

Vanderlei Bueno da Silva

**A ASCESE NAS CONFERÊNCIAS DE JOÃO CASSIANO**  
**FUNDAMENTO PARA UM DISCIPULADO FLORESCENTE**

**Dissertação de Mestrado em Teologia**

**Orientador: Prof. Dr. Paulo Cesar Barros**

Apoio CAPES

Belo Horizonte

FAJE - Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia

2014

Vanderlei Bueno da Silva

**A ASCESE NAS CONFERÊNCIAS DE JOÃO CASSIANO**  
**FUNDAMENTO PARA UM DISCIPULADO FLORESCENTE**

Dissertação apresentada ao Departamento de Teologia da Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia, como requisição parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de concentração: Teologia sistemática.  
Orientador: Prof. Dr. Paulo Cesar Barros

Apoio CAPES

Belo Horizonte

FAJE - Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia

2014

## FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

	<p>Silva, Vanderlei Bueno da</p> <p>A ascese nas conferências de João Cassiano: 586a fundamento para um discipulado florescente / Vanderlei Bueno da Silva. - Belo Horizonte, 2014.</p> <p>176 p.</p>
	<p>Orientador: Prof. Dr. Paulo Cesar Barros</p> <p>Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.</p>
	<p>1. Espiritualidade. 2. Ascetismo. 3. Discipulado (Cristianismo). 4. Cassiano, João, Santo. I. Barros, Paulo Cesar. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título</p>
	CDU 248.1



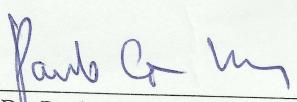
VANDERLEI BUENO DA SILVA

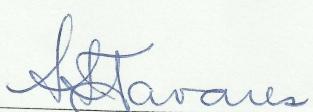
**“A ASCESE NAS CONFERÊNICAS DE JOÃO CASSIANO FUNDAMENTO PARA  
UM DISCIPULADO FLORESCENTE”**

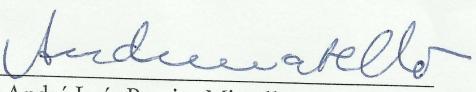
Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 13 de março de 2014.

**COMISSÃO EXAMINADORA:**

  
Prof. Dr. Paulo César Barros / FAJE (Orientador)

  
Prof. Dr. Sinivaldo Silva Tavares / FAJE

  
Prof. Dr. André Luís Pereira Miatello / UFMG (Visitante)

## AGRADECIMENTOS

Ut in omnibus glorificetur Deus (1Pd 4,11). Nele e por Ele meus agradecimentos a todos os que me acompanharam neste período de reflexão e aprendizagem: Dom Aloísio Roque Oppermann, Dom Benedito de Ulhôa Vieira, Dom Paulo M. Peixoto, o clero de Uberaba, Emílio Bueno, Laurinda Matias, Júlio Cesar Bueno, Pe. Gilberto José do Nascimento, Dona Giselda Amélia Campos, Maria do Socorro e Jurandir Sebastião dos Santos, Mafalda, Mirela Dellazzari, Sérvio Túlio Mourão, Witold e Iracema, os professores da FAJE, o orientador Pe. Paulo Cesar Barros, Pe. Alexandre, Pe. Geraldo Dias. Que o Senhor vos dê a sua benção! À minha Senhora e Mãe, minha confiante e afetuosa devoção. Por Ela, meu louvor de Glória ao Deus Uno e Trino revelado na plenitude dos Tempos pelo Filho Unigênito e Primogênito, Jesus Cristo, Senhor e Salvador único do gênero humano e de toda criatura. Ele que nos dá a vida eterna e é Um com o Pai. Amém

"Ter fé significa decidir que no âmago da existência humana há um ponto que não pode ser alimentado e sustentado pelo que é visível e tangível, mas que toca na fímbria daquilo que não é visível, a ponto de este se tornar tangível para ele revelando-se como algo indispensável à existência". (**Bento XVI**)

## RESUMO

É impossível seguir os ensinamentos de Jesus Cristo e a eles permanecer fiel sem o mínimo de ascetismo, ou seja, de vida ascética. É de forma disciplinada que atingimos nossas metas. O objetivo deste trabalho é corroborar essa tese e levar a essa prática aqueles que querem caminhar como discípulos de Nosso Senhor Jesus Cristo. Foram, provavelmente, ensinamentos parecidos, ouvidos em Belém, que levaram Cassiano a viver com os monges do Egito os quais caminhavam pela árdua estrada da renúncia, em busca da perfeição da caridade apostólica. Nas Conferências de João Cassiano, encontramos de modo sistemático, um conteúdo ascético e místico bem elaborado que acreditamos servir como fundamento para sustentar e validar a tese que defendemos em nossa dissertação. Dizendo mais ainda: na busca do Absoluto de Deus, com Cassiano, progressivamente, nos damos conta que, mesmo na perfeição, ainda temos sempre mais a avançar. Vivemos em um mundo dado e na continuidade de uma história de salvação proposta a nossos ancestrais. Deles recebemos ricas experiências que nos ensinaram a ser um sacrifício vivo, santo e agradável a Deus. Seguindo o exemplo deles vamos abrindo nosso caminho, construindo nossa história teologal. Reconhecer as conquistas de nossos ancestrais e aproveitarmos o já alcançado para construirmos nosso Ethos, revela maturidade e respeito pela capacidade e experiência do outro. João Cassiano é Pai da Igreja, filho dos Pais do deserto; santo e articulador ecumênico. Ele age como charneira a unir o Ocidente ao Oriente na esteira do Cristo. Esta dissertação pretende reler as Conferências de João Cassiano com o objetivo de aproveitar de sua experiência de desbravador e zeloso missionário do Reino de Deus, que trouxe luz para clarear as conquistas espirituais subsequentes. Aplica-se nela, o método analítico para a interpretação dos termos e expressões; o comparativo para perceber o que de comum existe entre seu tempo e o hodierno com o escopo de possíveis adaptações e atualizações; o hermenêutico para interpretar suas entrevistas e experiências. Para a redação do texto, fez-se recurso ao método sistemático.

**PALAVRAS-CHAVE:** Conferências de João Cassiano. Discipulado. Ascese. Santidade. Theosis. Reino de Deus, João Cassiano.

## RÉSUMÉ

Il n'est pas possible de suivre les enseignements du Christ et y rester fidèle sans le minimum d'ascétisme, c'est-à-dire, de vie ascétique. Avec de la discipline nous arrivons à tout. L'objectif de ce travail c'est de corroborer cette thèse et mener dans cette pratique ceux qui veulent faire route en tant que disciples de Notre Seigneur Jésus Christ. C'est probablement un enseignement de la même veine, entendu par Cassien à Bethléem, qui lui avait donné envie d'aller vivre avec les moines d'Égypte lesquels faisaient route dans la voie escarpé du renoncement le plus élevé avec, à la cime, la perfection de la charité apostolique. Dans les Conférences de Jean Cassien nous pouvons trouver un contenu ascétique et mystique bien élaboré dont le but est celui présenté par cette dissertation. Et nous dirions plus encore: dans la quête de l'Absolu, avec Cassien, au fur et à mesure, nous nous rendons compte qu'il y a encore plus haut dans la perfection. Nous sommes dans un monde qui nous a été donné et aussi à la suite de l' histoire du salut qui a été proposée à nos ancêtres. Ils nous ont beaucoup apporté de leurs expériences et nous ont aussi appris le sacrifice vivant, saint et agréable à Dieu. À leurs exemples nous pouvons nous frayer notre propre voie, bâtir notre histoire théologale. Jean Cassien est Père de l'Église, fils des Pères du désert, saint et pourtant bien placé, nous croyons, pour nous montrer la route à suivre en tant que disciples missionnaires. Étant donné son esprit ascétique, mystique et œcuménique, il a su relié les deux monde, l'Occident et l'Orient, dans la suite du Christ. Les méthodes suivies dans cette dissertation ce sont l'analytique pour l'interprétation des termes et expressions; la comparative pour lire ce qui est commun entre son temps et le nôtre dans le but d'actualisation et d'adaptation de sa doctrine spirituelle et l'herméneutique pour interpréter ses entretiens et expérences. Pour la rédaction du texte on a recours à la méthode systématique.

