de Historia de la Iglesia* 9 (2000) 47-67.
- RENAN, E., *Histoire des origines du christianisme. Avec une carte de l'extension du christianisme vers l'an 180*, Paris, Calmann Lévy, 1883.
- RESINES, L., «El catecumenado en el «*De catechizandis Rudibus*», in *Estudio Agustiniano* 22 (1987) 373-393.
- RESTREPO, F., *San Agustín. Sus métodos catequísticos, sus principales catequesis*, Madrid, Razón y Fe, 1925.
- REY ALTUNA, L., «*Aurelius Augustinus*», in *Augustinus* 32 (1987) 72.
- RINCÓN GONZÁLEZ, A., *Signo y lenguaje en san Agustín. Introducción a la lectura del diálogo De Magistro*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1992.

- RODRÍGUEZ, I., «El catecumenado en la disciplina de África según san Agustín», in AA. VV. *Contribución española a una misionología agustiniana*, Burgos, Instituto Español de San Francisco Javier, 1955, 160-174.
- ROLAND-GOSSELIN, B., *La morale de saint Augustin*, Paris, M. Rivière, 1925.
- ROMERO POSE, E., «Catequesis en la época patrística», in PEDROSA, V., M. – NAVARRO, M. – LÁZARO, R. – SASTRE, J. (eds.), *Nuevo diccionario de catequética*, Madrid, San Pablo, 1999, 362-374.
- SAGÜES RAMÓN, J., «El educador de la fe en las obras catequéticas de san Agustín», in *Augustinus* 14 (1969) 35-55.
- SCHILDGEN, B. D., «Rhetoric and the Body. Augustine, Jerome and the Classical *Paideia*», in SCHILDGEN, B. D. (ed.), *The Rhetoric Canon*, Detroit, Wayne State University Press, 1997, 151-74.
- SEELIGER, H. R., «Superstición, ciencia y *narratio historica*, en el De Doctrina Christiana de san Agustín», in *Augustinus* 26 (1981) 227-237.
- SEWTER, E. R. A., «Review of H.-I. Marrou “Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité”», in *Journal of Roman Studies* 41(1951) 191-192.
- SIERRA RUBIO, S., «Educar en y para la interioridad. Reflexiones desde San Agustín», in *Religión y Cultura* 42 (1996) 587-602.
- SILVA ROSA, J. M., *As Confissões de Sto. Agostinho*, Covilhã, Universidade da Beira Interior, 2007.
- SILVA ROSA, J. M., SERRA, P. (orgs.), *Da fé na Comunicação à comunicação da Fé*, Covilhã, Universidade da Beira Interior, 2003.
- SIMMS, E. P., *The education of Saint Augustine* - (graduate thesis), Boston, Boston University, 1931.
- SINISCALCO, P., «Christum narrare et dilectionem monere. Osservazioni sulla “*narratio*” nel “*De catechizandis Rudibus*” di Santo Agostino», in *Augustinianum* 14 (1974) 605-623.
- SOLIGNAC, A., «La conception augustinienne de l'amour», in *Bibliothèque Augustinienne* 14 (1962) 617-22.
- SPICER, M., «Una interpretación de las *Confesiones* de san Agustín», in *Augustinus* 26 (1981) 239-246.
- STRANSKY, F., «Saint Augustine. The Christian preacher», in *The American Ecclesiastical Review* 140 (1959) 377-384.
- STRANSKY, F., «Saint Augustine. The Christian preacher», in *The American Ecclesiastical Review* 141 (1959) 33-44.
- TESCARI, O., «Nota agustiniana», in *Convivium* (1933) 414-421.
- TESTARD, M., *Saint Augustin et Cicéron*, I, Paris, Études Augustiniennes, 1958.

- TOUTON, I. G., «La méthode catéchétique de S. Cyrille de Jérusalem comparée à celles de S. Augustin et de Théodore de Mopsuste», in *Proche Orient Chrétien* I (1951) 265-285.
- TRAPÈ, A., «Agostinho de Hipona», in DI BERARDINO, A. (org.), *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*, Petrópolis, Vozes, 2002, 54-59.
- TRAPÈ, A., *S. Agostino, l'uomo, il pastore, il mistico*, Roma, Fossano, 1989.
- TURCK, A., *Évangélisation et catéchèse aux deux premiers siècles*, Éditions du Cerf, Paris, 1962.
- VAN BAVEL, T. J., «Il primato dell'amore in Agostino», in AA. VV. *Ripensare Agostino. Interiorità e intenzionalità. Atti del IV Seminario internazionale del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 41 (1993) 87-98.
- VAN BAVEL, T. J., «The Anthropology of Augustine», in *Louvain Studies* 5 (1974), 34-47.
- VAN BAVEL, T. J., *The Longing of the Heart. Augustine's Doctrine on Prayer*, Leuven, Peeters, 2009.
- VAN DER LOF, L. J., «The date of the “*De catechizandis Rudibus*”», in *Vigiliae Christianae* 16 (1962) 198-204.
- VAN DER MEER, F., *Augustine the bishop. The life and work of a Father of the Church*, London, Sheed and Ward, 1961.
- VAN DER MEER, F., *San Agustín pastor de almas. Vida y obra de un padre de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1965.
- YOUNG, F., «Sabiduría en *De Doctrina Christiana* de Agustín», in *Augustinus* 52 (2007) 239-244.

