



Programa de formación permanente

Orden de Agustinos Recoletos

3. Importância da vida fraterna na experiência vital e pastoral de Agostinho de Hipona



IMPORTÂNCIA DA VIDA FRATERNA NA EXPERIÊNCIA VITAL E PASTORAL DE AGOSTINHO DE HIPONA

*Audistis quid velimus: orate ut possimus*¹.

INTRODUÇÃO

No decorrer do ano 419, Santo Agostinho pregava a seus fiéis a respeito da cena evangélica em que Cristo lava os pés dos discípulos (cf. Jo 13, 1-17)². Enquanto pregava, o tema do lava-pés trouxe-lhe à mente o texto do Cântico dos Cânticos (cf. Ct 5, 3) segundo o qual a esposa respondeu ao esposo que não poderia levantar-se para abrir-lhe a porta, pois já se lavara os pés. Tal texto evocou, em sua memória, a lembrança do que fora sua vida comunitária em Tagaste, onde vivera uma vida fraterna na contemplação das verdades de Deus, razão pela qual comentou, citando igualmente as palavras do Cântico dos Cânticos: “Durmo, mas vela o meu coração” (Ct 5, 2):

¹ s. 356, 2.

² Cf. J. Anoz, “Cronología de la producción agustiniana”: *Agvstinus* 47 (2002) 264.

(...) deleite-se a santa Igreja e diga: *Durmo, mas vela o meu coração*. O que significa 'Durmo, mas vela o meu coração', a não ser que descanso de forma a ouvir? O meu ócio não se emprega para nutrir a desídia, mas para compreender a sabedoria³.

Recordava assim ter desejado uma vida fraterna retirada, no *otium sanctum*, em companhia de seus irmãos, mas que, em 391, Deus lhe pedira que servisse a Igreja por meio do ministério pastoral. Isso acarretaria que ele, assim como a esposa do Cântico dos Cânticos, por mais que já se tivesse lavado os pés, isto é, por mais que já tivesse abandonado os mundanos afazeres, precisasse levantar-se, de novo, do repouso do *otium sanctum*, por mandado de Deus, para servir a Igreja, junto com seus irmãos de comunidade, numa vida em que se exercitasse a pastoral sem abandonar sua própria vocação essencial, que era monacal. Por isso, comentava Santo Agostinho que esse chamado divino obrigou-os, a ele e a seus irmãos, a sujarem os pés, regressando aos compromissos do mundo, para colaborar no trabalho pastoral da Igreja:

(...) Lavei-me os pés, como os mancharei? (Ct 5, 3). Mas, eis que me levanto e abro. Cristo, lava-os, perdoai-nos as nossas ofensas, porque não se extinguiu a nossa caridade, pois também nós perdoamos a quem nos tem ofendido! Quando vos ouvimos, exultam convosco nos céus os ossos humilhados; mas, quando vos pregamos, pisamos a terra a fim de abrir para vós e, por isso, se somos criticados, perturbamo-nos; se somos louvados, inflamo-nos. Lava os nossos pés antes limpos, mas manchados quando caminhamos pela terra, a fim de abrir para vós⁴.

Essa página da vida de Santo Agostinho recorda-nos que o Bispo de Hipona foi sempre um grande amante da vida fraterna em comunidade e da vida monacal, embora, para ele, essa vocação especial dentro da Igreja devesse ter fundamentalmente duas características: estar a serviço da Igreja, pois a comunidade religiosa é parte do *Christus totus*, e primar pela vida fraterna como âmbito em que Deus habita, como em Seu próprio templo e em que os irmãos fazem experiência do Deus Trindade. Destarte, quem vive em comunidade torna realidade o preceito do amor a Deus e ao próximo, vivendo em concórdia fraterna, como um valioso testemunho, para si e para o mundo, da importância da comunhão.

No presente artigo, faremos um sucinto resumo dos diversos momentos da vida de Santo Agostinho para mostrar a importância que a vida fraterna teve para ele, destacando particularmente as características, tanto exteriores como espirituais, da mesma.

³ *Io. eu. tr.* 57, 3.

⁴ *Io. eu. tr.* 57, 6.

O ROUBO DAS PERAS

Santo Agostinho sempre foi um homem enamorado da vida em comunidade e de partilhar sua vida com um grupo de amigos. Bastar-nos-ia recordar, em primeiro lugar, as ações que foram registradas no segundo livro das *Confissões*, em que se narra o conhecido episódio do roubo das peras. Independentemente do valor semiótico-teológico que se confere a dito roubo⁵, a passagem denota a importância que revestem a companhia e o grupo de referência. O Santo ressalta, assim, a ideia de que ele não teria cometido aquele ato ilícito caso se visse sozinho. Não obstante, a companhia dos maus amigos impulsionara-o a isso, mostrando que o grupo de referência e as pessoas com quem se convive condicionam a vida de uma pessoa, conferindo-lhe uma especial forma de ser⁶. Por isso, ele afirma:

Ah! Sozinho eu não teria praticado tal ação; absolutamente, não o faria! Meu Deus, eis diante de vós a lembrança viva de minha alma. Sozinho eu não cometeria aquele furto, no qual não me comprazia na coisa que eu roubava, mas no ato de roubar; sozinho, não me teria atraído a ideia de roubar, nem sequer teria roubado.

E acentua, posteriormente, como uma amizade perversa pode converter-se em misteriosa sedução da mente, despertando o desejo (*appetitus*) de causar o dano alheio (*alieni damni*) e de prejudicar (*nocendi*) os demais:

Oh, amizade tão inimiga! Oh, sedução misteriosa da mente, vontade de fazer o mal (*nocendi*) por brincadeira ou diversão, gracejo, prazer (*appetitus*) de lesar os outros (*alieni damni*) sem vantagem pessoal ou sede de vingança! Basta que alguém diga: ‘Vamos! Mãos à obra!’, e temos vergonha de não ser despidorados⁷.

Nesse trecho, que nos poderia parecer apenas o singelo relato da travessura de um revoltoso grupo de adolescentes, Santo Agostinho expressa, em primeiro lugar, a força que um grupo ou uma comunidade pode chegar a ter, grupo este que, no caso da maliciosa caterva de amigos, se denomina consórcio (*consortium*): aqueles que compartilham da mesma sorte e destino⁸. Em segundo lugar, mostra que o que une o grupo é uma amizade prejudicial, em que se manifesta um *appetitus alieni damni*, um desejo de lesar a outrem. Desse modo, no trecho em questão, o Bispo de Hipona convidaria a considerar que, em todo grupo ou comunidade humana, há certos *appetitus* estimulados, pois de acordo com o seu

⁵ Cf. S. Lancel, *Saint Augustine*, SCM Press, London 2002, 21.

⁶ Cf. J. T. Lienhard, “Friendship in Paulinus of Nola and Augustine”: B. Bruning – M. Lamberigts – J. van Houtem, *Collectanea Augustiniana. Mélanges T. J. van Bavel*, Leuven University Press- Peeters, Leuven 1990, 290.

⁷ Ambos os textos em *conf.* 2, 9, 17.

⁸ Trata-se de uma palavra que, nos escritos agostinianos, pode ter matizes tanto negativos (cf. *ciu.* 6, 6) como positivos (cf. *ciu.* 12, 22). Indica fundamentalmente a participação numa mesma sorte ou ação.

pensamento, o ser humano é particularmente um ser de *appetitus*⁹, de desejos, e são esses desejos que lhe movem e impulsionam a vida. Por conseguinte, a vida do ser humano será melhor se seguir *appetitus* mais elevados. No caso relatado, o que corrompeu aquele grupo de amigos foi precisamente um *vitium* ou *appetitus* dirigido a um objeto mau, o desejo de causar dano ao próximo.

Uma comunidade ou grupo influi sobre seus membros positiva ou negativamente, dependendo dos *appetitus* por que se deixar mover e dirigir. Em outras palavras, se quisermos conhecer um grupo ou uma comunidade, temos de interrogar acerca de seus amores¹⁰.



⁹ Cf. V. Pacioni, *Agustín de Hipona. Perspectiva histórica y actualidad de una filosofía*, Ediciones Religión y Cultura, Madrid 2012, 115; cf. *mus.* 6, 17, 56; *diu. qu.* 35.

¹⁰ s. 313A, 2: “Não se fazem os bons e maus costumes senão pelos bons e maus amores”.

OS MANIQUEUS DE CARTAGO

A segunda descrição oferecida por Santo Agostinho, nas *Confissões*, de sua própria experiência de um grupo é a que se refere à comunidade maniqueia de Cartago. Depois da morte do querido amigo anônimo, o Santo fugiu de Tagaste para evitar ver-se abrumado pela lembrança do amigo, indo refugiar-se em Cartago, onde encontraria consolo no grupo dos maniqueus¹¹. No desenvolvimento narrativo das *Confissões*, não teve lugar ainda o encontro com o bispo maniqueu Fausto, e ainda não nos foi apresentada a total desilusão de Santo Agostinho face ao sistema de pensamento eclético dos maniqueus, como posteriormente ocorrerá. Não obstante, o texto e a descrição do grupo de amigos maniqueus, que aparece no quarto livro, proporcionam-nos dados interessantes, não só para responder à pergunta de por que terá permanecido nove anos com os maniqueus, apesar de se ter dado conta, já muito cedo, das falsidades e incoerências de suas doutrinas, como também para ver as características que, mais uma vez, se atribuem a uma comunidade¹².

Podemos identificar, então, que o elemento aglutinante dos amigos, nesse caso, dos amigos maniqueus, é um afeto comum. Indica-nos, por isso, que, junto aos amigos maniqueus, ele amava uma “*ingens fabula et longum mendacium*”:

O que mais me aliviava e reconfortava era o consolo dos amigos que, em vez de amar-Vos, comigo amavam aquilo que eu amava: a imensa fábula, a grande impostura, cujo contato enganador nos corrompia a mente curiosa de novidades. Mas essa mentira não morria em mim, ainda que morresse um amigo meu.