**MOTS-CLÉS:** Conférences de Jean Cassien. Suite du Christ. Ascèse. Sainteté. Théose. Royaume de Dieu. Jean Cassien.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>1ª PARTE .....</b>	<b>18</b>
<b>ASCESE: UM OLHAR PANORÂMICO .....</b>	<b>18</b>
<b>CAPÍTULO I.....</b>	<b>19</b>
<b>1. O ASPECTO HISTÓRICO DAS CONCEPÇÕES ASCÉTICAS E MÍSTICAS .....</b>	<b>19</b>
1.1 Período mitológico: hierofânico e órfico.....	21
1.1.2 Período Clássico greco-romano: de Pitágoras a Plotino .....	25
1.1.3 O Pitagorismo .....	25
1.1.4 Espiritualidade e vida ascética em Sócrates .....	28
1.1.5 O Platonismo .....	31
1.1.6 O Epicurismo.....	33
1.1.7 O Estoicismo .....	35
1.1.8 O Neopitagorismo.....	36
1.1.9 O Neoplatonismo .....	37
1.1.10 Período medieval: Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino.....	40
1.1.11 Agostinho de Hipona .....	40
1.1.12 A Ascese em Santo Tomás de Aquino e a questão mística .....	46
1.2 Conclusão .....	50
<b>CAPÍTULO II.....</b>	<b>53</b>
<b>2. NOÇÃO GERAL DE ASCESE E MÍSTICA E A RELAÇÃO COMPLEMENTAR ENTRE ELAS .....</b>	<b>53</b>
2.1 O asceta e a assídua leitura das Sagradas Escrituras .....	55
2.2 A ascese além das fronteiras do mero esforço .....	57
2.3 A autenticidade da Ascese.....	58
2.4 A ascese no Antigo e no Novo Testamento .....	60
2.5 A ascese e suas variações.....	64
2.6 A Ascese e a Teologia cristã .....	66
2.7 Etapas da vida espiritual.....	68
2.8 A experiência como um aspecto do fenômeno místico .....	74
2.9 Conclusão .....	78

<b>2<sup>a</sup> PARTE .....</b>	<b>80</b>
<b>A QUESTÃO DA ASCESE NAS CONFERÊNCIAS DE JOÃO CASSIANO .....</b>	<b>80</b>
<b>CAPÍTULO III.....</b>	<b>81</b>
<b>3 A ASCESE EM VISTA DA PERFEIÇÃO.....</b>	<b>81</b>
3.1. João Cassiano e o Monasticismo.....	83
3.2 A ascese em vista de um discipulado florescente.....	86
3.3 Vida de João Cassiano .....	88
3.4 Obras e espiritualidade de João Cassiano .....	105
3.4.1 As Instituições Cenobíticas .....	107
3.4.2 As Conferências .....	107
3.5 Conclusão .....	115
<b>CAPÍTULO IV.....</b>	<b>117</b>
<b>4 OS PAIS DO DESERTO E SEUS MÉTODOS ASCÉTICOS.....</b>	<b>117</b>
4.1 Conceito de ascese em João Cassiano .....	118
4.2 Cassiano e a ascese como ciência prática.....	126
4.3 Cassiano e o termo perfeição .....	131
4.3.1 A perfeição nas Conferências de alguns Pais do deserto .....	134
4.3.2 Para Cassiano a perfeição da caridade exige ascese .....	140
4.3.3 Segundo Cassiano, a contemplação pede ascese.....	143
4.4 João Cassiano e a virtude da discrição .....	146
4.5 João Cassiano e a ascese cenobítica e anacorética .....	154
4.6 Cassiano e a adaptação da ascese ao lugar e ao tempo .....	162
4.7 Conclusão .....	164
<b>5 CONCLUSÃO.....</b>	<b>168</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>173</b>

## INTRODUÇÃO

Todo homem é um asceta nato, que para atingir seus objetivos estipula regras e as observa com seriedade. Hoje, mais do que nunca, encontramos pessoas que, por motivo profissional ou outro, levam vida estreitíssima, comem frugalmente, obedecem rigorosamente a uma rotina com o objetivo de estarem sempre atualizados. De certa maneira, todos levam vida ascética e austera. Parafraseando os Pais da Igreja, diríamos que é impossível chegar ao objetivo permanecendo confortavelmente sentado em sua poltrona, a sua porta esperando que a sorte lhe venha como num passe de mágica. Contudo, essa busca da felicidade teria sua fonte na perspectiva socrática do cuidado de si? Seria a felicidade uma virtude entendida como perspectiva cristã de perfeição da caridade?

O cotidiano agitado do existir humano, as preocupações temporais prementes não permitem que o homem contemporâneo pare e reflita. Viver hoje é enfrentar jornadas sem descanso, viradas intermináveis, noites não dormidas em busca da eudaimonia (felicidade). A rapidez das informações, das produções e novidades devoram sonhos, desejos, buscas, vidas. A qualidade de vida do homem moderno fica a desejar. Sua segurança parece ser seus bens, e sua vida se pauta segundo a opinião pessoal. Nisso ele encontra seu bem-estar. Sua vida, no hoje da história, tornou-se paradoxal, horizontal e relativista. Voltado para as realidades imanentes, realidade daquilo que se vê e se toca, não há mais espaço para o transcendente. Agindo de maneira calculista, fria, partidário do individualismo, do egoísmo e muito preocupado com as novidades, pouco se importa com a questão da verdade.

Nas grandes discussões entre amigos e até mesmo no campo da teologia, a opinião pessoal se tornou o critério de verdade. Como opinião pessoal, cada um tem a sua, esse modo de pensar pode levar à contradição e tomar por verdade absoluta o fato de que não existem verdades absolutas. A razão, sobretudo em nosso mundo ocidental, se elevou como deusa e de forma soberba espalha sua ditadura na abstração e relatividade das ciências e técnicas modernas que engendram sofrimentos em homens e mulheres, pequenos e humildes. Essa cultura, apesar de promover grandes avanços científicos e tecnológicos, permanece sectária; desfrutada por pequena porção da humanidade, uma minoria rica. Porém, pelo que se observa, não parece que, nesse grupo, haja pessoas mais felizes.

