

## COMUNHÃO NA SOLIDÃO: A VIA DO DESERTO NO ORIENTE CRISTÃO

COMMUNION IN THE SOLITUDE: THE DESERT'S WAY IN THE CHRISTIAN EAST

Patrícia Calvário<sup>1</sup>

### Resumo

No século IV surge no Egipto, Palestina e Síria uma nova forma de vida cristã. Homens e mulheres retiram-se para o deserto em busca de uma perfeita identificação com Cristo, através da renúncia aos seus bens e à sociedade, dedicando-se à ascese e oração. No entanto, veremos que este isolamento voluntário, que aparentemente é sinal de um extremo egoísmo, é condição para a genuína comunhão. O encontro com o outro dá-se na liberdade, ou seja, é possível somente enquanto decorre de um coração despojado (fazer do coração um ermo ou eremitismo de coração). De contrário, será apenas dependência mútua ou uma troca de interesses. No dizer de Evágrio Pontico, o monge é aquele que “separado de todos, está unido a todos”.

**Palavras-chave:** eremitismo, solidão, monge, ascese, cristianismo oriental, oração.

### Abstract

In the fourth century in Egypt, Palestine and Syria appears a new way of Christian life. Man and women retire to the desert in search of a perfect union with Christ, through the renunciation of property and society, devoting themselves to asceticism and prayer. However, we will see that this voluntary isolation, which is apparently a sign of selfishness, is a condition for a genuine communion. In the words of Evarius Ponticus: “A monk is one who apart from everyone is united with everyone”.

**Keywords:** eremitism, solitude, monk, asceticism, oriental Christianity, prayer.

### Metodologia

Antes de abordarmos o tema proposto é conveniente fazer alguns esclarecimentos quanto à metodologia que vamos seguir. Restringimos esta pequena pesquisa sobretudo ao século IV. Recorreremos a alguns autores e movimentos de séculos posteriores quando considerarmos que isso iluminará alguns pontos que iremos desenvolver.

Não podemos também deixar de mencionar que usaremos as palavras “monge” (*monachos*), “anacoreta” (*anachoretai*) e “eremita” (*eremitai*) indistintamente, se bem que etimologicamente tenham significados diferentes<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Filosofia no Instituto de Filosofia da Universidade do Porto, UP, Portugal. E-mail: [pcalvario@letras.up.pt](mailto:pcalvario@letras.up.pt)

<sup>2</sup> *Monachos-monos*: um; *anachoretai*: aquele que se retira; *eremitai-eremos-eremia*: deserto.

Quanto à cadência do desenvolvimento deste pequeno estudo, em primeiro lugar exporemos as origens do movimento eremítico, seguindo-se os vários tipos de vida solitária que poderíamos encontrar no século IV, nos desertos do Egito, Síria e Palestina. Também faremos uma descrição do modo como viviam os eremitas e de algumas formas de ascese por eles adoptadas. Por fim, e depois de termos tratado o aspecto exterior da vida solitária, iremos tentar, na medida do possível, entrar na “montanha interior”<sup>3</sup> dos solitários.

## 1. Origens históricas do movimento eremítico

Desde a sua génese que o deserto não é estranho ao cristianismo, quer seja no seu aspecto geográfico quer, e principalmente, enquanto metáfora espiritual. O deserto, com a sua paisagem inóspita, convida ao recolhimento. Os sentidos, ao não encontrarem onde se deter devido à aridez pouco atraente do exterior, são levados à observação atenta do interior. O deserto é, por isso, o lugar de encontro consigo próprio, local de padecimento dos ataques ferozes dos demónios<sup>4</sup>.

É nas profundezas do deserto que Deus chama Moisés e lhe revela o seu nome divino (Ex 3, 1-4; 13-15). É no deserto que Elias prestes a desfalecer é alimentado por um anjo e assim percebe o cuidado de Deus (I Reis 19, 4-8). É no deserto que João Baptista vive até se manifestar a Israel (Lc 1, 80). É no deserto que Jesus é tentado três vezes. É, enfim, para o deserto que Jesus se retira para orar. O deserto é também o local privilegiado para o encontro