Por outro lado, aparece uma série de manifestações da amizade que unia o grupo maniqueu de Cartago, manifestações essas pelas quais Santo Agostinho mais se sentia atraído. É verdade que ele narra esses fatos muitos anos depois e idealiza, sem dúvida, a vida da comunidade maniqueia de Cartago. Não obstante, deixam-se ver, no seu relato, alguns elementos que seriam importantes para a vida fraterna em comunidade de acordo com a concepção agostiniana:

Havia outras atrações que me prendiam o espírito: as conversas e risadas em comum, a troca de afetuosas gentilezas (*vicissim benevole obsequi*), a leitura em comum de livros agradáveis, o desempenho de tarefas em conjunto, ora insignificantes, ora importantes,

¹¹ Cf. J. van Oort, “Augustine and Manichaeism in Roman North Africa”: P.-Y. Fux – J.-M. Roesli – O. Wermelinger, *Augustinus Afer. Saint Augustin: africanité et universalité. Actes du colloque international. Alger-Annaba, 1-7 avril 2001*, 203; J. D. BeDuhn, *Augustine’s Manichaean Dilemma*, I, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2010.

¹² Outra resposta que se pode dar à permanência de Santo Agostinho com o grupo dos maniqueus é-nos proporcionada por Peter Brown. Esse especialista indica que os maniqueus formavam, por aqueles tempos, um grupo de poder político e cultural, similar ao dos maçons na atualidade. Não é um dado desprezível que Santo Agostinho, independentemente de seus extraordinários dotes oratórios, tivesse demonstrado suas capacidades retóricas e obtido o posto de orador oficial da corte do imperador Valentiniano II, muito possivelmente graças à influência dos maniqueus (cf. P. Brown, *Agustín de Hipona*, Acento, Madrid 2001, 37).

contradições passageiras, sem rancor, como acontece a cada um até consigo mesmo, e com tais contradições, assim mesmo bastante raras, tornar mais agradável a habitual concordância de pontos de vista, o ensino recíproco de novidades, o sentir intensamente a nostalgia dos ausentes e o alegre acolhimento no retorno. Estes e outros sinais semelhantes, que brotavam de corações que amam e se sentem amados, e que se manifestam no procedimento, nas palavras, no olhar e em mil gestos de agradecimento, como centelhas (*fomitibus*) que inflamam (*conflare*) muitos corações e deles fazem um só (*ex pluribus unum facere*)¹³.

Uma das palavras-chave desse trecho é a benevolência¹⁴, manifestação explícita da amizade, que deve unir os membros de uma comunidade. Cabe ressaltar que o conceito de amizade e, por conseguinte, de benevolência, sofreriam a partir de então, na vida de Santo Agostinho, e até que os pudesse aplicar à vida de uma comunidade religiosa, uma purificação e uma evolução muito significativas, num processo que evitará os equívocos e os erros. Deixará de ser a simples benevolência causada pela simpatia natural, para atingir o grau de uma benevolência inspirada e movida pela caridade fraterna, que o Espírito Santo infunde nos corações¹⁵.

Manifesta-se, além disso, que, numa verdadeira comunidade de muitos, deve chegar-se a forjar uma só realidade (*ex pluribus unum facere*), como o texto citado das *Confissões* o indica literalmente. A força que possibilita isso é a força do amor, indicada também no texto, já que tudo o que foi dito até aqui não foi senão uma espécie de alimento ou combustível, centelhas ou faíscas (*quasi fomitibus*), que fazem as almas arderem para fundi-las e torná-las uma só realidade. Essas imagens de fogo e de fundição são reunidas no verbo *conflare*, que pode significar tanto acender o fogo como fundir ou unir diversas pessoas¹⁶. A ideia que subjaz a esses conceitos é, também, sumamente rica: uma comunidade forma-se quando existe amor; o amor é uma força ou fogo avivado por uma série de manifestações humanas de amizade-benevolência, o que leva a que esse mesmo fogo do amor funda as almas dos que conformam a comunidade e, assim, de muitas almas, faça-se uma só (*ex pluribus unum facere*)¹⁷.

¹³ *conf.* 4, 8, 13.

¹⁴ Uma palavra que passou despercebida para os tradutores das *Confissões*, tanto para o castelhano como para o italiano e para o português, e que é essencial ao se falar de amizade, já que dentro das próprias *Confissões*, Santo Agostinho faz referência à definição ciceroniana de amizade, usando, no sexto livro, a expressão *amicitiae benevolentiae* (6, 7, 11). A definição de Cícero pode encontrar-se em *Acad.* 3, 6, 13. Cf. J. T. Lienhard, “Friendship... 291.

¹⁵ Cf. J. T. Lienhard, “Friendship... 293; M. McNamara, *L’Amicizia in S. Agostino*, Ancora, Milano 2000, 205ss.

¹⁶ Cf. L. Castiglione – S. Mariotti, *Vocabolario della Lingua latina*, Loescher, Torino 2007, 221. A última tradução ao castelhano das *Confissões* passa por cima desse elemento, que considero de capital importância e só diz: “Con tantos otros incentivos, nuestras almas y de muchas se hacía una sola” (tradução de José Rodríguez, p. 116).

¹⁷ Cf. *ep.* 243, 4.

DEZ AMIGOS À PROCURA DE UM SONHO

Uma terceira experiência reveladora do grande desejo que tinha Santo Agostinho de formar uma comunidade pode-se ver em Milão, por volta de 385, quando ele era orador oficial da corte do imperador adolescente Valentiniano II¹⁸. Por essa época, conforme a sua narrativa, ele quis, junto a outros amigos – entre os quais se achava o rico Romaniano –, formar uma comunidade de filósofos que, levando uma vida de *otium* tranquilo, pudessem dedicar-se à busca da verdade, revivendo um dos ideais do mundo antigo: a fuga das multidões e dos “*aborrecimentos e tumultos da vida social*”¹⁹, para entregar-se, na paz e no sossego do *otium*, ao estudo e à contemplação da verdade. É sabido que o desejado projeto ruiu quando se cogitou a possibilidade de incluir as mulheres em dita sociedade (*societas*).

Apesar de ter sido um projeto falido, detalha-se, no relato que Santo Agostinho oferece dele no quadro das *Confissões*, uma série de elementos que posteriormente marcariam a vida fraterna numa comunidade agostiniana:

(...) tínhamos discutido, projetado, e já quase decidido, retirarmo-nos para vivermos em meditação longe do mundo dos homens. Tínhamos organizado o nosso retiro, de modo a pôr em comum os bens que possuíamos, formando assim um patrimônio único. Entendíamos que, diante da sincera amizade que nos unia, nada deveria pertencer a este ou àquele. Tudo deveria ser de todos e de cada um²⁰.

Nesse texto, revela-se, em primeiro lugar, o ideal da comunidade, a saber, o retiro, o *otium*. É verdade que, nesse primeiro momento, Santo Agostinho fazia disso uma ideia em sentido filosófico, com as conotações próprias das diversas escolas de pensamento da sua época. Por isso, no projeto daquela falida *societas*, pensava-se nomear anualmente dois magistrados que se ocupassem dos assuntos referentes à vida prática da entidade, de modo que o restante do seletivo grupo pudesse dedicar-se ao *otium* sem mais preocupações.

Por outro lado, é preciso considerar que o conceito de *otium* sofreu uma evolução em Santo Agostinho, ao longo dos anos. Apesar disso, ele será uma constante na concepção da vida comunitária agostiniana, e não apenas na vida da comunidade de monges leigos, mas também na comunidade de monges clérigos, como nós veremos mais adiante.

Em segundo lugar, fica claro que a força aglutinadora dos que se reuniram na *societas* era a amizade sincera. Essa amizade, purificada com os elementos da caridade cristã, ou melhor, uma caridade amistosa, será um distintivo das comunidades fraternas agostinianas.

¹⁸ Cf. S. Lancel, *Saint Augustine... 75ss.*

¹⁹ *conf.* 6, 14, 24.

²⁰ *conf.* 6, 14, 24.

Enfatiza-se, por fim, na presente descrição, a comunidade dos bens e aparece já uma expressão valiosa do pensamento comunitário agostiniano: *ex cunctis fieret unum*. É certo que a expressão, no contexto da passagem citada, alude aos bens materiais, embora, no pensamento agostiniano, essa unidade a partir de uma multidão tenha a ver também com os elementos espirituais que devem caracterizar uma comunidade: apesar de serem muitos, são chamados a formar uma só realidade, a reconhecer-se dentro da alma única do único Corpo de Cristo²¹.

UM PRIMEIRO ENSAIO: CASSICÍACO

A primeira experiência agostiniana de vida de comunidade, possivelmente, terá sido o tempo em que Santo Agostinho transcorreu na quinta de seu amigo Verecundo, em Cassicíaco, desde o outono de 386 até os primeiros meses de 387, quando ele deixa dita localidade para dirigir-se a Milão, em companhia de seus amigos, e dar seus nomes como catecúmenos, começando assim o processo de preparação para receber o Batismo. Depois da famosa cena no jardim de Milão e de seu encontro com Deus por meio da Palavra revelada, Santo Agostinho decidira deixar tudo e preparar-se para o Batismo. Para isso, aduziria uma série de problemas físicos²².

Retirar-se-ia então a Cassicíaco (*rus Cassiciacum*), quinta localizada muito provavelmente nos arrabaldes da atual Cassago Brianza, a uns 32 quilômetros a nordeste de Milão, a meio caminho entre Monza e Lecco²³. Trata-se de uma região conhecida como o “jardim da Lombardia”, onde há numerosos pequenos lagos, hortas, vinhas e amoreiras. Santo Agostinho retirou-se aí para reunir as forças dispersas da alma²⁴ e poder conhecer Deus e a alma²⁵, preparando-se, com tempo, para o sacramento do Batismo. Queria alcançar, naquele retiro, a *vita beata* na contemplação da Verdade e da Beleza, como faziam os monges egípcios²⁶.