A proposta de Cristo continua sendo uma solução para os conflitos do homem e nossa conclusão é que o ser humano conduzido por si mesmo, sem o referencial cristológico, angustia-se, torna-se um viajante sem rumo, um ser capaz de atos de crueldade. Se deixar de lado seus sólidos princípios éticos greco-romanos, judeu-cristãos forjados ao longo da história, prescindindo de orientação religiosa, a cultura contemporânea risca naufragar na segurança de suas conquistas. Antes que nossa cultura se precipite na mesma sorte de muitas sociedades antigas, seria conveniente que o homem hodierno ouvisse as advertências dos veneráveis Pais do deserto, aplicasse sua teologia ascética e mística.

A Instrução “Sobre a Vocação Eclesial do Teólogo”, publicada em 29 de maio de 1990 pela Congregação para a Doutrina da Fé, diz que “o teólogo, de modo particular, tem a função de adquirir, em comunhão com o Magistério, uma compreensão sempre mais profunda da Palavra de Deus contida na Escritura inspirada e transmitida pela Tradição viva da Igreja” (n. 6) e que “o objeto da teologia é dado pela Revelação, transmitida e interpretada na Igreja sob a autoridade do Magistério, e acolhida pela fé. Descurar esses dados, que têm valor de princípio, seria equivalente a deixar de fazer teologia” (n. 12). Disso se conclui que para fazer teologia na Igreja existem critérios metodológicos a serem obedecidos, pois a teologia, como diz o próprio documento, pressupõe a escuta da Palavra de Deus amparada na fé; é feita em comunhão com a Igreja e tem como fim dar razão à verdade de Deus.

Teologia é então um estudo amoroso da Sagrada Escritura cujo fim é revelar Deus, fazer conhecer Deus a partir Dele mesmo, daquilo que Ele quis revelar de si mesmo através das Escrituras. Essa definição, hoje, do que é fazer teologia não se diferencia muito do modo de fazer teologia dos chamados Pais da Igreja e também dos Pais do deserto. Porém, a teologia dos Pais do deserto não está preocupada com um discurso sobre Deus à moda da teologia escolástica surgida séculos mais tarde.

A teologia escolástica parte das verdades que são objeto da fé, serve-se do raciocínio para a compreensão do dom da fé do qual ela se apropria para aprofundar seu conhecimento, escrutar os mistérios divinos. Essa teologia utiliza métodos inovadores para estruturar sua compreensão em sistema teológico. O modo de fazer teologia dos Pais da Igreja não era muito diferente, como dizemos, contudo, eles interpretavam as Escrituras servindo-se do sentido histórico-literal, do alegórico, analógico e também do

moral. Essas quatro dimensões do sentido da Escritura ainda hoje é explorado por alguns teólogos que percebem que no texto e na narração está o fio condutor da fé que além de orientar o homem em sua caminhada sobre a terra ensinando-o como proceder, abre-o à realidade celeste.

Quanto aos Pais do deserto é certo que não se retiraram para o ermo com o objetivo de discorrerem sobre Deus, mas para encontrarem-se com Ele. Não se preocuparam em falar de Deus, mas antes em falar com Deus, estarem noite e dia diante daquele por quem deixaram tudo, ou seja, para viverem em sua presença. Nem por isso eles deixaram de fazer teologia. Desse modo, a teologia dos Pais do deserto é antes de tudo uma maneira de ser e viver, eles eram a própria teologia viva, ambulante, não sistematizada ou encerrada em tratados, livros ou estantes de bibliotecas. Cada Pai, a seu modo, transmitia a seu discípulo uma teologia vivida e experimentada como fruto de seus longos anos de busca de Deus e de escuta de sua Palavra.

É essa teologia que queremos mostrar ao apresentarmos cada entrevista com os diferentes Pais do deserto que Cassiano conheceu. Deixá-los falar e dizerem suas experiências monásticas de contemplação do mistério da fé revelado nas Sagradas Escrituras. Deixá-los ensinar ao homem contemporâneo uma teologia que não se preocupa tanto com o falar, mas com o muito amar. Uma teologia que cria relação, laço, intimidade, experiência fundamentada na escuta atenciosa do outro.

Todo discípulo deve trabalhar arduamente na arte de deixar-se moldar pelo Mestre, neste caso, o Espírito Santo que, do interior para o exterior, opera a purificação do coração. João Cassiano, os Pais e Ammas do deserto, assim como muitos outros homens e mulheres foram burilados pelo Espírito de Deus e o serão também aqueles que, a partir das Conferências de João Cassiano, decidirem empreender a subida para a plenificação humana, a santidade.

Esta dissertação, cujo título é *A ascese nas Conferências de João Cassiano: Fundamento para um discipulado Florescente* tem como questão fundante: o que os Pais do deserto, à luz das Conferências de João Cassiano, teriam para dizer ao homem moderno sobre a ascese e seu valor. Como redimensioná-la orientando-a para o cultivo do homem interior cuja vocação é a eternidade?

A ascese como fundamento para um discipulado florescente quer apoiar a ideia que postula um comportamento reto, austero, disciplinado, ascético para a vida dos

discípulos de Jesus Cristo que trabalham na messe e pretendem uma vida teologal que dê frutos. Nosso propósito é despertar, nos que pretendem “avançar para águas mais profundas”<sup>1</sup>, a força, a coragem e os meios para fazer frutificar a graça, entendida como Pessoa (Graça-Pessoa), recebida no batismo; única capaz de forjar, sustentar os verdadeiros discípulos missionários.

Os objetivos dessa dissertação são os seguintes: apresentar João Cassiano e sua obra *As Conferências*. Mostrar, através das Conferências de João Cassiano, os temas fundamentais da vida espiritual que possibilitam progredir como discípulos amados, eleitos antes da fundação do mundo para a santidade e integridade diante de Deus, no amor<sup>2</sup>. Evidenciar a necessidade de um esforço de nossa parte na autoconstrução da personalidade. Corroborar a obrigação de uma disciplina de vida que liberte, em nós, a caridade para com Deus e para com os outros. Mostrar que, no existencial cristão de resposta ao apelo evangélico para o discipulado missionário, há a necessidade de uma ascese, ou seja, de um exercício voluntário que leve ao domínio das tendências negativas à luz da razão e ao dinamismo da graça. Mostrar o sentido positivo da ascese nas Conferências de João Cassiano e como aplicá-la na direção espiritual dos fiéis, discípulos missionários de Jesus Cristo, que buscam progredir na vida espiritual.

Para que os objetivos expostos sejam atingidos, aplica-se o método analítico na interpretação dos termos (Ascese, Mística, Perfeição, Discrição, etc.) e das expressões (vida cenobítica, vida anacorética, monges sarabaítas, Pais do deserto, entre outros) e o método hermenêutico para interpretar a ascese e mística no cotidiano cristão com o objetivo de animar homens e mulheres, discípulos missionários de Jesus Cristo, a agirem conduzidos pela força e o fogo do Espírito Santo.

A presente pesquisa recorre à tradução das *Conferências de João Cassiano* feita por Aída Batista do Val. Esta tradução em língua portuguesa do Brasil, apresentada em três volumes, foi lançada pelas Edições Subiaco. Houve recurso também aos textos de Sources Chrétiennes, tanto para as *Conferências* como para as *Instituições Cenobíticas*. Essa última obra ainda não foi traduzida em língua portuguesa. As referências completas aparecem na bibliografia da presente dissertação.