---

<sup>3</sup> A “montanha interior” é uma evocação a Santo António, pai do monaquismo. Quando a sua popularidade começa a atrair vários visitantes e discípulos, Santo António junta-se a uma caravana de beduínos que o conduzem a uma montanha junto de um oásis. Aí se estabelece, no sitio a que Santo Atanásio chama de “Montanha Interior”. Cf. S. ATHANASIUS, *Vita Antonii*, PG 26, 835-978. Edição crítica: H. Wace e P. Schaff (eds.) (1892), *Nicene and Post-Nicene Fathers*, série II, Vol. IV, 49-53 (doravante referimos somente *Vita Antonii*). Talvez esta montanha seja a de Qulzum, a 30 kms do Mar Vermelho, onde hoje existe o Mosteiro de Santo António (Dayr Anba Antunius) Cf. HARMLESS, W. (2004), *Desert Christians. An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, New York: Oxford University Press, p. 66. No entanto, também se pode dizer que esta “Montanha Interior” era antes uma metáfora que indicava que António se voltava para estados de contemplação cada vez mais profundos. Cf. DUNN, M. (2003), *The Emergence of Monasticism. From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*, Malden: Blackwell Publishers, p. 19. “António ouviu uma voz: ‘Onde vais e porquê?’ (...). Respondeu: ‘Uma vez que as multidões não me permitem estar só, quero ir para a Alta Tebaida, porque são muitos os incómodos aos que estou sujeito aqui, e sobretudo porque me pedem coisas que estão para além do meu poder’ (...). ‘Se realmente queres estar contigo mesmo, então vai para o deserto interior’”. *Vita Antonii*, 49.

<sup>4</sup> As tentações de Santo António foram cristalizadas na arte através do tríptico de Hieronimus Bosh. Veja-se BRAKKE, D. (2006), *Demons and the Making of a Monk. Spiritual Combat in Early Christianity*, London: Harvard University Press, pp. 23-48.

com Deus. Segundo a tradição bíblica é para aí que Deus conduz o seu povo para lhe falar ao coração (Oséias 2, 16). Na Sagrada Escritura, qualquer missão incumbida é precedida por um período em que o enviado está a sós com Deus, *monos prós monon* (só rumo ao mais só)<sup>5</sup>.

Como é sabido, alguns eventos históricos abriram novamente os caminhos do deserto às comunidades cristãs nascentes. Em 250, Décio redige um decreto que obriga todos os súbditos a prestar culto aos deuses do estado. Os que recusavam obedecer eram presos e executados. Esta ordem impele homens e mulheres que viviam a ascese nas suas casas a embrenharem-se nos confins do deserto, sobretudo o do Egipto.

Em 313 Constantino e Licínio, com o édito de Milão, estabelecem a paz religiosa<sup>6</sup>. Todavia, e apesar de constituída a paz, o apelo do deserto continua a fazer-se ouvir.

Desta vez o êxodo para o deserto é, diríamos, uma forma de romper com a acomodação da Igreja à Cidade. Esta adaptação ao poder temporal evidencia um processo de declínio da tensão espiritual. Por outro lado, a “nostalgia do Paraíso”, de um tempo onde não existia cisão, um tempo de unidade, expressa na tradição através do Profeta Isaías (Isaías 11, 6-9) e, no sentir dos cristãos do século IV, concretizada na Comunidade de Jerusalém, cujos membros eram “um só coração e uma só alma” (Act 4, 32), alimenta o desejo de um regresso à candura dos primórdios.

Os herdeiros da paz aspirando à perfeição e incentivados pelo fervor dos mártires, desejavam também seguir o seu exemplo não já entregando-se à morte corporal, mas antes seguindo uma outra forma de morte: a do ego. O caminho para esta morte era a solidão, a ascese, a oração, a compunção (*penthos*)<sup>7</sup> e como consequência a paternidade espiritual<sup>8</sup>. Rufino de Aquileia, na sua *Historia Monachorum* refere que, em Nitria, se tinham estabelecido cerca de 50 irmãos, alguns vivendo sós, outros em conjunto. Paládio, na sua

---

<sup>5</sup> Moisés é chamado quando está a sós perante a sarça ardente. Elias caminha quarenta dias só até ao Horeb. Maria recebe a visita do anjo quando está só. A própria vida de Jesus é quase toda ela passada no oculto, nessa solidão escondida perante o Pai que vê no segredo. A missão pública de Jesus é precedida pela estadia no deserto. Cf. VON BALTHASAR (2009), *Córdula ou o momento decisivo*, pp. 24-25.