Em Cassicíaco, levou vida de comunidade, pois se achava acompanhado por seu amigo Santo Alípio, por sua mãe Santa Mônica, por seu irmão Navígio, bem como por seus alunos Licêncio, filho de Romaniano, e Trigécio, que servira

²¹ Cf. T. Van Bavel, *Carisma: Comunidad. La comunidad como lugar para el Señor*, Ediciones Religión y Cultura, Madrid 2004, 43ss.

²² Cf. *conf.* 9, 2, 4.

²³ Cf. Vide a longa discussão em: O. Perler, *Les voyages de Saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris 1969, 179-180, 192-196; G. J. P. O’Daly, “Cassiciacum”: *Augustinus Lexikon*, I, Schwabe, Basel 1992, col. 771.

²⁴ Cf. *ord.* 1, 1, 3.

²⁵ Cf. *sol.* 1, 2, 7.

²⁶ Cf. *mor.* 1, 31, 66.

durante um tempo no exército imperial²⁷, e ainda por seus primos Lastidiano e Rústico, e pelo mais jovem de todos, Adeodato, seu próprio filho²⁸.

O ritmo e o horário de todos os dias, o *ordo domesticus* de Cassiciaco, são já bem próximos do horário e das atividades diárias de uma comunidade monástica ou religiosa, manifestando-se nisso, pelo menos de uma maneira incipiente, a importância da vida em comunidade. Sabemos, com efeito, que se levantavam ao raiar do dia²⁹ e que, posteriormente, se reuniam para rezar os salmos em comum³⁰:

Quanto vos invoquei, ó meu Deus, ao ler os salmos de Davi, cânticos de fé, hinos de piedade contrastantes com qualquer sentimento de orgulho, eu, novato ainda no caminho do vosso verdadeiro amor, catecúmeno em férias, no campo (de Cassiciaco) com Alípio, catecúmeno também este, e na companhia de minha mãe, de aspecto feminino e fé varonil, com a serenidade da velhice, ternura maternal e sólida piedade cristã! Quantas exclamações me inspirava a leitura desses salmos, e como eles me inflamavam no vosso amor! Desejava ardentemente recitá-los, se possível, para o mundo todo, a fim de rebater o orgulho do gênero humano. E, no entanto, são cantados no mundo inteiro, e nada pode furtar-se ao vosso calor³¹.

Tratava-se de uma recitação em que, por vezes, se intercalava o canto de algum salmo, seguindo o costume imposto por Santo Ambrósio em Milão³². Nesse contexto, Santo Agostinho narra a divertida cena de Licêncio que, arrebatado pela melodia de um salmo, não deixava de cantá-lo por todo lado até ser repreendido por Santa Mônica enquanto o cantava, inclusive, em local pouco adequado³³.

Depois da oração em comum, Santo Agostinho mantinha, em certos dias, discussões filosóficas com seus alunos, ou então colaboravam todos com os trabalhadores da quinta nas diversas tarefas do campo. No dia em que havia trabalho manual, levantavam-se mais cedo: “Abandonamos o leito mais cedo que de costume, e tratamos com os trabalhadores acerca dos trabalhos mais urgentes a fazer”³⁴. De fato, parece que o Santo, como forma de pagar ou em agradecimento por seu amigo Verecundo ter-lhes emprestado a quinta, supervisionava a administração da propriedade, ajudado por Alípio, o qual, em decorrência de sua formação jurídica, teria mais experiência que ele em tais assuntos³⁵.

²⁷ Cf. *Acad.* 1, 1, 4; *ord.* 1, 2, 5; A. Zumkeller, *Augustine's Ideal of the Religious Life*, Fordham University Press, New York 1986, 9; A. Mandouze, *Proposographie Chrétienne du Bas-Empire. Prosopographie de l'Afrique Chrétienne (303-533)*, CNRS, Paris 1982, 1117-1118.

²⁸ Cf. *beata u.* 6.

²⁹ Cf. *Acad.* 2, 4, 10.

³⁰ Cf. *ord.* 1, 8, 25.

³¹ *conf.* 9, 4, 8.

³² Santo Agostinho comenta nas *Confissões* que Santo Ambrósio introduzira o costume de cantar os salmos com melodias orientais, o que conferia ao texto dos salmos, e inclusive aos próprios hinos compostos por Santo Ambrósio, uma tonalidade particularmente emotiva, a ponto de fazer chorar, tendo sentido, ele mesmo, o efeito benéfico daquelas lágrimas (cf. *conf.* 9, 6, 14-7, 15).

³³ Cf. *ord.* 1, 8, 22.

³⁴ *Acad.* 2, 4, 10; cf. *Ib.* 1, 5, 15.

³⁵ Cf. A. Zumkeller, *Augustine's Ideal...* 9; E. R. von Kienitz, *Augustinus Genius des Abendlandes*, Wupertal 1947, 132.

Algumas manhãs, enquanto os discípulos liam, Santo Agostinho respondia à correspondência que lhe tinha chegado³⁶.

Pelo meio-dia, antes da refeição, explicava a seus discípulos algumas passagens de Virgílio³⁷. Em seguida, tomavam todos em comum o alimento³⁸, evitando os excessos³⁹, pois isso poderia significar um impedimento para os trabalhos do espírito. Santa Mônica encarregava-se de supervisionar a preparação das refeições e de organizar os diversos assuntos domésticos⁴⁰, embora isso não lhe fosse empecilho para participar, em algumas ocasiões, das discussões filosóficas⁴¹, nem para que o próprio Santo Agostinho deixasse para ela, como única batizada daquele grupo, a solução da pergunta sobre o lugar em que se encontraria a verdadeira felicidade, ou seja, em Deus⁴².

À tarde, retomavam-se as discussões filosóficas, ao ar livre ou à sombra de uma árvore, quando fazia bom tempo, ou então nos banhos romanos da casa, quando estava frio⁴³. Depois da refeição noturna, retiravam-se a descansar cedo⁴⁴. Antes de dormir, cada membro da comunidade rezava em privado algumas orações⁴⁵.

A vida em Cassiciaco estava certamente ainda muito marcada pelos elementos próprios do *otium* filosófico⁴⁶ e, em muitas ocasiões, os diálogos e as discussões giravam em torno de elementos próprios das antigas escolas de pensamento. Tudo isso levará Santo Agostinho a esclarecer, nas *Retractationes*⁴⁷, o que escrevera nos assim chamados “Diálogos de Cassiciaco”⁴⁸. Não se pode, contudo, perder de vista a forte marca cristã daquela comunidade, não só pela recitação dos salmos e pela invocação constante de Deus, mas, sobretudo, pelo princípio orientador do

³⁶ Cf. *Acad.* 2, 11, 25.

³⁷ Cf. *Acad.* 2, 4, 10.

³⁸ Cf. *Acad.* 2, 6, 14.

³⁹ Cf. *beata u.* 6.

⁴⁰ Cf. *Acad.* 2, 5, 13.

⁴¹ Cf. *beata u.* 2, 8.

⁴² Cf. *beata u.* 35.

⁴³ Cf. *Acad.* 2, 11, 25; *Ib.*, 3, 1, 1; *beata u.* 1, 6; *Ib.*, 4, 23.

⁴⁴ Cf. *ord.* 1, 3, 6.

⁴⁵ Cf. *ep.* 3, 4.

⁴⁶ Cf. J. Oroz, “L’otium chez Saint Augustin”: J. M. André – P. Demont, *Les loisirs et l’héritage de la culture classique. Actes du XIIIe Congrès de l’Association Guillaume Budé*, Bruxelles 1996, 434-440; D. E. Trout, “Augustine at Cassiciacum: Otium honestum and the Social Dimensions of conversion”: *Vigiliae Christianae* 42 (1988) 132-146; D. Trout: “Otium”: A. Fitzgerald, *Diccionario de san Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Monte Carmelo, Burgos 2001, 991-994.

⁴⁷ Cf. *retr.* 1, 1-3.

⁴⁸ Conhecem-se como “Diálogos de Cassiciaco” as quatro primeiras obras de Santo Agostinho, em que se compilaram as conversações mantidas naqueles dias. Essas obras são: *Contra Academicos*, *De beata vita*, *De ordine* e *Soliloquios*. Cf. G. Madec, “L’historicité des Dialogues de Cassiciacum”: *Revue des études augustiniennes* 32 (1986) 207-231.

pensamento agostiniano, do qual faria ele uma clara profissão no final do *Contra Academicos*: não apartar-se da autoridade de Cristo. Esse princípio regeu e orientou todas as discussões de Cassiciaco, apesar dos matizes e tonalidades de sabor filosófico. Ao centro de uma comunidade agostiniana, não pode estar, portanto, algo que não seja Cristo⁴⁹:

Para mim, é já certo que não devo apartar-me da autoridade de Cristo, pois não encontro outra que seja mais firme⁵⁰.

Em Cassiciaco, então, esclarece-se que o fim mais alto da comunidade é buscar a verdade na qual se descobre Deus, sem esquecer que a Igreja é a escola em que se aprende dita sabedoria⁵¹, razão pela qual Santo Agostinho convidaria, já desde Cassiciaco, a não perder de vista a dimensão eclesial que a vida da comunidade há de ter..

EM BUSCA DE UM MODELO DE VIDA COMUNITÁRIA: MILÃO E ROMA

Nos primeiros meses de 387, Santo Agostinho viajou com seus amigos até Milão, para “dar seus nomes”⁵², isto é, para inscrever-se no grupo dos catecúmenos ou “*competentes*”⁵³ que seriam batizados naquele ano. Alípio impressionou-o ao percorrer os 32 quilômetros que separam Cassiciaco de Milão a pé descalço, enfrentando assim o enregelado solo do norte da Itália⁵⁴. Depois das penitências, dos jejuns⁵⁵, dos exorcismos⁵⁶, da entrega e devolução (*traditio-reditio*) do *symbolum fidei*⁵⁷, Santo Agostinho, junto a seu amigo Alípio e a seu filho Adeodato, foi batizado na noite de 24 para 25 de abril de 387, pelo Bispo Santo Ambrósio⁵⁸.