A dissertação está dividida em duas partes com dois capítulos cada uma. A primeira parte dá uma visão panorâmica da ascese em várias épocas. O primeiro

---

<sup>1</sup> Lc 5, 4.

<sup>2</sup> Cf. Ef 1, 4.

capítulo trata do aspecto histórico das concepções ascéticas e místicas no Período Mitológico: hierofânico e órfico; no Período Clássico greco-romano: de Pitágoras a Plotino. Do Período Medieval citaram-se os dois doutores da Igreja Agostinho e Santo Tomás. O capítulo dois dá uma noção geral da ascese no Antigo e no Novo Testamento; trata da relação complementar entre a mística e a ascese e das etapas da vida espiritual com suas tradicionais vias. Procura responder à pergunta sobre a existência da ascese na história dos pensadores antigos, sobre o fenômeno ascético e místico presente no existencial humano. Utilizando o método hermenêutico, cita-se o exemplo dado pela vida de alguns homens e mulheres ilustres que se serviram da prática ascética com o objetivo de corroborar a necessidade do mínimo de ascese na vida de todo ser humano que visa ao desenvolvimento de suas potências, ou seja, chegar a sua plenitude, à santidade. Com o método analítico, apresenta os termos ascese e mística e a relação de completude entre eles para melhor compreensão do objetivo do capítulo e resposta a suas perguntas. Este capítulo contempla a leitura assídua das Sagradas Escrituras como meio ascético de crescimento e alimento da vida mística. Esses dois capítulos foram escritos com o objetivo de mostrar a ascese como elemento constante na teologia natural como na teologia revelada.

A segunda parte trata da questão da ascese nas Conferências de João Cassiano que, mesmo quando apresentando sua biografia, não deixa de ser acentuada. O terceiro capítulo cujo título é "A ascese em vista da perfeição" dá informações precisas sobre João Cassiano, suas duas grandes obras, a saber: As *Instituições Cenobíticas* e as *Conferências* ressaltando esta última. Responde às questões: qual a importância das obras de Cassiano para a Igreja do Oriente e do Ocidente e por que ele as escreveu? Quais os tipos de monges existentes no século de Cassiano. O que entender por vida cenobítica e vida anacorética? Qual o itinerário percorrido por Cassiano por conta de suas entrevistas? Quantos são os Pais do deserto que Cassiano visitou e quais os seus respectivos nomes e as conferências a eles atribuídas? Para responder a essas questões, aplica-se, no texto, os métodos analítico e hermenêutico.

Por ser antigo, nosso autor aparece como fonte inspiradora dos grandes movimentos de vida religiosa tanto de orientação cenobítica como anacorética posteriores a seu tempo e também como Pai da Igreja. Há como que um discípulo riquíssimo na esteira desse autor bebendo de sua doutrina, ou seja, das *Conferências* e das *Instituições Cenobíticas*. A ordem dominicana, durante a formação dos futuros

religiosos, ensinava a seus noviços o que se encontrava nas obras desse autor como exercício de vida espiritual. São Bento as citou em sua Regra<sup>3</sup>, Santa Teresa D'Ávila também bebeu de seus escritos. Serviria essa obra ainda hoje como alimento para uma vida teologal?

O quarto capítulo cujo título é "Os Pais do deserto e seus métodos ascéticos" responde as perguntas seguintes: o que dizem os Pais do deserto sobre a perfeição da caridade? O que de fato deve-se entender por discrição? O que João Cassiano entende por ascese, qual é também sua teologia? É possível a perfeição ou consumação nas duas profissões, ou seja, vida cenobítica e vida anacorética? Qual a tendência de João Cassiano sobre os estilos de vida e qual delas considera a mais perfeita? É possível adaptar a ascese ao lugar e ao tempo? Na tentativa de responder a essas indagações houve recurso às conversações dos anciãos que Cassiano entrevistou e também às leituras secundárias.

Por meio de seus escritos e também dessa dissertação, que pontuou elementos de sua espiritualidade, Cassiano, que frequentou e recolheu dos Pais do deserto, monges e solitários do Egito, uma seiva boa e nutritivo mel, de modo pessoal e já analisado por ele, nos dá substratos para uma prática a atualizar, no hoje de nossa história, de seus ensinamentos teologais, que propiciam a cada um dos que decidirem por um discipulado autêntico e frutífero viverem esses preceitos ascéticos adaptando-os a sua própria constituição física, local, estado de vida ou ministério.

Com a intenção de aprender para poder ensinar e também de se colocar na imitação desse arauto da vida ascética e mística, iniciamos esta dissertação sobrevoando a história Antiga e Medieval na tentativa de ver, nos filósofos, pensadores greco-romanos e outros o ensinamento dessas práxis.

---

<sup>3</sup> BENTO, Santo. Regra de São Bento, capítulo LXXIII. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2008, p. 147.

## 1<sup>a</sup> PARTE

### ASCESE: UM OLHAR PANORÂMICO

Toda e qualquer vida necessita aperfeiçoar-se. E ao fazê-lo, vai aproximando-se do seu fim. A perfeição absoluta é a consecução desse fim, que só no céu alcançaremos. Lá possuiremos a Deus pela visão beatífica e pelo amor puro, e assim chegará a nossa vida à sua plena evolução, então seremos, com toda a verdade, semelhantes a Deus, porque o veremos tal qual é<sup>4</sup>. Ascese é palavra dura que, não raro, causa angústia para alguns de nossos contemporâneos desavisados e acomodados. Talvez isso se dê porque é facilmente confundida com certas macerações que se faziam no passado por pessoas e grupos que viam o corpo como inimigo da alma e o homem como realidade dualista, em eterno conflito. Não é como compreendemos a ascese e por isso acreditamos que ela deve ser reabilitada, uma vez que dela se serve todo aquele que tem um objetivo e é sério na busca de seu ideal. Para não se perder indo por todos os azimutes, urge que a recoloquemos sob nova luz.

Na terra não podemos adquirir senão uma perfeição relativa, aproximando-nos sem cessar dessa união íntima com Deus que nos dispõe para a visão beatífica<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> TANQUEREY, A. Compêndio de Teologia Ascética e Mística. 4. ed. Porto: Apostolado da imprensa, 1948. p. 01.

<sup>5</sup> Ibid.

## CAPÍTULO I

### 1. O aspecto histórico das concepções ascéticas e místicas

O presente capítulo não discorrerá sobre a história da ascese, também não pretende usar do passado como instrumento tendencioso a nosso favor, mas apontar situações que possam valorizar o que escrevemos nesta dissertação, por isso, trataremos o assunto de forma mais sintética.

A apresentação histórica das concepções místicas e ascéticas, que aqui fazemos de forma concisa e sucinta tem por finalidade, como já dissemos, dar suporte ao tema que pretendemos trabalhar. A ascese é um modo de ser, se podemos assim dizer, do homem e nasce de uma mística que é desafiada a se objetivar em uma práxis, que chamamos aqui de ascese. Veremos que o homem, de forma progressiva, vai se descobrindo como ser de relação e capaz de transformação da mesma com o objetivo de perpetuar-se na história. Dotado de capacidade reflexiva, ele vai objetivando sua forma subjetiva de receber a realidade e submetendo-a a avaliações rigorosas a fim de chegar a uma experiência promotora de plenitude para sua pessoa.