<sup>6</sup> Cf. DANIELOU e MARROU, *Nova História da Igreja. Dos primórdios a São Gregório Magno*, 1966, pp. 101-104.

<sup>7</sup> Sobre a compunção veja-se I. HAUSHERR (1982), *Penthos. The Doctrine of Compunction in the Christian Orient*, Cistercian Publications, Kalamazoo; H. HUNT (2004), *Joy-Bearing Grief. Tears of Contrition in the Writings of the Early Syrian and Byzantine Fathers*, Brill, Leiden-Boston; M. LOT-BORODINE (1974), “Le mystère du “don des larmes” dans l’Orient chrétien. La douloureuse joie”, Abbaye de Bellefontaine.

<sup>8</sup> A paternidade espiritual decorre da contemplação. O Pai Espiritual é aquele a quem, pela sua ascese, oração, compunção, o Espírito Santo concede o dom do discernimento dos espíritos. Acerca da Paternidade Espiritual veja-se I. HAUSHERR (1990), *Spiritual Direction in the Early Christian East*, Cistercian Publications; P. EVDOKIMOV, “La paternité spirituelle”, *Contacts* 38 (1967) 108-129.

*Historia Lausiaca*, refere que apenas nos arredores de Alexandria visitou cerca de 2000 solitários<sup>9</sup>.

Os ecos dos primeiros nomes do monaquismo a chegarem até aos dias de hoje são os de São Paulo de Tebas e de Santo António ou Antão. De acordo com São Jerónimo, Paulo de Tebas, aos 16 anos de idade, e durante as perseguições de Décio, foge para uma gruta numa montanha, onde vive em solidão até aos 130 anos<sup>10</sup>. A vida de Santo António, contemporâneo de São Paulo, é conhecida através da biografia de Santo Atanásio, um dos seus primeiros discípulos<sup>11</sup>. A António vinham peregrinos para pedir conselho. Discípulos e outros solitários procuram-no para o imitar no caminho da perfeição. António torna-se pai e mestre espiritual dos anacoretas da região de Tebaida, no Egipto, que se instalam nas imediações da montanha (Pispir) onde vive.

## 2. Tipos de monaquismo

Pode-se agrupar a vida monacal em três grandes tipos principais: o eremitismo, um modelo semi-eremítico vivido nas *lavras* ou *lauras* e o cenobitismo (*koinobion=koinos+bios=vida comum*) pacomiano.

Santo António é um representante do primeiro tipo de monaquismo. Espontaneamente, atraídos pela sua santidade começam a chegar a António vários homens que também eles

---

<sup>9</sup> As principais fontes sobre a vida eremítica no século IV são as obras de João Cassiano (360-435) e Paládio (365-425). Ambos monges, o primeiro em Belém e o segundo no Monte das Oliveiras. Cassiano, juntamente com outro monge da sua comunidade, Germano, consegue uma autorização do abade para fazer uma viagem ao Egipto com a finalidade de recolher e registar informações sobre os eremitas que aí viviam. Da mesma forma, Paládio e um outro monge deixam o seu mosteiro de origem e em 388 chegam a Alexandria, com o objectivo de obterem ensinamentos dos mestres espirituais do Egipto. Durante nove anos, PALÁDIO recolhe informações sobre a forma de vida de eremitas e cenobitas. Paládio oferece à posteridade a *Historia Lausiaca* (PG 34, 991-1278), onde descreve a vida monástica de homens e mulheres, muitas vezes identificados pelo nome, das regiões do Egipto, Palestina e Síria. As obras de JOÃO CASSIANO referentes à vida dos primeiros solitários do deserto são o *De Coenobiorum Institutis Libri Duodecim* (PL 49, 53-477) e *Vigintiquatuor Collationes* (PL: 477-1328). A estas três obras junta-se ainda a vida do pai do monaquismo, *Vita Antonii*, de SANTO ATANÁSIO (entre 356-362) (PG 26, 835-978), a *Historia Monachorum in Aegypto*, de RUFINO DE AQUILEIA (395) (PL 21, 387-462), a *Vita S. Pauli*, de SÃO JERÓNIMO (374-379) (PL 23, 17- 30) e os *Apophthegmata Patrum* (PG 65, 71-440).