⁴⁹ Cf. N. Cipriani, “La conversión de san Agustín y sus primeros diálogos”: V. D. Canet, *San Agustín: 1650 aniversario de su nacimiento*, CTSA, Madrid 2004, 123-140.

⁵⁰ *Acad.* 3, 20, 43.

⁵¹ Cf. *Acad.* 2, 2, 5.

⁵² Cf. *conf.* 9, 6, 14; Ambrósio, *In Luc.* 4, 76; S. Lancel, *Saint Augustine...* 112.

⁵³ Cf. *s.* 216, 1; 228, 1; 258, 5; *ep.* 251.

⁵⁴ Cf. *conf.* 9, 6, 14.

⁵⁵ Cf. W. Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, Liturgical Press-Pueblo, Collegeville 1995, 95.

⁵⁶ Chamados por Santo Ambrósio de “mistérios dos escrutínios”. Entre outras coisas, curiosamente, incluíam até um exame físico. Cf. Ambrósio, *Explanatio symboli*, 1.

⁵⁷ A *traditio* do Pai-nosso era feita, na Igreja de Milão, durante a semana da Páscoa. Cf. Ambrósio, *Explanatio symboli*, 11; *ss.* 56-59, explicação do Pai-nosso aos neófitos na catequese de Hipona; cf. W. Harmless, *Augustine...* 98.

⁵⁸ Cf. *ep.* 147, 52.

Pouco depois, aproveitaria sua estadia em Milão para conhecer o mosteiro a respeito do qual lhe falara Ponticiano, e que se achava “fora dos muros da cidade, (...) cheio de santos monges, sob a direção de Ambrósio, e nós nada sabíamos”⁵⁹. Naquela comunidade de inspiração ambrosiana, ficaria impressionado com a figura do prior, conforme refletem suas palavras: “Eu vi, em Milão, um abrigo de homens santos, e não poucos, à frente dos quais se achava um presbítero (presbyter praeerat), varão excelente e mui douto”⁶⁰.

Cabe aqui ressaltar dois elementos. Em primeiro lugar, o fato de que se empregue o verbo *praesum* (*praeerat*), para referir-se ao prior, é já um indício do sentido horizontal, igualitário e fraterno da obediência agostiniana, uma vez que a autoridade era exercida por quem não se achava acima dos outros (ideia implícita na palavra “superior”). Por isso, para Santo Agostinho, quem serve à comunidade como prior não se encontra “por cima” da mesma, mas sim à sua frente. Outro detalhe que sobressai são as qualidades que um prior deve ter: ser uma pessoa de excelentes qualidades morais (*optimus*)⁶¹ e intelectuais (*doctissimus*).

Depois de ter visitado aquele mosteiro de Milão, Santo Agostinho e seus companheiros se transferiram para Roma, e de lá ao porto de Óstia, onde esperavam poder tomar uma embarcação para regressar à sua cidade natal de Tagaste. Enquanto estavam em Óstia, Santo Agostinho viveria junto a Santa Mônica o conhecido “êxtase de Óstia”⁶². Poucos dias depois dessa experiência, morreria Santa Mônica e seria enterrada em dita cidade portuária⁶³. Não bastasse a dor pela morte de sua mãe, Santo Agostinho recebeu ainda a má notícia de que não poderia embarcar para o norte de África porque, naqueles dias, fora deflagrada uma guerra civil. O governador da província das Gálias, Magno Máximo, tencionava apoderar-se do Império, razão pela qual toda navegação comercial se achava suspensa⁶⁴. Por essa razão, Santo Agostinho regressou a Roma e aqui, novamente, além de se dedicar a compor obras, visitaria alguns mosteiros, procurando neles mais ideias e inspiração para a vida monástica que ele próprio pretendia instaurar em sua própria casa paterna, em Tagaste.

Em sua obra *De moribus ecclesiae catholicae*, ele relata que visitou mosteiros, tanto de homens como de mulheres, ficando particularmente impressionado com três coisas⁶⁵. Em primeiro lugar, com as ásperas penitências que se faziam naqueles lugares, onde havia até alguns irmãos que podiam trabalhar por três dias seguidos

⁵⁹ *conf.* 8, 6, 15.

⁶⁰ *mor.* 1, 33, 70.

⁶¹ Trata-se de um qualificativo moral ou espiritual que diz respeito à santidade, e que o próprio Santo Agostinho emprega nas *Confissões* ao fazer o elogio de Santo Ambrósio (cf. *conf.* 5, 13, 23).

⁶² Cf. *conf.* 9, 10, 24.

⁶³ Cf. *conf.* 9, 12, 32.

⁶⁴ Cf. S. Lancel, *Saint Augustine...* 212.

⁶⁵ Cf. S. Lancel, *Saint Augustine...* 125.

sem comer absolutamente nada. Em segundo lugar, com o trabalho manual e com o fato de que o fruto de dito trabalho se destinasse não só a sustentar e a sufragar os gastos da própria comunidade, mas ainda ao socorro dos pobres. Finalmente, com a lei fundamental do amor, que regia esses mosteiros, atenuando as ásperas mortificações e moderando o trabalho e a vida da comunidade. Seu relato possui já um profundo sabor de monacato agostiniano e de vida fraterna agostiniana:

Ninguém, neste gênero de vida, é obrigado a submeter-se a asperezas que não pode tolerar, a ninguém se impõe o que recusa e, por isso, ninguém é condenado por outros ao se confessar incapaz de imitá-los. Lembram, pois, com quanta ênfase a caridade é recomendada a todos nas Escrituras. Lembram que *para os puros, todas as coisas são puras*⁶⁶.

Santo Agostinho descobriu que, para além das duras penitências, da austeridade na comida e das práticas ascéticas, o fundamental era a caridade, convertendo-se esta na norma suprema que devia regular todas as atividades e relações no interior da comunidade⁶⁷.

TAGASTE: UMA CASA QUE SE CONVERTE EM MOSTEIRO

Depois de um ano de espera em terras italianas, em meados de 388, Santo Agostinho pôde por fim embarcar com seus amigos e regressar ao norte da África. Uma vez chegado a Tagaste, estabeleceu um mosteiro⁶⁸ na casa que fora de seus pais, e ali começou uma vida de comunidade junto àqueles que o tinham acompanhado desde os tempos da Itália.

Apesar das objeções que alguns especialistas contemporâneos levantaram ao fato de que Tagaste pudesse ser considerado, realmente, o primeiro mosteiro agostiniano, constata-se hoje que a tais dificuldades responderam, entre outros, G. Lawless e L. Verheijen⁶⁹, de forma bastante satisfatória. Podemos dizer, portanto, que a vida em Tagaste foi, de fato, a de um mosteiro e que se pode considerar Tagaste propriamente como mosteiro.

Para além dessa polêmica, não esquecemos que São Possídio recolheria alguns valiosos testemunhos da vida do mosteiro de Tagaste. Ele insistiu em destacar que a vida dos monges de Tagaste não se dedicava apenas ao trabalho manual, mas

⁶⁶ *mor.* 1, 33, 71.

⁶⁷ Cf. *mor.* 1, 33, 73.

⁶⁸ Cf. *Vita* 3, 1.

⁶⁹ Cf. G. P. Lawless, “Augustine’s first Monastery: Thagaste or Hippo?”: V. Grossi, *Miscellanea di Studi Agostiniani in onore di P. Agostino Trapè*, Augustinianum, Roma 1985, 65-78; L. Verheijen, “Il Monachesimo nella vita di Sant’Agostino”: Id., *La Regola di S. Agostino*, Augustinus, Palermo 1986, 201-242.

também ao estudo da Palavra de Deus, ao ensinamento da mesma e à composição de obras, por parte de Santo Agostinho⁷⁰.

Essa comunidade girava em torno ao Santo, que era o guia e principal animador dos irmãos⁷¹. Integravam-na, num primeiro momento, entre outros, Santo Alípio, que se tornará, posteriormente, prior da comunidade, quando Santo Agostinho for para Hipona; Evódio, que viria a ser, depois, Bispo de Uzala; Severo, que chegaria a ser Bispo de Mileve⁷²; Honorato, que será presbítero na cidade de Tiava⁷³; Adeodato, que morreria muito jovem, antes de 391⁷⁴; e, finalmente, Privato e Emiliano⁷⁵.

Para alguns especialistas⁷⁶, o princípio inspirador da comunidade era o mesmo que movera Santo Antão a deixar tudo e a tornar-se um monge: “Se queres ser perfeito, vai vende tudo o que tens (...). Depois, vem e segue-me” (Mt 19, 21)⁷⁷. O ideal monástico era regido também por uma primeira leitura do texto de At 4, 32, a ser aprofundada com o passar dos anos. Assim, Santo Agostinho, movido pelo desejo de desprender-se dos bens materiais, alheará a propriedade do mosteiro a fim de que já não lhe pertencesse, mas sim à Igreja⁷⁸. O mesmo fez com relação a alguns campos e propriedades que lhe couberam por herança familiar⁷⁹.

O desprendimento dos bens materiais e sua entrega, quer à comunidade, quer aos pobres, será uma constante do monacato agostiniano, tal como se constataria mais tarde no mosteiro de Hipona. Devemos levar em conta, todavia, que isso já era assim no mosteiro de Tagaste⁸⁰. Com isso, Santo Agostinho desejava que, ao se colocarem em comum as coisas materiais, não houvesse diferenças, nem sequer apetências ou rivalidades mundanas, e os irmãos pudessem elevar seu coração para Deus, dispondo-se à partilha não só do que era material, mas também do espiritual e tendo, assim, uma só alma e um só coração voltados a Deus (At 4, 32)⁸¹.

⁷⁰ Cf. *Vita* 3, 2.

⁷¹ Cf. *ep.* 10, 1.