A ascese aparece como um modo de proceder do homem que está em relação com o mundo, com os outros, consigo e que se evidencia de forma especial quando em relação com uma divindade à qual ele pretende se identificar. A visão panorâmica desse comportamento, ainda que de modo sucinto, nos ajudará a defender o problema que colocamos sobre a ascese como aspecto necessário no modo humano de ser enquanto existência neste mundo.

Começaremos por dar o significado do termo ascese, sua gênese. Falaremos do aspecto histórico das concepções místicas e ascéticas, seu período mitológico: hierofânico e órfico; passaremos de modo conciso o período clássico greco-romano de Pitágoras a Plotino; sobrevoaremos o período medieval considerando Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino e, em seguida, trataremos da relação complementar entre a mística e a ascética.

## **Significado do Termo**

O termo “ascese” tem sua origem no grego *áskesis*, “exercício” e, na origem, significava treinamento esportivo. Em Platão esse termo tomou o sentido de treinamento ou “prática moral ou filosófica”. Os pitagóricos, os cínicos e os estóicos aplicaram essa palavra à vida moral na medida em que a realização da virtude implica limitação dos desejos e renúncia. O sentido de renúncia e mortificação tornou-se, predominante na Idade Média. A ascese passou a significar a mortificação da carne e purgação do corpo. Kant considera a moral ascética como “exercício firme, corajoso e destemido da virtude” e a contrapõe à ascese monástica, “que, por temor supersticioso ou por horror hipócrita a si mesma, costuma mortificar e despresar o próprio corpo”, castigando-se, em vez de arrepender-se, moralmente, isto é, de tomar a resolução de corregir-se<sup>6</sup>.

Os autores cristãos usarão o termo no sentido de treinamento da alma na busca das virtudes e fuga dos vícios ou tentação. Os Padres apostólicos usaram-no no sentido filosófico (prática da paciência) e também de martírio. Contudo, não se deve pensar que as virtudes seriam resultado somente da prática ascética. João Cassiano dirá que elas são dons do Espírito Santo. A ascese cristã consiste em treinar-se em vista de um fim: a perfeição cristã.

Quando se fala em ascese, fala-se de renúncia, vida de austeridade, modo disciplinado de agir que também pode ser aplicado aos estudos, sobretudo das Sagradas Escrituras. O termo “ascética” significa comumente a doutrina relativa à ascese, ou seja, ao exercício físico, alguma atividade ou arte. O termo “ascetismo” remete à prática dos ascetas.

No mundo greco-romano era comum a prática da ascese como disciplina física, moral ou intelectual na busca do aperfeiçoamento do homem como um todo, não somente de sua esfera espiritual. Dessa forma os soldados se exerciam no uso das armas, os atletas se submetiam a privações e a exercícios contínuos para aperfeiçoarem suas capacidades físicas e combativas. Do mesmo modo se exercia o filósofo no aperfeiçoamento da meditação. Mais tarde, o eremita cristão, no deserto, se submeterá a uma autodisciplina rígida com o objetivo de lutar contra as paixões e os impulsos sensíveis.

---

<sup>6</sup> ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 83.

Como em uma guerra santa, uma batalha final contra as potências do mal, a exemplo do quarto livro dos Macabeus e das práticas da comunidade de Qumran, o eremita também se impunha como regra a observância da abstinência sexual que para aqueles simbolizava a prontidão para o fim da história e vinda do reino de Deus. No monaquismo cristão e para a ascese cristã em geral este é o sentido de certas renúncias, ou seja, a razão escatológica e o domínio de si. Também havia um sentido muito difundido no início da era cristã que seria o do retorno ao modo de ser anterior a queda de Adão, uma busca do estado original da humanidade, conhecido como razão protológica.

Em tempos modernos, a ascese conservará o significado de exercício espiritual em sentido muito amplo, como empenho moral, esforço da vontade. A ascese, como vimos, era praticada sempre em comunhão profunda com a mística e isso podemos observar nos vários períodos ou segmentos filosóficos que passaremos a estudar.

### **1.1 Período mitológico: hierofânico<sup>7</sup> e órfico<sup>8</sup>**

Será por volta do século XII a.C que, no mundo grego, terá início a experiência religiosa. É nessa época que, de forma progressiva, começa a tomar corpo um conjunto de crenças míticas, que pretendiam narrar o nascimento dos deuses e a origem do universo e dos fenômenos cósmicos. Estamos fazendo referência à Teogonia de Hesíodo que dizia ter recebido das Musas revelação a propósito da verdade das coisas. Surgem, então, os mitos “teogônicos” e “cosmogônicos”. O mito, do grego *mythós*, “discurso, mensagem, palavra, relato imaginário”, tem por finalidade tratar a realidade a partir de uma verdade intuída, isto é, percebida de maneira espontânea, sem exigência de comprovações. Para se aderir ao mito bastava a crença sendo que pouco se leva em conta a constatação racional do fato.

Ao leremos alguns relatos mitológicos sobre os feitos dos deuses e semideuses da Grécia antiga percebemos que, para o homem Homérico, tudo é divino.

---

<sup>7</sup> Hierofânico= *hierós* =sagrado, *Fainein*= manifestar. Manifestação do sagrado.

<sup>8</sup> Órfico= relativo às crenças órficas, cultos místicos. Cf. REALE, G. História da filosofia antiga. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2009. v. I, p. 23-24.

Dessa forma, todo desejo que tinham os gregos de dar explicações aos acontecimentos naturais do mundo que os rodeava passava pelo intermédio do divino, como sendo obra dos deuses. A natureza era, por assim dizer, governada pela força e vontade dos deuses que em Zeus tinham seu soberano. Eles eram responsáveis por tudo o que acontecia no cosmo. Contudo, os deuses nem sempre viviam em paz, havia muita querela entre eles e, por conta disso, o mundo criado estava sempre sob ameaça. Para proteger o mundo e livrá-lo do perigo que o ameaçava, Zeus estabelece normas e leis a serem obedecidas pelos outros deuses e também pelos homens.

Esse deuses eram, segundo o que encontramos na história da filosofia grega e romana de Giovanni Reale, "forças naturais diluídas em formas humanas idealizadas ou aspectos hipostalizados do homem, forças cristalizadas em belíssimas figuras" <sup>9</sup>. Embora quantitativamente superiores aos homens, em nada lhes eram diferentes qualitativamente. Na cultura grega, os deuses e deusas recebem atributos próprios dos seres humanos, a saber: amar, odiar, discutir, beber, ouvir músicas, dormir <sup>10</sup>.

Esse modo de proceder com relação aos deuses recebeu o nome de antropomorfização <sup>11</sup>. A antropomorfização dos deuses e a divinização da natureza contada pelos mitos desembocaram na literatura de Homero em Ilíada e Odisseia, poemas épicos que contam várias estórias. Esse tipo de literatura começou a existir por volta do século IX a.C com o nome de "mitologia grega". O autor de "Teogonia", o poeta grego de nome Hesíodo, também se ocupou deste tipo de literatura no século VIII <sup>12</sup>.