<sup>10</sup> Cf. SÃO JERÓNIMO, *Vita Sancti Pauli*, PL 23:17.

<sup>11</sup> PG 26,835-976. Edição crítica: H. WACE e P. SCHAFF (eds.) (1892), *Nicene and Post-Nicene Fathers*, série II, Vol. IV, 188-221. Numa idade situada entre os 18 e os 20 anos, depois da morte dos seus pais, António, ouve na igreja que costumava frequentar a passagem do Evangelho sobre o jovem rico: “Se queres ser perfeito, vende tudo o que tens..., depois vem e segue-me” (Mt 19, 21). António, sentindo que esta passagem lhe era dirigida a si, vende tudo o que tem e começa uma vida eremítica.

procuravam a vida perfeita e viam nele aquele que os podia guiar nesse árduo caminho<sup>12</sup>. Não havia uma regra estabelecida que devia ser seguida. O que unia os anacoretas era sobretudo o *Apa*<sup>13</sup>. A regra veio posteriormente através de Pacómio.

Também em Nitria se começava a desenvolver uma colónia de eremitas em torno de Amon, que aí se tinha estabelecido em 315. Como já havia sucedido no caso de António, também Amon, para escapar das multidões que o procuravam, se desloca para sul, onde novamente se estabelecem vários eremitas, dando origem à colónia de Kellia (Celas). Mais a sul ainda de Nitria, em Scete, outro centro eremítico de influência antoniana surge, desta vez em torno de Macário, discípulo de António. Hilário, o pai do monaquismo na Palestina também bebeu os ensinamentos de António; esteve na sua companhia durante cerca de dois meses, porém, não conseguindo suportar as multidões que acorriam a António, decide regressar à sua terra natal onde passa a viver sozinho<sup>14</sup>.

Apesar dos anacoretas viverem em solidão nas suas celas, dedicando-se à oração, à recitação dos salmos e à meditação, reuniam-se uma vez por semana para a Eucaristia.

A participação nos sacramentos era essencial para a purificação do intelecto (*kopos pneumatikos*), também sujeito às tentações que muitas vezes culminavam em desvios doutrinários<sup>15</sup>. A este propósito Paládio conta que um monge chamado Ptolomeu, que vivia na colónia de eremitas de Clímax (Egipto), devido ao extremo isolamento, se absteve de ouvir os ensinamentos de homens santos e de participar nos sacramentos. Este homem, repleto de orgulho, abandonou a vida eremítica e regressou ao mundo, entregando-se à embriaguez e gluttonia<sup>16</sup>.

De uma forma geral, os monges dedicavam-se a trabalhos manuais - a grande maioria dedicava-se à cestaria - que lhe permitiam manter a mente ocupada com a oração.

---

<sup>12</sup> “Assim passou quase vinte anos praticando a vida ascética, não saindo nunca e sendo raramente visto por outros. Depois disto, como havia muitos que ansiavam e aspiravam a imitar a sua santa vida, e alguns amigos vieram e forçaram a porta deitando-a abaixo, António saiu como de um santuário, como um iniciado nos sagrados mistérios e cheio do Espírito de Deus (...). Através dele o Senhor curou muitos dos presentes que tinham enfermidades corporais e libertou outros de espíritos impuros. Concedeu-lhe também Deus o encanto no falar e assim confortou muitos e reconciliou outros que guerreavam entre si (...). Induziu muitos a abraçar a vida monástica. E assim apareceram celas monacais na montanha e o deserto povoou-se de monges que abandonavam os seus e se inscreviam para ser cidadãos do céu.” *Vita Antonii*, 14-15.

<sup>13</sup> *Apa* é um termo copta semelhante ao abba do siríaco e hebraico e significa pai. Neste contexto o *apa* é o pai espiritual.

<sup>14</sup> Cf. MEINARDUS, *Monks and Monasteries of the Egyptian Deserts*, 1999, p. 3.

<sup>15</sup> Cf. ANSON, *The Call of the Desert. The Solitary Life in the Christian Church*, 1964, pp. 25-27.

<sup>16</sup> Cf. PALÁDIO, *Historia Lausiaca*, cap. XXVII.

O fundador do monaquismo cenobita foi São Pacómio, o primeiro organizado segundo uma regra<sup>17</sup>. Nos cenóbios os monges dormiam e comiam em espaços comuns e encontravam-se com mais frequência na igreja.