⁷² Cf. *ep.* 84, 1.

⁷³ Cf. *ep.* 83.

⁷⁴ Cf. *conf.* 9, 6, 14.

⁷⁵ Cf. *ep.* 83.

⁷⁶ Cf. A. Zumkeller, *Augustine's Ideal...* 29ss.

⁷⁷ Trata-se de um texto que marcaria igualmente a reflexão agostiniana, pois aparece mais de 42 vezes no conjunto de sua obra, acompanhando, em muitas dessas vezes, reflexões sobre a vida consagrada e o seguimento a Cristo. Aparece em obras especificamente dirigidas a religiosos ou monges como o *De Sancta Virginitate* (cf. *uir.* 46), o *De opere monachorum* (cf. *op. mon.* 32), ou ainda em outros tratados e escritos quando se fala sobre a vida consagrada.

⁷⁸ Cf. *Vita* 3, 2.

⁷⁹ Cf. *ep.* 126, 7.

⁸⁰ Cf. *ep.* 18, 2; A. Zumkeller, *Augustine's Ideal...* 26.

⁸¹ Cf. T. van Bavel, *Carisma...* 43 ss.

Naturalmente, esse princípio agostiniano irá esclarecendo-se com o tempo, até estabelecer-se como uma norma fundamental, tanto espiritual como legal, para evitar os pleitos que surgiam com a morte de certos monges, particularmente daqueles que tinham sido chamados ao serviço pastoral em outras dioceses e ordenados nelas, cujos bens materiais passavam automaticamente à diocese em que eles exerciam o ministério, conforme as normas do direito da época⁸². Se o monge, na ocasião de sua ordenação, já tivesse feito a renúncia de seus bens, não haveria qualquer problema quando de sua morte⁸³.

A vida fraterna em comunidade era tão importante em Tagaste, que a ela se supeditava a pobreza absoluta. Era uma pobreza que implicava o trabalho dos monges, tanto manual como intelectual, por exemplo, no *scriptorium* de Tagaste⁸⁴. Isso não excluía, como se vê pelos escritos agostinianos, a ajuda que a comunidade pudesse receber de alguns mecenas e benfeitores, como seriam Romaniano⁸⁵ e Luciniano⁸⁶, entre outros.

Não estavam ausentes nessa vida comunitária as vivências da ascese e da mortificação, como valiosas salvaguardas da força espiritual que capacitam o monge a viver com vigor o seu compromisso monacal, particularmente a castidade. Tais mortificações ajudavam a desprender-se do que é vão e a aderir-se ao duradouro⁸⁷, assim como a elevar o espírito, e a não permanecer entre as realidades mais baixas⁸⁸. Santo Agostinho aprendeu isso, certamente, dos monges de Roma, que viviam entre duras penitências e jejuns, e o moderou com a norma essencial da caridade, que devia presidir a toda comunidade⁸⁹.

Em Tagaste, havia também momentos de oração e de conversações espirituais⁹⁰. Lugar fundamental no ritmo cotidiano dos irmãos era ocupado pela leitura, pelo estudo e pelo comentário das Sagradas Escrituras. Em carta escrita por aqueles anos, Santo Agostinho exortaria certo Antonino a que fizesse o mesmo com sua esposa, que a instrísse com a Palavra de Deus (*divina lectione*)⁹¹.

⁸² Cf. A. Zumkeller, *Augustine's Ideal...* 31.

⁸³ Cf. *ep.* 83.

⁸⁴ Cf. *ep.* 15, 1.

⁸⁵ Cf. *conf.* 6, 14, 24.

⁸⁶ Cf. *ep.* 5.

⁸⁷ Cf. *ep.* 15, 2.

⁸⁸ Cf. *ep.* 18, 2.

⁸⁹ Cf. G. P. Lawless, "Augustine's... 77. Cf. *mor.* 1, 33, 70.

⁹⁰ Cf. *retr.* 1, 26.

⁹¹ Cf. *ep.* 20, 3.

Vestígios dessas conversações ficariam registrados numa obra de Santo Agostinho intitulada *De diversis quaestionibus octoginta tribus*⁹². Trata-se de um escrito composto por grande variedade de temas que iam surgindo, porque “os irmãos me interrogavam quando me viam livre”⁹³. Algumas dessas *quaestiones* são marcadas ainda por uma reflexão de cunho filosófico, mormente neoplatônico, mas também é certo que se abordam temas estritamente teológicos e mesmo bíblicos, como na *quaestio* 54, sobre o salmo 72, 28, ou na *quaestio* 71, que explica Gl 6, 2: “Carregai os fardos uns dos outros, e assim cumprireis a lei de Cristo” e na qual aparecem algumas notáveis disquisições comunitárias⁹⁴. Na comunidade de Tagaste, procurava-se “amar a Deus, servi-l’O, apegar-se a Ele”⁹⁵, já que todos os irmãos estavam totalmente entregues ao serviço de Deus⁹⁶.

HIPONA: DE SERVO A PRISIONEIRO DE DEUS

Como se sabe, no início de 391, Santo Agostinho percorreu os 97 quilômetros que separavam Tagaste de Hipona não só para ver a possibilidade de fundar um novo mosteiro nesta última cidade, mas também para dialogar com certo funcionário imperial⁹⁷, o qual teria dito que, se Santo Agostinho fosse falar com ele, deixaria tudo e entraria para o mosteiro⁹⁸. Chegou, assim, a Hipona e, durante a celebração dominical, o Bispo Valério manifestou seu desejo de poder contar com a ajuda de um novo sacerdote para o desempenho das obrigações pastorais da diocese, particularmente para a pregação⁹⁹. Os olhos dos presentes se voltaram para Santo Agostinho, cuja vida e fama tinham transcendido os limites de Tagaste. Ele acabou obrigado a aceitar o ministério sacerdotal e foi ordenado a princípios de 391. Aquele que viajara a Hipona no intuito de poder “fisgar” alguém para o seu mosteiro, fora agora “fisgado” por Deus¹⁰⁰. Sua vida, a partir daquele momento, deveria conjugar dois elementos aparentemente incompatíveis: o ministério sacerdotal e a vida monástica¹⁰¹.

⁹² Cf. J. Oldfield, “Teología de la vida religiosa”: J. Oroz Reta – J. A. Galindo, *El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy, III*, EDICEP, Valencia 2010, 809.

⁹³ *retr.* 1, 26.

⁹⁴ Para uma interessante explicação monástica de dita *quaestio*, cf. J. Oldfield, “Teología... 809ss.

⁹⁵ *conf.* 9, 8, 17.

⁹⁶ Cf. *ep.* 5.

⁹⁷ Cf. *conf.* 8, 6, 15.

⁹⁸ Cf. *Vita* 3, 3; s. 355, 2.

⁹⁹ Cf. *Vita* 4, 1.

¹⁰⁰ Cf. s. 355, 2; *Vita* 4, 2.

¹⁰¹ Cf. L. Verheijen, *La Regola...* 214.

Mesmo que Valério não tenha sido muito generoso em face da súplica que lhe fizera Santo Agostinho, de que pudesse dispor de três meses para preparar-se para o ministério sacerdotal¹⁰², concedendo-lhe para isso, escassamente, poucas semanas, aquele idoso bispo de língua grega seria sumamente liberal ao fazer-lhe a doação de um horto que ficava nos terrenos que rodeavam a catedral de Hipona¹⁰³, para que nele se edificasse um mosteiro. O sábio Valério percebeu a grande importância que a vida fraterna em comunidade revestia para Santo Agostinho.

O MOSTEIRO DO HORTO: REVIVENDO O IDEAL DE JERUSALÉM

Assim sendo, uma vez edificado o mosteiro, vieram de Tagaste os primeiros monges que acompanhariam Santo Agostinho na nova casa. Entre eles, estavam os seus amigos Evódio e Severo¹⁰⁴. Santo Alípio, depois da partida de Santo Agostinho, passaria a ser o prepósito do mosteiro de Tagaste e permaneceria no exercício de dita função até o final de 394, quando viria a ser ordenado Bispo de Tagaste.

De acordo com Zumkeller¹⁰⁵, o mosteiro do horto contava muito provavelmente com uma estrutura material bastante similar à que ficaria plasmada no texto da *Regra* de Santo Agostinho. Possuía uma cozinha, um refeitório que servia, ao mesmo tempo, como sala de trabalho, uma biblioteca a que todos os livros deviam ser restituídos ao final de cada dia, despensas tanto de víveres como de vestuário e, provavelmente, cada monge tinha sua cela particular.

A característica principal desse mosteiro era, contudo, que a vida da comunidade se estruturava conforme o modelo da primitiva comunidade de Jerusalém e seguia o texto de At 4, 32, de que já se tinham servido outros pais do monacato, mas que, para Santo Agostinho, se convertera em elemento fundamental, por meio do qual se expressava a essência da vida monástica agostiniana¹⁰⁶. A vida do mosteiro orientava-se a alcançar a unidade dos irmãos,

¹⁰² Cf. *ep.* 21, 4. Nesta carta, Santo Agostinho pedia-lhe um tempo até a Páscoa. Se a carta tiver sido escrita no fim de janeiro, e sabendo-se que a Páscoa de 391 caiu no dia 6 de abril, o tempo que Santo Agostinho solicitava era de dois meses ou pouco mais que isso. Não pôde contar com esse tempo, mas só com algumas semanas, já que ainda na Quaresma desse mesmo ano, 391, começaria seu trabalho pastoral na catequese aos catecúmenos.

¹⁰³ *Vita* 3: *intra ecclesiam*.

¹⁰⁴ Cf. *ep.* 31; 33, 2.

¹⁰⁵ Cf. A. Zumkeller, *Augustine's Ideal...* 36.

¹⁰⁶ Cf. L. Verheijen, *La Regola...* 61.

unidade de almas e de corações, à semelhança da Trindade, de modo a que se reconhecesse que a única alma que começava a formar-se ali, a partir do ingresso de cada um na comunidade, era a alma única de Cristo¹⁰⁷.