A finalidade desses mitos era explicar a origem do homem e do universo, dos fenômenos naturais e acontecimentos históricos presentes na existência humana, que, ao mesmo tempo, unia realidade e mito. O destino da humanidade e do universo era regido pelos deuses que eram bem temperamentais e se viam apaziguados com sacrifícios e oferendas. Os gregos farão uma experiência religiosa fundada nesse modo

---

<sup>9</sup> REALE, G. História da filosofia grega e romana. São Paulo: Loyola, 2009. v. I, p. 21.

<sup>10</sup> STACCONE, G. Filosofia da religião – O pensamento do homem ocidental e o problema de Deus. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 13-15.

<sup>11</sup> A antropomorfização consiste, em seu sentido mais amplo, em representar sob forma humana seres diferentes do homem, considerados superiores a ele. ANTROPOMORFISMO. In: LACOSTE, Jean-Yves. Dicionário Crítico de Teologia. São Paulo: Loyola, 2004. p. 158.

<sup>12</sup> REALE, G. História da filosofia antiga. São Paulo: Loyola, 2009. v. I, p. 41-43.

de reagir diante do humor dos deuses. Disso nascem os cultos populares nos quais todos participavam com o objetivo de honrar o deus da cidade.

Para os gregos os deuses eram a extensão deles mesmos, ou seja, os deuses eram homens com poderes sobrenaturais, porém não diferentes quanto à natureza humana propriamente dita. Tudo que era próprio para o homem era válido também para os deuses. Não havia por isso uma distância entre o homem e deus, e para dirigir-se a ele o homem não precisava de modificação interior de seu modo de pensar, se disciplinar ou passar por purificações, nem lutar contra sua tendência natural e seus impulsos. Por isso, quanto mais humano, quanto mais desenvolvesse sua força humana, mais divino se tornava o homem. Naturalmente o homem se aproximava da divindade como de seu igual e lhe prestava homenagem. Viver conforme a condição e a natureza humana já expressava admiração e respeito pelos deuses. Pela informação dos escritos homéricos, essa era a forma de professar a religião pública e natural dos gregos.

Com o passar dos anos e a partir do século VI a.C com Pitágoras tratando da transmigração das almas, Heráclito, falando do destino ultraterreno das mesmas e Empédocles explicando a via da purificação, o homem helênico vai mudar seu modo de agir com a divindade por não estar mais satisfeito com a religião oficial. Ela não responde mais a seu verdadeiro sentimento religioso. Muitos não encontravam na religião satisfação adequada para expressar um autêntico sentimento religioso. Será a partir daí que o homem iniciará com os deuses uma relação do interior para o exterior, algo mais interno ao ser humano. Dessa nova busca nascerá a religião dos mistérios. Esses cultos eram permitidos somente a pessoas que prometiam, por juramento, guardar em segredo as doutrinas e rituais a eles revelados. O Orfismo será, de modo particular, um desses cultos que, entrando na cultura grega, dará uma nova interpretação da existência humana propondo um tipo mais interior e espiritual de vida.

O núcleo fundamental das crenças ensinadas pelo orfismo, despojadas das várias incrustações e amplificações que aos poucos se lhe acrescentaram, consiste nas seguintes proposições: a) no homem vive um princípio divino, uma alma (demônio), caída num corpo por causa de uma culpa originária; b) essa alma, preexiste ao corpo, é imortal e, portanto, não morre com o corpo, mas é destinada a reencarnar-se sempre de novo em corpos sucessivos através de uma série de renascimentos para expiar a sua culpa (metempsicose); c) a vida órfica, com as suas práticas de purificações, é a única que pode por fim ao ciclo das reencarnações; d) por consequência, quem vive a vida

órfica (os iniciados) goza, depois da morte, do merecido prêmio no além (a libertação); para os não iniciados há uma punição<sup>13</sup>.

Pelo que é dito nesse trecho acima, constatamos que a profissão religiosa órfica é partidária da dualidade do ser humano. O orfismo dá, por primeiro, uma concepção dualista do homem, defende a imortalidade da alma e a contrapõe ao corpo concebido como cárcere da alma. Com a fé órfica a religião naturalista entra em crise e coloca o homem em conflito consigo mesmo. Agora terá que se mortificar, dar conta de sua existência, indo além da estada neste mundo. De mortal que era, agora é ser imortal, passivo de ser punido na outra vida. Terá que se disciplinar e purificar em si o elemento divino que o habita com o objetivo de libertar a alma do corpo, que, segundo a concepção órfica, é a sua prisão. O espírito que anima a religião dos mistérios é contrário ao que anima a religião natural.

A crença mística dos heróis homéricos não deu conta de dar uma explicação plausível, racional da realidade e nem a religião dos mistérios, ainda que mais interior e espiritual, bastou para dar uma resposta adequada ao anseio de muitos homens que almejavam uma vida religiosa com sentido mais autêntico. Essa insatisfação faz surgir um modo de pensar que, indo além dos fatos, buscará as próprias causas, o princípio dos mesmos para uma explicação racional da realidade: é o pensamento filosófico. Esse pensamento, ao constatar a realidade, buscará, na totalidade, sua causa de forma lógica e racional. É esse caráter que garante a científicidade da filosofia.

Não será preciso abandonar o mito, pois ele não deixa de ser expressão do desejo de saber, das insatisfações e inquietações não respondidas pela razão humana, porém não será mais usado como único critério para a explicação da realidade. O mito permanecerá mito. Este poderá existir como parte da literatura helênica, enriquecendo o cabedal da cultura grega.

A reflexão filosófica, que surge por volta do século VI a.C, dará ênfase ao *logos*, contestando o mito e a análise superficial das coisas, mas não deixará de se preocupar com a realidade religiosa do mundo grego vigente bastante marcado pela interioridade apregoada pelos cultos míticos. A Teogonia foi muito importante para a filosofia nascente, contudo esta se preocupará com a questão racional, que será sua motivação primeira.

---

<sup>13</sup> REALE, G. História da filosofia antiga. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2009. v. I, p. 23-24.

Durante muitos anos, a filosofia grega antiga em suas várias escolas buscou dar resposta racional ao questionamento sobre o sentido da vida e também ordenar a experiência religiosa. Dentre as escolas que fizeram uma revolução no mundo helênico, destacamos o pitagorismo, o platonismo, o epicurismo, o estoicismo, o neopitagorismo e o neoplatonismo. Como resultado prático, cada uma dessas correntes filosóficas desenvolveu uma ética, seguida de uma correspondente prática ascética. Algumas dessas práticas repercutiram posteriormente no judaísmo, também no cristianismo e, mesmo hoje, influenciam fortemente a doutrina cristã. Por isso, de forma sucinta, trataremos cada uma dessas escolas. Não entraremos em pormenores, para não fugirmos de nosso objetivo, evitando o excesso de informações secundárias. O que queremos é simplesmente apontar a ascese como presente na história do homem e depois sua utilidade para o alcance de seus objetivos.

### **1.1.2 Período Clássico greco-romano: de Pitágoras a Plotino**

Esse período é responsável pela estrutura de base do edifício que permanecerá em pé por longos séculos e milênio dando abrigo à formação cultural do ocidente. Fundamentado nesses pensadores, teremos um humanismo que exaltava os valores físicos corporais do homem, sua beleza, sua força, seu heroísmo e virtudes e também o humanismo que valorizou o homem como pessoa, como indivíduo, como ser aberto e capacitado de desdobramento, voltado para Deus. Muitos cristãos construirão, a partir desses valores, um humanismo desafiador e exemplar. Para tratarmos dessas correntes filosóficas, vamos recorrer a autores bastante conhecidos nesta área como, por exemplo, Giovanni Reale e Batista Mondin.