Simultaneamente ao crescimento do eremitismo no Egipto esta forma de vida florescia também na Palestina. Aqui viviam em colónias conhecidas como *lavras* (ou *lauras*, *vicus*). Havia centenas de colónias de eremitas ligados às *lavras*. Estas eram conjuntos de celas dispostas em torno de uma igreja, onde os ascetas se reuniam aos Sábados trazendo os objectos que confeccionavam, geralmente cestos<sup>18</sup>, e nos Domingos para a celebração da Liturgia<sup>19</sup>.

### 3. “Separado de todos e unido a todos”<sup>20</sup>: solidão e relação

Já vimos alguns dos motivos históricos que foram acidentalmente os impulsionadores do património espiritual do oriente cristão. Todavia, talvez, o mais importante a reter seja a nostalgia ou ânsia de Deus, a vontade de viver de acordo com o Evangelho de Cristo, que transparece em toda a literatura referente aos monges, seja a *Vida de Santo António*, os *Apotegmas* ou a *História Lausiaca*. Portanto, a solidão não era desejada por si mesma. O objectivo final dos solitários era alcançar a perfeição evangélica, a divinização, a transformação completa de si em Cristo ou, enfim, a *hesychia* (divina quietude, paz, silêncio interior). Era, por isso, necessário procurar condições favoráveis para a concretização do ímpeto que neles fervilhava.

As práticas dos monges, incluindo a sua vida solitária, convergem para esta pacificação do coração onde Deus vem habitar, como uma “Tenda da Reunião” e aí fala “face a face, como um homem fala com outro” (Ex 33, 7-11).

A vida solitária, portanto, é uma das práticas ascéticas que levam a alma à *hesychia*<sup>21</sup>. Os monges acreditavam que, conforme o célebre apotegma de Arsénio<sup>22</sup> era necessário o

---

<sup>17</sup> S. PACHOMIUS, *Regula et Praecepta*, PG 40, 946-952.

<sup>18</sup> “Perguntaram a um abba: “O que é preciso para se ser salvo?” Ele estava ocupado com o seu humilde ofício de cesteiro, e respondeu: “Aquilo que estás a ver” (DRIOT, *Os Padres do Deserto*, 2006, p. 17.)

<sup>19</sup> Cf. CHITTY, *El Deserto, una Ciudad!*, 1991, pp. 36-37 e Anson, *The Call of the Desert*, 1964, p. 33.

<sup>20</sup> “Monge é aquele que, separado de todos, está unido a todos”, Evágrio PONTICO, *On Prayer*, 124.

“Monge é aquele que se sabe unido a todos, porque se vê a si próprio em cada homem sem excepção”, Evágrio PONTICO, op. cit., 125.

afastamento dos homens, não por egoísmo, mas porque as relações, na sua grande parte, mal orientadas, eram um impedimento para a quietude da alma. Todas as outras práticas ascéticas corporais, como a abstinência, o jejum, as vigílias, o imobilismo, eram dirigidas para o mesmo fim, isto é, a progressiva transformação do homem, o que o libertava de todas as necessidades corporais e da alma, estabelecendo-se assim no mundo espiritual.

No entanto, a vida solitária apresenta alguns perigos e inconvenientes. E são os próprios monges que, com o seu conhecimento vivencial das profundezas do ser humano, os detectam. Um dos conselhos dos ascetas mais experientes era que o eremita que percebe que não tem vocação deve humildemente regressar ao mosteiro. Justamente a humildade e a paciência são a melhor forma de o solitário manter a rectidão.

Os Padres do Deserto costumavam usar uma metáfora para ilustrar como o seu isolamento significava uma união genuína com todos os homens. Tal como os raios numa circunferência, à medida que se aproximam do centro, também se aproximam uns dos outros, da mesma forma aquele que procura unir-se a Deus, quanto mais próximo dele, mais o está também dos homens. Esta noção pressupõe uma concepção antropológica assente no princípio de que em cada homem está representada toda a humanidade. Deste modo, o homem não é parte de um todo, mas um ser único e insubstituível no qual o todo - a humanidade inteira - está misteriosamente presente. Esta visão é possível pela revelação da comunhão ontológica das pessoas da Santíssima Trindade, cuja imagem se reflecte na humanidade<sup>23</sup>. Podemos ilustrar o que dissemos antes com um exemplo, que mostra como esta noção tem consequências bastante concretas e prosaicas e que foi retirado do livro de São Pedro Damiano, *Acerca do "O Senhor esteja convosco"*. Esta obra foi escrita para responder a alguns eremitas que não sabiam se era correcto, no ofício, usar a saudação "o Senhor esteja convosco", uma

---

<sup>21</sup> Sobre a noção de *hesychia* veja-se HAUSHERR (1966), *Hésychasme et prière*, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Roma; (1989) *Solitude et vie contemplative: d'après l'hésychasme*, Abbaye de Bellefontaine.