Nessa primeira etapa, Santo Agostinho não descobrira ainda o sentido dinâmico que o referido texto dos Atos dos Apóstolos poderia ter. A partir de 396, ou seja, pouco depois de sua ordenação episcopal, ele citará esse texto com o conhecido acréscimo da expressão “*in Deum*”, por influência de São Paulino de Nola, como comentaremos mais à frente. Por ora, basta dizer que, em Hipona, no mosteiro do horto, era já evidente a importância central que possuía a vida fraterna de comunidade. Decorre daí que já fosse uma norma absolutamente clara que, para poder-se ingressar no mosteiro, era preciso renunciar aos bens materiais¹⁰⁸. Era, pois, essencial renunciar a tudo para ser um “pobre de Cristo”¹⁰⁹ e para viver dos bens comuns¹¹⁰.

Zumkeller, a partir do *De opere monachorum* e da *Regra*, que ele supõe escrita na década de 390, deduz que a comunidade de monges do mosteiro do horto compunha-se de pessoas oriundas de diversas classes e estratos sociais, entre as quais não faltavam libertos, camponeses, artesãos¹¹¹, nem pessoas pertencentes às classes mais altas da sociedade, como senadores e grandes proprietários de terra¹¹². Podemos inferir, pelos escritos agostinianos, que havia também, na comunidade, pessoas provenientes de outras dioceses¹¹³, até alguns catecúmenos¹¹⁴ e, pelo menos nos anos em que Santo Agostinho já era Bispo, adolescentes – que recebiam instrução no mosteiro¹¹⁵.

Em vista da grande importância da Sagrada Escritura para a vida monástica agostiniana, os iletrados, se não tivessem um impedimento insuperável para isso, aprendiam a ler. O analfabetismo, entretanto, não eximia ninguém da recitação ou canto dos salmos, que se aprendiam normalmente de cor, para que pudessem ser rezados não só nos momentos de oração comunitária, mas também ao longo do dia e, inclusive, enquanto se realizasse algum trabalho manual¹¹⁶.

No mosteiro, os salmos eram rezados em diversas horas do dia. A carta 29 é um valioso testemunho disso, pois relata que, no final de uma jornada perigosa e extenuante, os monges ainda animavam a recitação dos salmos. Santo Agostinho

¹⁰⁷ Cf. *ep.* 243, 4.

¹⁰⁸ Cf. *s.* 355, 2; *Vita* 11.

¹⁰⁹ *s.* 355, 3.

¹¹⁰ Cf. *s.* 356, 3.14.

¹¹¹ Cf. *op. mon.* 22, 25; 25, 33.

¹¹² Cf. *op. mon.* 25, 33.

¹¹³ Cf. *ep.* 64, 3.

¹¹⁴ Cf. *s.* 356, 4; cf. A. Zumkeller, *Augustine's Ideal...* 37.

¹¹⁵ Cf. *ep.* 20, 2.

¹¹⁶ Cf. *op. mon.* 17, 20.

faz menção do canto dos salmos na Igreja, na basílica de Hipona. Recitação e canto esses, animados pelos monges do mosteiro do horto e no qual tomavam parte também alguns fiéis leigos de Hipona¹¹⁷.

Para o bom governo da comunidade, quando Santo Agostinho for transferido ao mosteiro de clérigos, depois de sua ordenação episcopal, o mosteiro do horto passará a ser regido por um *praepositum*, que, como pai, tal como aparece na *Regra*, devia distribuir a cada um o alimento e a roupa necessária¹¹⁸, manter a ordem e a disciplina, corrigir e castigar os que violassem as normas do mosteiro, bem como animar a todos no cumprimento do santo propósito¹¹⁹.

MOSTEIRO DE CLÉRIGOS: INSTITUCIONALIZAÇÃO DE UM APARENTE PARADOXO

Depois da sagração episcopal de Santo Agostinho, fato que ocorreu em 395 ou 396, o Bispo de Hipona percebeu que a vida de um prelado implicava que, continuamente, precisasse receber hóspedes. Esse vaivém de pessoas pelo mosteiro não favorecia o recolhimento nem a oração dos monges não clérigos. Por isso, ele decidiu fundar um novo mosteiro para clérigos, onde, conservando-se o modo de vida monacal, as diversas responsabilidades pastorais pudessem ser desempenhadas sem que se alterasse ou interrompesse a contemplação dos monges não clérigos. Santo Agostinho não foi o primeiro Bispo que viveu em comunidade com seus clérigos, já Santo Eusébio de Vercelli o fizera, por volta de 363. Não obstante, o Hiponense foi o primeiro a colocar na comunidade em si, o acento fundamental da vida monástica, mesmo clerical¹²⁰.

Por outro lado, como se indicou, não podemos perder de vista que, no norte da África, não era prática muito comum que a vida monacal se conjugasse com as funções da vida clerical; com efeito, esses dois modos de vida eram considerados como realidades distintas. Santo Agostinho, em sua pessoa, depois de sua ordenação sacerdotal, tornou-se um paradigma da união daqueles dois elementos, considerados, até então, contrapostos. Sua comunidade de clérigos institucionalizará o aparente paradoxo e será, por sua vez, um foco, a partir do qual se fariam outras fundações com a mesma orientação de vida, nas quais se conjugariam vida monástica e vida pastoral, sem esquecer que o essencial será

¹¹⁷ Cf. *ep.* 29.

¹¹⁸ Cf. *reg.* 1, 3.

¹¹⁹ Cf. *reg.* 7, 2.

¹²⁰ Cf. T. van Bavel, *Carisma...* 43 ss.

sempre a vida da comunidade, princípio doador de sentido e de força ao próprio labor apostólico.

O novo mosteiro para monges clérigos estabeleceu-se, portanto, na *domus episcopi*, na casa do Bispo, que não se encontrava junto à basílica da Paz – como o “Mosteiro do Horto”, mas num lugar próximo, já que, pelos testemunhos do próprio Santo Agostinho, sabemos que ele precisava sair à rua para caminhar até a basílica, circunstância que o ajudava a estar em contato com seus fiéis, particularmente com os pobres¹²¹.

Para esse novo mosteiro, ele escolheu os monges mais capazes e nele recebeu também as pessoas que não só tivessem o desejo de dedicar-se ao serviço do povo de Deus como “dispensadores”¹²² da Palavra e dos sacramentos, mas que também se dispusessem a renunciar a todos os seus bens e a viver em comunidade.

Nesse mosteiro, Santo Agostinho aprofundará sua compreensão do texto de At 4,32 e, à luz da carta 30, que São Paulino de Nola lhe enviaria, passará a acrescentar, sempre que citar referida passagem, de 396 em diante, a frase “dirigidos para Deus” (*in Deum*)¹²³. O texto dos Atos, com o acréscimo agostiniano, adquire um profundo significado, uma vez que os irmãos, na comunidade, deviam deixar todas as coisas materiais e seus afetos desordenados para formar uma só unidade, uma comunhão, em que se reconhecessem como parte da única alma do Corpo de Cristo, que é a Igreja¹²⁴. Isso implicava não só uma vivência intracomunitária da comunhão, isto é, que os irmãos vivessem em estreita harmonia entre si e com Deus, mas também uma comunhão extracomunitária, a comunhão da comunidade monástica com todo o Corpo de Cristo, que é a Igreja.

A VIDA DE COMUNIDADE E O ORVALHO DO HERMON

Nasce daí a visão ou como que a faceta eclesial da comunidade agostiniana. O mosteiro não configura, para Santo Agostinho, uma entidade à parte dentro da Igreja, nem se encontra desligado dela, mas representa porção essencial da mesma, dando ante ela um testemunho de concórdia fraterna, a todos convidando,

¹²¹ Cf. s. 61, 12-13.

¹²² Cf. c. litt. Pet. 3, 67.

¹²³ Cf. ep. 30, 3, *inter Augustinianas*. São Paulino escreve a Santo Agostinho, fazendo referência aos portadores da carta: *Porque eles são* (os que levaram a carta, Romano e Ágil), *crê-me, um só coração e uma só alma conosco no Senhor* (*unum cor et una in domino anima nobiscum*). Cf. L. Verheijen, *La Regola...* 76ss.

¹²⁴ Cf. L. Verheijen, *La Regola...* 233.

ao mesmo tempo, a viverem na plena comunhão eclesial. Santo Agostinho estava convencido de que, só por meio da concórdia fraterna, Cristo entra na Igreja e numa comunidade. Por isso, dentro da Igreja, os monges seriam como a orla do vestido eclesial, através da qual Cristo reveste o manto, através da qual o próprio Cristo entra na Igreja. Se a concórdia fraterna estiver ausente, Cristo não pode habitar em meio a uma comunidade, como indica o Santo:

O unguento pôde descer da barba à orla que está na extremidade principal do vestido, onde se abre a gola. Tais são os que habitam em unidade; de modo que, como a cabeça do homem entra por essas aberturas para vestir-se, assim também, pela concórdia fraterna, entra Cristo, que é nossa Cabeça, para vestir-Se, para que a Igreja a Ele se una¹²⁵.

Por outro lado, essa unidade não é senão um fruto do amor e uma graça de Deus. A vida comunitária é tão importante para Santo Agostinho, que ele convida a orar continuamente para que Deus conceda a graça aos que se propuseram o seguimento de Cristo em comunidade. No comentário citado, ele dirá, por isso, que o orvalho do Hermon, mencionado pelo texto desse salmo, representa a graça de Deus que desce sobre os irmãos:

Que outra coisa diz? *É também como o orvalho do Hermon, que cai suave sobre os montes de Sião*. Com isso, meus irmãos, quer entender-se como graça de Deus o fato de os irmãos habitarem em unidade; isso não provém de suas forças, nem de seus méritos, mas da graça d'Ele, que é como o orvalho do céu. Pois a terra não faz chover sobre si, ou não secaria tudo o que ela gera, a menos que do alto a chuva desça¹²⁶.