### **1.1.3 O Pitagorismo**

Pitágoras é o fundador da escola que leva seu nome. Nasceu em Samos por volta do século VI a.C e mais tarde parece que se mudou para a Itália. Em sua escola, Pitágoras ministrava formação com uma nova ótica da vida dando ênfase a seu lado místico e ascético. Por ser muito estimado entre seus seguidores, tudo que dizia Pitágoras era tido em grande apreço. Distinguir Pitágoras dos pitagóricos é algo difícil porque seus discípulos, que foram muitos, ensinaram suas filosofias como sendo a do

próprio Pitágoras, que, na realidade, nada escrevera e que provavelmente tenha limitado seu ensinamento ao oral. Muito se questionou sobre a autenticidade dos pensamentos e sobre o que se dizia da vida desse pensador.

Pitágoras tinha uma filosofia mesclada de ensinamentos místicos e crença órfica; sua doutrina devia ser guardada em segredo e dela somente os adeptos podiam participar. A ciência pitagórica não era cultivada como um fim, mas como meio para um fim ulterior. Pregador da metempsicose, Pitágoras acreditava que a alma devia reencarnar muitas vezes e não somente em forma humana, mas também animal para expiar uma suposta culpa originária cometida. Ele ensina que o homem é um ser dotado de corpo e alma, a qual, preexistindo ao corpo, seria imortal porque traz em si algo da perfeição divina e do cosmo. Para ele, o corpo é corruptível e, por isso, o homem deve trabalhar para libertar a alma do corpo, uma vez que a união dos dois é contrária. O corpo é o cárcere onde a alma paga a punição por uma culpa anterior a sua estada neste mundo.

Nesta condição, a existência do homem deverá ser entendida como ocasião para a sua purificação. Viver para a libertação da alma será viver uma vida que possa purificá-la, ou seja, desatá-la do corpo. Essa purificação implica a possibilidade de entrada na vida eterna. Mas como fazê-lo? Os órficos, com seus mistérios, serviam-se de celebrações rituais com poder de purificação e práticas rigorosas de penitências, jejuns, abstinência de carne e de ovos e até continência perpétua. Já os pitagóricos, para interromper o ciclo das reencarnações e se unirem ao divino, se serviram de outros meios de purificação, sobretudo do culto à ciência. Suas regras médicas e ascéticas tinham por objetivo purificar o corpo para torná-lo dócil à alma. A música ajudava a purificar a alma.

Para os pitagóricos, ensinar e estudar eram meios para celebrar os sagrados mistérios da ciência. Eles são os iniciadores da "bios theoretikós", ou seja, vida contemplativa. A busca da purificação através do saber e do conhecimento filosófico e contemplação da verdade desempenham um papel de autênticas iniciações que levam o homem a tomar consciência de sua parentela divina purificando-os e libertando-os do ciclo fatal da metempsicose <sup>14</sup>. Como dissemos, essa vida é a mais perfeita forma de purificação, um caminho para a comunhão com os deuses <sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Metempsicose (do grego: meta: Além de: e psiqué: alma). Crença na transmigração da alma de corpo em corpo. Essa crença é muito antiga e de origem oriental; não se restringe à

O desejo de crescimento interior dos pitagóricos, que viviam como se fossem monges, fez com que tivessem certas práticas de ascese não comum ao meio helênico. Tais procedimentos ascéticos muito ajudaram na construção de uma consciência moral que enriqueceu o sentido de responsabilidade pessoal. Dentre essas práticas, o exame de consciência praticado todos os dias era comum entre os pitagóricos, era meio de se conscientizarem dos atos praticados, dos omitidos e das faltas.

Também era hábito no meio desse grupo a prática de abstinência de carne porque acreditavam que, na vida animal ou dos “mamíferos de quatro patas”, poderiam se encontrar vidas humanas, uma vez que professavam a crença na reencarnação ou metempsicose que apregoa essa forma de purificação que se daria tanto em nível superior como em nível inferior ao do homem, dependendo do grau de perfeição em que encontrava aquele que se desencarnou.

A ascese pitagórica era praticada com o objetivo de submeter o corpo à alma e, por fim, conseguir a libertação completa da mesma de seu cárcere, que é seu próprio corpo. Não havia nisso uma tendência à destruição do corpo, mas a superação do mesmo. Tudo isso alcançado daria ao homem uma vida semelhante a dos deuses e o transformaria em grande sábio.

Pelo valor que atribuíam à ciência, à consciência, à razão, ao logos, os pitagóricos fizeram nascer um misticismo incomum, isto é, a união do misticismo e racionalismo, radicalmente diferente das formas de misticismo oriental que recorriam a forças alógicas e à anulação da consciência.

Essa doutrina pitagórica está dentro do conceito ascético de muitos homens que se esconderam no deserto. Embora buscando a unificação do ser, eles viam o homem como uma unidade constituída de corpo e de alma sendo a última, de certa forma, superior a primeira por acreditarem ser a alma imortal. O desejo do crescimento interior às vezes supervalorizava a alma e levava o eremita a submeter o corpo a práticas austeras de abstinência em matéria de comer, de beber e de continência de

---

reencarnação humana, mas abrange a possibilidade da alma humana encarnar em animais ou vegetais. METEMPSICOSE. In: ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 668.

<sup>15</sup> REALE, G. História da filosofia Grega e Romana – Pré-Socráticos e Orfismo. São Paulo: Loyola, 2009. v. I, p. 88.

forma a causar danos para a vida do monge. Isso nós encontraremos em alguns Pais do deserto visitados por Cassiano quando tratam da questão da discrição.

#### **1.1.4 Espiritualidade e vida ascética em Sócrates**

Conhecido como um dos grandes pensadores da Grécia Antiga, Sócrates marcou a história da filosofia e foi considerado por seus contemporâneos como um dos homens mais sábios e inteligentes. Platão afirma que Sócrates tinha setenta anos quando morreu em 399 a.C. Daí deduziu-se que Sócrates nascera por volta do ano 470-469 a.C.

A vida desse filósofo é marcada por sua grande simplicidade e pela pobreza em que vivia, pois nada recebia em troca do ensino que ministrava. Sócrates foi sempre modelo irrepreensível de bom cidadão, mas isso segundo o testemunho de Platão que, no parecer de alguns, exaltou em tudo seu mestre.

Diz-se que Sócrates foi discípulo de Arquelau que por sua vez era discípulo de Anaxágoras. Contudo, não é possível afirmar a influência deles em sua filosofia. O que se sabe é que sua filosofia amadurecera os pensamentos desses físicos, fazendo com que sua doutrina fosse única e influenciasse o modo de pensar ulterior por longos séculos, com repercussão até nossos dias. Nada escreveu do que ensinara e seus pensamentos nos foram transmitido por Platão e Xenofonte <sup>16</sup>, seus discípulos. Na realidade, estes últimos têm conhecimento limitado de Sócrates, pois o conheceram já com idade avançada, mais de sessenta anos.