<sup>22</sup> "O abade Arsénio, quando vivia ainda no Palácio, rezou assim: "Senhor, conduzi-me ao caminho da salvação". Mas ouviu uma voz que lhe dizia: "Arsénio, foge dos homens e serás salvo". Depois de ter entrado na vida monástica, rezou da mesma forma, e voltou a ouvir a voz: "Arsénio, foge, cala e pratica a *hesychia*. São estas as raízes da perfeição". (Ditos e Feitos dos Padres do Deserto, C. CAMPO e P. DRAGHI (orgs.), *Assírio e Alvim, Lisboa*, 2003, p. 43).

<sup>23</sup> Cf. ALLCHIN, "La vocation solitaire" in *Solitude et Communion*, 1992, p. 24.

vez que estavam sozinhos. Ao que São Pedro Damiano responde que sim, pois a Igreja enquanto corpo místico, está toda presente em cada homem<sup>24</sup>.

Por outro lado, a pessoa, enquanto categoria metafísica, é derradeira solidão, isto é, um fundo incomunicável, misterioso, não acessível ao outro nem ao próprio, que faz da pessoa única, mas também o ponto que a abre à relação. Como refere Thomas Merton:

(...) ser solitário é ser despojado. Mas este despojamento, longe de permitir ao solitário singularizar-se, deve fazê-lo compreender, pelo contrário, que penetrou numa solidão que é, na verdade, partilhada por todos, porque somos todos sós, e vivemos todos sob uma solidão dissimulada por símbolos empregados pelo homem para disfarçar e neutralizar a solidão. O solitário não renuncia a unir-se aos outros, mas a uma aparência de união que não une verdadeiramente os homens a um nível profundo<sup>25</sup>.

Mas, podemos perguntar, não é possível ser hesicasta no meio dos homens? A esse respeito diz Santa Sinclética: “Muitos dos que estavam na montanha soçobraram porque as suas acções eram acções mundanas. Vale mais viver com os outros e conduzir em espírito uma vida solitária do que estar só e viver com o coração entre os homens”. É o eremitismo ou solidão de coração, teorizado por São Gregório de Nazianzo, que pode ser vivido no meio dos homens “estando no mundo, mas não sendo do mundo”, ou de se tornar estrangeiro (*xeniteia*), um peregrino sobre a terra. É o exemplo, segundo a tradição oriental, de Serafim de Sarov<sup>26</sup>, que “depois de uma luta terrível e uma vida que nenhum monge poderia suportar, deixa as práticas extremas dos eremitas e estilitas e regressa ao mundo. ‘Um anjo na terra e um homem do céu’, ele transcende até o monaquismo, de certa forma deixa de ser um monge retirado do mundo e um homem vivendo no mundo. São Serafim transcende ambos os estados”<sup>27</sup>.

## Conclusão

Depois deste breve excuroso, podemos concluir que:

---

<sup>24</sup> “Com efeito, a Igreja de Cristo está unida em todas as suas partes por tal ligação de amor que os seus diversos membros formam um só corpo e em cada um a Igreja está misteriosamente presente. (...) cada alma na sua singularidade pode, pela operação mística do Sacramento, ser considerada como a Igreja na sua totalidade”. S. Pedro Damiano, PL 145, 231-252. Cf. ALLCHIN, “*La vocation solitaire*” in *Solitude et Communion*, 1992, p. 25.

<sup>25</sup> MERTON, *Questions Disputées*, p. 175.

<sup>26</sup> São Serafim nasceu em 1759, na cidade de Kursk, Rússia.

<sup>27</sup> EVDOKIMOV, *The Struggle with God*, 1966, p. 115.