ROTEIRO DE PEREGRINOS: *IN DEUM*

A unidade dos irmãos, graça de Deus e fruto da caridade, não os converte numa comunidade estática, que se contempla a si mesma a realizar um serviço dentro da Igreja, mas é chamada a empreender, todos os dias, o caminho para Deus. A expressão acrescentada por Santo Agostinho ao texto dos Atos (*in Deum*) indica a dimensão peregrinante que a vida de todo membro de uma comunidade monástica e, em geral, de todo cristão há de ter. De fato, a *peregrinatio* é uma das linhas espirituais essenciais do pensamento agostiniano. O cristão é peregrino da cidade de Deus, do Reino dos céus. Nesta terra, acha-se desterrado e encaminha-se todos os dias, com suas ações, para a cidade de Deus.

Os monges, como cristãos que são, são também peregrinos e reconhecem nos membros da comunidade irmãos que, como eles, peregrinam, com quem compartilham uma série de elementos, os quais não têm uma finalidade imanente,

¹²⁵ *en. Ps. 132, 9.*

¹²⁶ *en. Ps. 132, 10.*

dentro da comunidade, mas cuja meta está para além da comunidade, isto é, em dirigir-se todos os dias para o Reino dos céus¹²⁷.

Santo Agostinho recorda também que a Palavra de Deus ilumina o caminho dos monges e os orienta, peregrinos que são da cidade de Deus, pois se trata das cartas que, da Pátria, o Pai nos envia a fim de podermos, a partir deste desterro, regressar para lá:

Peregrinamos, pois, suspiramos, gememos. Chegaram-nos cartas de nossa Pátria; nós vo-las lemos...¹²⁸.

A expressão “dirigidos para Deus” recorda, então, por um lado, a dimensão peregrinante que toda comunidade agostiniana tem. Por outro, convida a pensar no dinamismo próprio do amor, em como, no centro de toda comunidade, há de estar presente a caridade de Cristo. Voltaria a aparecer aqui o desejo juvenil de que o fogo do amor chegasse a fundir (*conflare*) as almas dos irmãos, amalgamando-as numa só realidade, agora entendida como a alma de Cristo (*ex pluribus unum*)¹²⁹:

Tantos milhares de almas havia, amaram-se, e muitas são uma só. Amaram a Deus no fogo da caridade e, da multidão, chegaram à unidade da beleza¹³⁰.

Sem o princípio dinâmico da *caritas Christi*, uma comunidade se converte em entidade passiva e imóvel, debruçada sobre si mesma e, por conseguinte, fadada à morte. O dinamismo do amor é o que a deve animar, para que, com a criatividade própria do amor, afronte os desafios de cada dia e prossiga em seu caminho, em direção à cidade de Deus.

NÃO ANTEPONHAIS VOSSA CONTEMPLAÇÃO...

Como a comunidade é porção viva da Igreja, não pode desentender-se das necessidades e das preocupações da mesma. Indica, por isso, Santo Agostinho aos monges da ilha Caprária que jamais deveriam antepor a própria contemplação às necessidades da Igreja. Não se perdia de vista, com isso, o valor da contemplação, do *otium sanctum*, mas também se consideravam as grandes necessidades da Igreja. Com efeito, o Santo nunca recomendou aos monges contemplativos que abandonassem seu mosteiro, seu *otium sanctum*, se percebessem possuir muitas habilidades para a vida pastoral ou uma inteligência muito dotada. O que ele pretendia dizer era que, se um monge fosse chamado a colaborar com a Igreja numa missão pastoral, não deveria recusar-se a prestar dito serviço:

¹²⁷ Cf. *en. Ps.* 131, 11.

¹²⁸ *en. Ps.* 149, 5.

¹²⁹ Cf. *conf.* 4, 8, 13.

¹³⁰ *symb. ap.* 2, 4.

Se, porventura, vossa mãe Igreja desejar de vós alguma coisa, não recebais tal encargo com arrogância nem o recuseis com negligência, mas obedecei a Deus com docilidade, submetendo-vos com mansidão a quem vos guia (...). Não anteponeis vossa contemplação às necessidades da Igreja, pois se ninguém dentre os bons se oferecesse para colaborar quando ela gera seus filhos, não teríeis encontrado meio de nascer¹³¹.

Não há outra razão válida para ser monge, a não ser a de ter recebido o chamado de Deus¹³², por meio do clamor do Espírito Santo¹³³, a responder, com o amor que se recebeu de Deus, à caridade infinita de Cristo, amando os que constituem a parte visível do Corpo de Cristo, ou seja, os irmãos da comunidade e todos os demais membros da Igreja, a cujo serviço está o servo de Deus, especialmente os membros mais débeis desse Corpo de Cristo. Santo Agostinho levaria à prática tal convicção ao abrir o *xenodochium* ou albergue que a Igreja de Hipona mantinha para os pobres. Se o monge se deve a toda a Igreja, particularmente se deve aos que nela são mais débeis:

Somos servos, pois, da Sua Igreja, especialmente dos membros mais débeis, não importa que tipo de membros sejamos nós no mesmo Corpo¹³⁴.

A COMUNIDADE, ELEMENTO CENTRAL, NÃO APENAS FUNCIONAL

Cabe ainda observar que a comunidade era tão importante para Santo Agostinho, que todos os elementos que conformavam a vida do mosteiro estavam a ela subordinados. O fundamental, com efeito, era poder fazer uma experiência viva do amor do Deus Trindade e corresponder a Ele, em meio a uma comunidade que se convertera em Templo de Deus¹³⁵, em casa de Deus, e cuja lei essencial era a caridade:

A própria Trindade é um só Deus, porque uma coisa só é necessária. E não nos conduz a essa única coisa a menos que, sendo muitos, tenhamos um só coração¹³⁶.

Ao propósito santo de viver em comunidade une-se, então, a condição indispensável da renúncia a todos os bens¹³⁷.

A castidade e a continência não são senão expressões do amor que preenche o coração dos irmãos, de modo que o amor deles se dirija todo a Deus¹³⁸ e, por Deus e em Deus, aos irmãos, sem esquecer que a castidade será sempre um dom de

¹³¹ *ep.* 48, 2; Cf. L. Verheijen, *La Regola...* 233.

¹³² Cf. *uirg.* 13, 13.

¹³³ Cf. *en. Ps.* 132, 2.

¹³⁴ *op. mon.* 29, 37.

¹³⁵ Cf. *reg.* 1, 8. Uma leitura de 2Cor 6, 16 em chave comunitária.

¹³⁶ *s.* 103, 3, 4.

¹³⁷ Cf. *s.* 356, 3.

¹³⁸ Cf. *sol.* 1, 1, 5.

Deus. Daí que, nas *Confissões*, Santo Agostinho, ao falar de castidade, peça a Deus dita graça com uma frase que talvez seja a que melhor represente o seu pensamento:

Toda a minha esperança baseia-se na grandeza da vossa misericórdia. Concedei-me o que ordenais, e ordenai o que quiserdes¹³⁹.

Por essa mesma razão, e para não dar margem a escândalos – que não faltaram, como em todas as comunidades de todos os tempos¹⁴⁰, bem como para evitar as tentações aos irmãos mais débeis, não se permitia a entrada de mulher alguma no mosteiro, conforme São Possídio nos recorda¹⁴¹. Tratava-se no fim das contas, e mais uma vez, da salvaguarda da vida da comunidade e de conservar algo que era muito importante para Santo Agostinho: a boa fama diante do povo de Deus. Ao negar o acesso de mulheres ao mosteiro, procurava que nenhum tipo de falatórios pudesse conspurcar a boa fama da comunidade diante do povo fiel¹⁴².

A obediência orientava-se a animar e a direccionar a vida dos irmãos num sentido verdadeiramente comunitário, de tal forma que existisse uma ordem na comunidade – um autêntico *ordo amoris* – e os próprios monges vivessem essa ordem dentro de si mesmos, por meio da correção, do castigo, da admoestação, ou então, do consolo e do ânimo¹⁴³.

Embora o trabalho manual fosse substituído pelo trabalho pastoral, este não deveria ser tão absorvente que impedisse o monge de dedicar-se à oração:

E não deve alguém estar tão livre de ocupações, que, em meio ao mesmo ócio, não pense na utilidade do próximo, nem tão ocupado que já não procure a contemplação de Deus. Na vida contemplativa, não é a vã inatividade que deve agradar, mas sim a investigação ou a descoberta da verdade, de modo que cada um progrida e não tenha inveja de outro pelo que tiver encontrado¹⁴⁴.

DOIS PERIGOS: A BUSCA DE LOUVORES E A MURMURAÇÃO

Santo Agostinho percebe também o perigo que a vida pastoral pode acarretar à vida da comunidade, pois, como manifesta na carta 22, os pleitos e os ciúmes são comuns entre os clérigos, por mais que estes sejam monges¹⁴⁵. De acordo com ele, a origem de tais rivalidades é o orgulho e o desejo desmedido de louvores

¹³⁹ *conf.* 10, 40; cf. *adul. coniug.* 2, 20, 22.

¹⁴⁰ Cf. *ep.* 77; *ep.* 78.

¹⁴¹ Cf. *Vita* 26.

¹⁴² Cf. *op. mon.* 22, 26.

¹⁴³ Cf. *reg.* 7, 2; M. Schrama, “Praeposito tamquam patri oboediatur. Augustinus über Frieden und Gehorsam”: B. Bruning – M. Lambergits – J. van Houtem, *Collectanea Augustiniana*... 872.

¹⁴⁴ *ciu.* 19, 19.