Instrumentos:

- ALTANER, B., *Patrologia*, Madrid, Espasa-Calpe, 1962.
- BLAISE, A. – CHIARAT H., *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*, Turnhout, Brepols, 1954.
- BLAISE, A., *Manuel du latin chrétien*, Strasbourg, Le Latin Chrétien, 1955.
- CORNELIUS MAYER, *Augustinus – Lexikon*, Basel-Stuttgart, Schwabe & Co, 1986 ss.
- DEKKERS E. – GAAR A., *Clavis Patrum Latinorum*, Turnhout, Brepols, 1995.

- DI BERARDINO, A. (org.), *Diccionario Patrístico y de la antigüedad cristiana*, Salamanca, Sígueme, 1991.
- DI BERARDINO, A. (org.), *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*, Petrópolis, Vozes, 2002.
- EICHER, P. (dir.), *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*, São Paulo, Paulus, 1993.
- ERNOUT, A. – MEILLET, A., *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck, 2001.
- FITZGERALD, A. (ed.), *Augustine through the ages. An Encyclopaedia*, Cambridge, William B. Eerdmans Publishing Co., 1999.
- FITZGERALD, A. (ed.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 1999.
- HAMMAN, A., *Os Padres da Igreja*, São Paulo, Paulinas, 1980.
- LAMPE G. W. H. (ed.), *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, Oxford University Press, 1969.
- LAUSBERG, H., *Elementos de retórica literária*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.
- LENFANT, D., *Biblia Augustiniana*, I-II, Paris, Sumptibus Sebastiani Cramoisy, 1661-1670.
- LENFANT, D., *Concordantiae Augustiniana*, Brussels, Culture et Civilisation, 1982.
- LENFANT, D., *Concordantiae Augustiniana*, Paris, S. and G. Cramoisy, 1656-1665.
- LIDDELL H. G. – SCOTT R., *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1996.
- MORIONES, F. (ed.), *Enchiridion theologicum Sancti Augustini*, Madrid, La Editorial Católica, 1961..
- PEDROSA, V., M. – NAVARRO, M. – LÁZARO, R. – SASTRE, J. (eds.), *Nuevo diccionario de catequética*, Madrid, San Pablo, 1999.
- VAN BAVEL, T. J., *Collectanea Augustiniana. Mélanges*, Leuven, Bibliotheca ephemeridum theologicarum Lovaniensium, 1990.
- VAN BAVEL, T. J., *Répertoire bibliographique de Saint Augustin 1950-1960*, Steenbrugis, In Abbatia Sancti Petri, 1963.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	4
------------------	---

CAPÍTULO I

SANTO AGOSTINHO – BREVE *CURRICULUM VITAE*

1. Tagaste: Terra natal de Agostinho	12
2. As primeiras letras	16
3. Madaura: A Oxford africana	22
4. Cartago: Arte de bem falar	33
5. <i>Hortensius</i> : Primeira conversão à sabedoria.....	39
6. Tagaste-Cartago-Roma: Mercador de palavras.....	45
7. Milão: Conversão à Palavra	49
8. Tagaste-Hipona: Servo da Palavra	53

CAPÍTULO II

A COMUNICAÇÃO DA FÉ

1. Dinâmicas da comunicação da fé:	
<i>Kerygma</i> – Catequese – Homilia.....	59
2. Do Evangelho aos Padres Apostólicos	64
a) No Novo Testamento	64
b) Nos Padres Apostólicos	71
3. Séculos II e III: A transmissão da Tradição Apostólica.....	76

4. Século IV: A Idade de Ouro da catequese	86
--------------------------------------------------	----

CAPÍTULO III

O DE CATECHIZANDIS RUDIBUS

1. Data e Estrutura do tratado	98
2. Destinatários: Os <i>Rudis</i>	105
3. Paradigma de pedagogia dialógica	106
4. <i>A narratio</i>	108
5. A mesma caridade: A instrução adequada aos ouvintes	114
5.1. Condicionantes do auditório	117
5.2. Nível cultural	119
5.3. Ambiente social	122
5.4. Motivações do catecúmeno.....	124
6. O catequista.....	126
6.1. Confiança em si mesmo	127
6.2. Alegria que nasce da caridade	128
6.3. Causas de tristeza - Aspectos psicológico-religiosos.....	130
6.3.1. A discrepância entre ideia e expressão	130
6.3.2. O medo de se expressar mal	131
6.3.3. O fastio da repetição	132
6.3.4. A falta de interesse do ouvinte.....	133
6.3.5. A não valorização da tarefa	135
6.3.6. Espírito perturbado	136
7. A caridade como princípio catequético	137
8. Outros recursos didáticos	140
8.1. O cuidado com ambiente e comodidade dos ouvintes	140
8.2. A valorização das atitudes e conhecimentos dos ouvintes	141
8.3. Brevidade e ordem na exposição	142
8.4. A explicação das causas e razões dos factos.....	143
8.5. A humildade.....	145
8.6. A atenção do ouvinte	146

8.7. Manter a atenção.....	150
9. As seis idades.....	148
10. Modelos de catequese	151
11. Actualidade e posteridade do <i>De catechizandis Rudibus</i>	152
CONCLUSÃO	157
BIBLIOGRAFIA	166
ÍNDICE.....	183