Os próprios monges sabiam que se podiam esconder muitos perigos na vida solitária. Assim, São Basílio refere que a solidão vivida pelo eremita pode ser contrária à lei do amor, porque serve apenas os seus interesses, portanto uma forma de vida cenobítica seria mais adequada que a estritamente eremítica. Há também o perigo da vanglória, a paixão mais difícil de evitar e de combater. O solitário corre grande risco de se julgar perfeito e, portanto, de cair na vanglória. Os exageros nas austeridades também acometem frequentemente os ascetas. E, finalmente, a acédia ou o chamado “demónio do meio-dia” (Salmos 90, 6), que incita o monge a deixar a sua cela e regressar ao mundo.

Não é de admirar que São Basílio tivesse certa relutância em elogiar a vida solitária se nos lembrarmos que, durante as suas viagens pelo oriente encontrou muitos desvios; homens que mais se preocupavam em ser excêntricos do que com a caridade, deambulando de cidade em cidade<sup>28</sup>.

As práticas ascéticas dos monges, a solidão, o silêncio, o despojamento eram um meio para se unirem a Deus, de onde decorre a genuína relação com os homens e não só com os homens, mas com todo o cosmos. Esta fraternidade cósmica é evidenciada por Atanásio, na vida de Santo António, onde descreve como o seu Pai Espiritual conversa com os animais selvagens. Também João Moschus, no seu *Pratum Spirituale*, conta várias histórias de solitários que partilham o seu alimento e a sua gruta com animais selvagens.

Paradoxalmente, o isolamento físico e a solidão interior dos monges atraíam multidões, como que contagiadas pela quietude e sabedoria que irradiava destes homens e mulheres. Eles eram procurados, não só pelo povo, mas também por imperadores e aristocratas e eram consultados sobre qualquer tipo de assunto. Veja-se o caso de Santo António, que foi contactado pelo imperador Constantino Augusto e por seus filhos<sup>29</sup>. Ou o caso de Amon, que tem de se esconder várias vezes das multidões.

---

<sup>28</sup> São Bento chama a este tipo de monges giróvagos e na sua Regra (cap. I), caracteriza-os da forma seguinte: “O quarto género de monges é o chamado dos giróvagos, que por toda a sua vida se hospedam nas diferentes províncias, por três ou quatro dias nas celas de outros monges, sempre vagabundeando e nunca estáveis, escravos da sua própria vontade e das seduções da gula, e em tudo piores que os sarabaítas. Sobre o miserável modo de vida de todos esses é melhor calar que dizer algo”.

<sup>29</sup> Cf. *Vita Antonii*, 81.

## Referências

### Fontes:

- J.P. MIGNE (org.) (1844) *Patrologiae cursus completus (Series Latina): PL*.  
\_\_\_\_\_, (1857), *Patrologiae cursus completus (Series Graeca): PG. Apophthegmata Patrum*, PG 65, 71-440. *Verba Seniorum*, PL 73, 851-1062. Traduções: J.-C. GUY (1968), *Les Apophthegmes des Peres du désert*, Bégrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine. C.  
CAMPO E P. DRAGHI (orgs.) (2003), *Ditos e Feitos dos Padres do Deserto*, Lisboa: Assirio & Alvim.
- S. ATHANASIUS, *Vita Antonii*, PG 26, 835-978. Edição crítica: H. WACE e P. SCHAFF (eds.) (1892), *Nicene and Post-Nicene Fathers*, série II, Vol. IV, 188-221.  
Tradução espanhola: Monjes de la isla Liqueña (1991), *Vida de San Antonio, padre de los monjes*, Sevilla: Apostolado Mariano.
- S. BENEDICTUS, *Regula Monachorum*, Ph. SCHMITZ (1987), *Règle de Saint Benoît*, Turnhout: Brepols Publishers.
- EVAGRIUS PONTICUS, *De Oratione* in G.E.H. PALMER, Ph. SHERRARD, K. WARE (trads.) (1979), *On Prayer, The Philokalia*, vol. 1, London: Faber and Faber.
- S. HIERONIMUS, *Vita S. Pauli*, PL 23, 17-30. Tradução inglesa: H. WADDELL (1957), *The Desert Fathers*, Michigan: The University Michigan Press.
- IOHANNIS DUNS SCOTUS, *Ordinatio III, Opera Omnia*, vol. 16 e 17, Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis.
- S. IOHANNIS CASSIANI, *De Coenobiorum Institutis Libri Duodecim*, PL 49, 53-477.  
Tradução francesa: J.-C. GUY (1965), Paris: Cerf.  
\_\_\_\_\_, *Viginti-quatuor Collationes*, PL, 477-1328. Tradução francesa: E. PICHERY (1955, 1958, 1959), *Collationes. Conférences*, Sources Chrétiennes 42, 54, 64, Paris: Cerf.
- IOHANNIS MOSCHUS, *Pratum Spirituale*, PG 87c, 2951-3147. Tradução inglesa: J. WORTLEY (1992), *The Spiritual Meadow*, Kalamazoo: Cistercian Publications.
- PALLADIUS, *Historia Lausiaca*, PG 34, 991-1278. Tradução inglesa: R.T. MEYER (1965), *The Lausiaca History*, London: The Newman Press.
- S. PETRI DAMIANI, *Liber qui dicitur Dominus Vobiscum*, PL 145, 231-252. Tradução francesa: L.A. LASSUS (1992), *Pierre Damien. Du désert à l'action*, Éditions Migne.
- TYRANNII RUFINI, *Historia Monachorum*, PL 21, 387-462. Edição crítica: A.M.J. FESTUGIÈRE (1961), Brussels: Société des Bollandistes.