¹⁴⁵ Cf. *ep.* 22, 7.

humanos. O desejo de louvores leva os clérigos, em muitas ocasiões, à hipocrisia, e essa disputa pelos louvores dos fiéis destrói a unidade da comunidade, uma vez que tudo passa a centrar-se em ver quem é o melhor, ou finge sê-lo, para formar em torno a si um maior grupo de pessoas que o bajulem e o louvem. O Santo pensava que, se o *servus Dei* (o monge não clérigo), por meio do *propositum sanctum* e da renúncia a tudo para poder viver em comunidade, deixava de lado, com isso, a *libido possidendi* (o desejo desordenado de possuir), o *servus Christi*, denominação com que se referia ao clérigo, deveria renunciar, por sua vez, à *libido dominandi* (ao desejo desordenado de dominar):

A respeito da rivalidade e da malícia – quando esses vícios são mais graves não no povo, mas em nosso grupo (de monges clérigos) – o que me corresponde dizer? Ora, a mãe desses vícios é a soberba, a avidez de louvor humano, que amiúde gera também a hipocrisia¹⁴⁶.

Outro elemento que pode quebrar a unidade da comunidade é a murmuração. Por isso, Santo Agostinho alerta os monges desse perigo, particularmente quando eles se acham reunidos em comunidade no refeitório. É verdade que se lia, em geral, no refeitório¹⁴⁷, mas, em certas ocasiões, especialmente quando havia hóspedes, a conversação era autorizada. Daí o grande cuidado que, dizia ele, os monges deviam ter com as palavras e, ao mesmo tempo, o sentido do cartaz que mandara afixar no refeitório monacal:

Quem gosta de roer, com os ditos, a vida dos ausentes, saiba que esta mesa é indigna de ser sua¹⁴⁸.

Sobre a amizade entre os membros da comunidade, é preciso recordar que o conceito de amizade conheceu uma evolução de purificação e de elevação no pensamento de Santo Agostinho com o passar dos anos. Na vida monástica, podemos falar já de uma caridade amigável e cheia de benevolência, em que se busca, em nome do próprio amor, para além das humanas simpatias, a construção da unidade da comunidade na caridade, honrando a Deus em cada irmão¹⁴⁹.

A VIDA FRATERNA E OS POBRES

Santo Agostinho foi sempre um homem muito sensível à dor e às necessidades dos demais e, por isso, procurou que suas comunidades monacais não vivessem esquecidas da realidade de dor e de pobreza que as rodeava, mas que os monges

¹⁴⁶ *ep.* 22, 7; cf. V. Grossi, *La Chiesa di Agostino. Modelli e simboli*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2012, 158.

¹⁴⁷ Cf. *Vita* 22, 6.

¹⁴⁸ *Vita* 22, 6.

¹⁴⁹ Cf. G. P. Lawless, “Augustine’s... 72.

tratassem de fazer alguma coisa para ajudar os *compauperes*¹⁵⁰, isto é, os que eram pobres como eles.

Tratava-se de uma lição que não apenas se achava profundamente arraigada no coração de Santo Agostinho, mas que era parte também daqueles ensinamentos que aprendera dos mosteiros que tinha visitado em Roma, entre os anos 387 e 388, nos quais o fruto do trabalho dos monges era destinado não só ao sustento dos servos de Deus, como também ao socorro dos pobres, socorro este, prestado às vezes de maneira sumamente generosa, com a remessa de navios carregados de víveres para auxiliá-los:

Aquilo que sobra do necessário sustento – pois sobra muito do trabalho manual e da restrição de alimentos – é razoavelmente distribuído aos pobres com maior esmero do que o empregado pelos mesmos que o distribuem quando da aquisição daqueles gêneros. Pois, de modo algum se empenham eles para que tais bens sobrem, mas fazem de tudo para que não permaneça junto a si o que porventura tiver sobrado, a ponto de enviarem até mesmo navios carregados àqueles lugares habitados por pobres¹⁵¹.

A riqueza da vida comunitária refletia-se assim na atenção aos mais necessitados. Com efeito, Santo Agostinho convidaria um presbítero de nome Lepório a que destinasse seus bens, já que precisava desprender-se deles para ingressar no mosteiro, à construção de um albergue ou *xenodochium* para acolher ali os pobres, os peregrinos ou os transeuntes¹⁵².

A finalidade do *xenodochium* era a de acolher os pobres e os peregrinos que passavam pela diocese de Hipona. Diversos serviços eram oferecidos naquele lugar. Ficava bem perto da basílica da Paz e do complexo eclesiástico de Hipona¹⁵³, para facilitar que os próprios monges prestassem seus serviços aos pobres. Podemos decerto supor que até Santo Agostinho acudisse pessoalmente, com frequência, a visitar e a estar em contato direto com os necessitados ou com as outras pessoas abrigadas no *xenodochium*¹⁵⁴.

Os vestígios arqueológicos de Hipona confirmam, com efeito, os dados a nós proporcionados por Santo Agostinho em seu sermão 356, uma vez que, junto às ruínas da basílica da Paz, existem as de uma construção alongada¹⁵⁵, que bem poderia ter sido o edifício que abrigara o *xenodochium* agostiniano¹⁵⁶.

¹⁵⁰ É interessante o uso que São Possídio faz do termo “*compauper*”, que, apesar de raro em latim, fora usado igualmente por Santo Agostinho (cf. s. 14, 2; s. 339, 4; s. 355, 2).

¹⁵¹ *mor.* 1, 31, 67.

¹⁵² Cf. s. 356, 10.

¹⁵³ Cf. s. 356, 10.

¹⁵⁴ Cf. S. Lancel, *St. Augustine...* 232.

¹⁵⁵ Cf. S. Lancel, “Hippo Regius”: *Augustinus Lexikon (AL)*, III, Schwabe, Basel 2006, 357.

¹⁵⁶ Cf. S. Lancel, *St. Augustine...* 243-244.

CONCLUSÃO

Na breve recapitulação que fizemos dos vários momentos da vida de Santo Agostinho, pudemos ver que o amor à vida de comunidade foi sempre uma constante em sua existência. Já desde a adolescência, com o episódio das peras, ele mostra como as más companhias podem despertar no ser humano os mais baixos *appetitus*, que o afastam das tendências que verdadeiramente dignificam o homem e ajudam a alcançar a felicidade e a vida. Em sua juventude, embora se sentisse decepcionado com a seita maniqueia, não se separou da mesma, não só por ter podido encontrar um apoio importante para a obtenção de suas próprias aspirações profissionais, mas particularmente porque, com os maniqueus, encontrara um grupo de referência, uma comunidade em que se vivia a benevolência da amizade e se buscava que o fogo do amor fundisse as almas para delas fazer uma só realidade. Cabe ressaltar a esse respeito que o relato da experiência vivida com o grupo maniqueu, dentro das *Confissões*, foi bastante matizado por sua própria experiência cristã e monacal.

Em Cassiciaco, Santo Agostinho tentou, pela primeira vez, a constituição de uma comunidade com os mesmos ideais e que tudo compartilhasse na busca da Verdade. Se, por um lado, é certo que dita experiência trazia ainda consigo os ensinamentos e aspirações das diferentes escolas filosóficas de sua época, não podemos perder de vista, por outro lado, que já aparecem aí alguns elementos que viriam a ser essenciais à vida fraterna das comunidades agostinianas, como, por exemplo, a oração em comum, a centralidade da Palavra de Deus, o diálogo, o clima sereno, distendido e alegre, bem como a importância do estudo e da busca da Verdade em comunidade.

Da sua visita aos mosteiros de Milão e de Roma, Santo Agostinho levará para a sua própria vida monástica alguns elementos, como a importância da obediência, da penitência, das mortificações e, sobretudo, a centralidade do amor na vida de toda comunidade.

Apesar das críticas e dos detratores da ideia, a comunidade estabelecida em Tagaste, em 388, pode ser considerada como a primeira comunidade monástica agostiniana. Nela aparecem os elementos que se irão consolidando paulatinamente na sua concepção daquilo que deveria ser essencial e, por outro lado, do que era acidental na vida de uma comunidade. A vida da própria comunidade, animada pela Palavra de Deus, seu estudo e explicação, ocupa, assim, um lugar fundamental. O colóquio entre os monges tem também um lugar fundamental, assim como a oração, o trabalho manual ou intelectual, o estudo e a busca da Verdade em comunidade.

Em Tagaste, a centralidade da comunidade, não como um fim em si mesmo, mas como o elemento que impregna e infiltra todas as demais realidades. Santo Agostinho vive inspirado pelo texto de At 4, 32ss, destacando nele a primazia da caridade e a importância da unidade na diversidade, como se dá no mistério da Santíssima Trindade.

No “Mosteiro do Horto”, esses elementos adquiririam maior aprofundamento, até que, no mosteiro dos clérigos de Hipona, sejam manifestados com grande riqueza e esplendor, e que o texto dos Atos venha a ser interpretado não só como um convite à união de almas e corações, mas também, com o acréscimo agostiniano do “*in Deum*”, como um processo.

O *propositum sanctum* de cada monge incluía a renúncia a todos os bens para capacitar cada um a partilhar não apenas o exterior, mas, sobretudo, o interior, a própria experiência de Deus, para além de todas as diferenças que pudessem existir. Tratava-se, pois, de uma comunidade que não se achava encerrada em si mesma, mas cuja riqueza se projetava além de si, e em que o vigor da vida fraterna em comunidade refletia-se na riqueza de seu próprio apostolado, ou das próprias obras que se pudessem realizar em favor dos demais. Para Santo Agostinho, isso se plasmou, entre outras obras, na instituição do *xenodochium*, lugar em que os pobres e transeuntes eram acolhidos e os próprios monges eram os que se encarregavam, em primeiro lugar, daquele labor de caridade.

A vida fraterna na comunidade foi, portanto, um elemento muito importante no itinerário existencial e pastoral de Agostinho de Hipona ao longo de toda a sua vida. Muito significativas são, a esse respeito, as palavras do Papa Francisco em sua exortação *Evangelii Gaudium*: “Não deixemos que nos roubem o ideal do amor fraterno!”¹⁵⁷.

Frei Enrique A. Eguiarte Bendímez
Instituto de Augustinologia
Roma

¹⁵⁷ *Evangelii Gaudium*, 101.