### Estudos:

- A.M. ALLCHIN (1992), «La vocation solitaire», *Solitude et Communion. La vie érémitique, un lieu très fort d'unité entre les différentes confessions chrétiennes*, Bégrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine, pp. 19-40.
- P. ANSON (1964), *The Call of the Desert. The Solitary Life in the Christian Church*, London: S.P.C.K..
- F. CAVALLERA, «*Apophthegmata*», *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, M. VILLER (org.), 1937-1995, col. 766, Paris: Gabriel Beauchesne et ses fils.
- D.J. CHITTY (1991), *El Desierto, una Ciudad!*, Bilbao: Desclée de Brouwer.
- J. DANIELOU e H.-I. MARROU (1966), *Nova História da Igreja. Dos primórdios a São Gregório Magno*, ed. Petrópolis, Rio de Janeiro.
- M. DRIOT (2006), *Os Padres do Deserto*, Lisboa: Paulus Editora.
- M. DUNN, (2003), *The Emergence of Monasticism. From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*, Malden: Blackwell Publishers.
- P. EVDOKIMOV, «La paternité spirituelle», *Contacts* 38 (1967) 108-129  
\_\_\_\_\_, (1966), *The Struggle with God*, Glen Rock, Paulist Press.
- W. HARMLESS (2004), *Desert Christians. An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, New York: Oxford University Press.
- I. HAUSHERR (1982), *Penthos. The Doctrine of Compunction in the Christian Orient*, Kalamazoo: Cistercian Publications.  
\_\_\_\_\_. (1990), *Spiritual Direction in the Early Christian East*, Kalamazoo: Cistercian Publications.  
\_\_\_\_\_. (1966), *Hésychasme et prière*, Roma: Pont. Institutum Orientalium Studiorum.  
\_\_\_\_\_. (1989), *Solitude et vie contemplative: d'après l'hésychasme*, Bégrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine.
- H. HUNT (2004), *Joy-Bearing Grief. Tears of Contrition in the Writings of the Early Syrian and Byzantine Fathers*, Leiden-Boston: Brill.
- J. LACARRIERE (1961), *Les Hommes Ivres de Dieu*, Paris: Arthaud.
- M. LOT-BORODINE (1974), «*Le mystère du "don des larmes" dans l'Orient chrétien. La douloureuse joie*», Bégrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine.
- O.F.A. MEINARDUS, (1999), *Monks and Monasteries of the Egyptian Deserts*, Cairo: The American University in Cairo Press.
- T. SPIDLIK (1986), *The Spirituality of the Christian East. A Systematic Handbook*, Collegeville: Liturgical Press.
- K. WARE (1992), «Séparé de tous et uni a tous», *Solitude et Communion. La vie érémitique, un lieu très fort d'unité entre les différentes confessions chrétiennes*, Bégrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine, pp. 57-80.
- Bíblia de Jerusalém* (1995), São Paulo: Paulus Editora.

Recebido em 10 de Julho de 2014  
Aceito em 30 de Julho de 2014