Sócrates ensinava por meio de conversas com todo tipo de gente que passava nas praças e nas ruas. Não estava preocupado com o princípio de todas as coisas como faziam os primeiros filósofos, mas com a questão do homem em relação consigo mesmo, com o outro e com o mundo. Com ele, os valores humanos passam por uma grande revolução. Estava preocupado em estudar a psyché entendida como a essência da alma humana. Sócrates acreditava que o homem é a sua alma, uma vez que é ela que o distingue de todas as outras coisas. Por isso que seu interesse se voltou todo para o homem sem se preocupar com a natureza.

---

<sup>16</sup> Xenofonte de Atenas (430-354 a.C) foi discípulo de Sócrates, soldado, economista, chefe de família, escritor, historiador e filósofo. É uma das mais fascinantes personalidades da Grécia Clássica. A imagem que ele dá de Sócrates é complementar à de Platão. XENOFONTE DE ATENAS. In: HUISMAN, Denis. Dicionário dos filósofos. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 1018.

Ninguém, antes de Sócrates, entendera por alma aquilo que ele entendeu. A alma, para Sócrates, é a própria consciência pensante e operante do homem. É o eu consciente, sua personalidade intelectual e moral. Para ele, os únicos valores tidos como autênticos e verdadeiros, ou seja, a virtude e o conhecimento residiam na alma. Não parece que Sócrates opunha a alma ao corpo do modo que faziam seus antecessores. Assim se guardou a unidade do homem divido pelas concepções órficas e pitagóricas. Todo o Ocidente sofrerá a influência de Sócrates na compreensão do homem.

Sucintamente podemos resumir a doutrina de Sócrates assim: "Conhecimento de si mesmo" e "cuidado de si mesmo". Essas duas proposições devem ser compreendidas de maneira única, ou seja, conhecimento da alma e cuidado da alma. Não é preocupação com o nome, com a aparência externa do ser ou seu próprio corpo e nem preocupação com a saudabilidade do mesmo, cultivo do corpo. Nada disso. É examinar-se interiormente. Isso exige determinação, esforço, renúncia, purificações, ascese. Disso Sócrates é um exemplo.

A grande preocupação de Sócrates passa a ser a de ensinar o homem a ocupar-se com o conhecimento de si, com o cuidado de si mesmo e menos com as honras, as riquezas, a fama, o poder. Queria persuadir o homem, convencê-lo da preocupação com a alma para que ela se tornasse ótima. Essa era a tarefa que, segundo ele, recebera de Deus <sup>17</sup>.

Segundo Sócrates, o que distingue o homem de qualquer outra coisa é sua alma. Para ele, a alma participa da vida divina, ela é o "verdadeiro eu do homem", ou seja, o seu "eu consciente" e inteligente, a sede de todos os valores humanos, sua personalidade intelectual e moral <sup>18</sup>. A partir daí ele chega à conclusão de que a areté (virtude, heroísmo, excelência) humana não é outra coisa senão o que faz com que a alma seja boa, ou seja, venha a ser aquilo que ela deve ser. Embora se acreditasse que a areté fosse dom dos deuses para aristocratas ou própria da nobreza, a experiência nos mostra que os deuses a dão a quem eles querem independente da classe social em que se encontra a pessoa. O cultivo da areté nada mais é que tornar a alma ótima, fazer com que aconteça a plena realização do eu espiritual, do homem interior, ou seja, chegar à felicidade. A felicidade não vem pelos bens materiais, nem pelos bens do corpo, mas

---

<sup>17</sup>Cf. REALE, G. História da filosofia Grega e Romana – Sofistas, Sócrates e Socráticos Menores. São Paulo: Loyola, 2009. v. II, p. 95-96.

<sup>18</sup> Ibid. p. 93.

sim pelo aperfeiçoamento da alma que se dá na práxis da virtude, que é conhecimento e ciência. A felicidade estaria na alma do homem e não nos bens exteriores.

Para Sócrates a virtude se confunde com a “ciência” e o “conhecimento” e a falta deles seria o vício. A ignorância seria a privação da virtude. Logo, o conhecimento deve ser um fim ao qual o homem deve voltar-se com todas as suas forças porque é o que o realiza. Vale lembrar que Sócrates refere-se ao conhecimento não das técnicas ou artes, mas de uma ciência mais alta que trata da essência do ser humano, daquilo que é bom e útil ao homem, um valor moral. Seria o que hoje denominamos como valores éticos. Contrariando os valores sofistas de busca da saúde física, vigor físico, beleza, riqueza, poder, ou seja, valores exteriores ao homem, Sócrates propõe o cultivo interior.

Enfim, os valores humanísticos de Sócrates veem o homem do interior para o exterior e habilita uma ascese de identificação à divindade, possuidora de toda virtude. O objetivo da doutrina do ateniense é de não deixar o homem se enganar pelos sentidos. Por isso todo esforço do homem se dará no sentido do cultivo interior. Todavia, alguns críticos acreditam que Sócrates tenha exagerado e acusam-no de pecar por “intelectualismo” ao querer submeter a vida humana ao domínio da razão, como já haviam feito os pré-socráticos com relação à natureza.

Podemos também questionar se o conhecimento de algo é suficiente para a transformação da pessoa, pois uma liberdade psicológica, passando-se no fundo da alma, não é suficiente para garantir a vida livre do homem. Será preciso a práxis da mesma, apesar de a polarização sobre os atos externos também não serem suficientes para a plenificação do mesmo. Para que o homem seja virtuoso, Sócrates supervaloriza a razão, ou seja, o conhecimento. Ele diz que o conhecimento não somente é necessário para que o homem seja virtuoso, mas ele lhe basta, ou seja, o conhecimento lhe seria suficiente. Mas teria ele se esquecido da práxis quando a mesma já está presente na vida daquele que a defende?

Na ética cristã há a busca do equilíbrio entre conhecer e agir, por isso os apóstolos advertem ao homem para não se esquecerem da ação, contudo, da ação movida por um desejo, pela vontade reta. Exemplo disso seria a própria passagem sobre Marta e Maria <sup>19</sup>, o relato de Mateus sobre o juízo final <sup>20</sup>, entre outros. Na espiritualidade cristã sempre sobressaiu como meio seguro de salvação e identificação à

---

<sup>19</sup> Lc 10, 38-42.

<sup>20</sup> Mt 25, 31-46.

divindade criadora e princípio de tudo, ou seja, Deus Pai, as obras de misericórdia, mas essas praticadas não à moda filantrópica. Espera-se do bom cristão que o bem que pratica seja ação fundamentada no mandamento que diz: “Amarás o próximo como eu vos amei”.

Para a ética cristã, tudo o que se diz próprio da ética grega, ou seja, a platônica, a aristotélica e as que se seguem é considerado intelectualista e incapaz de acalmar a angústia humana. Somente o cristianismo seria caminho para libertar o homem de seu mal, de sua angústia existencial.

A ética socrática prega a ascese do autodomínio, que aparece na doutrina de Sócrates com o nome de *enkratēia*. A enkratēia é vista como um bem valiosíssimo porque é o domínio de si sobre as paixões, prazer, dor, fadiga, ou seja, sobre a condição animal do ser humano, entendido como animal racional quando em comparação com os outros seres animados existentes no planeta.

O ascetismo socrático não tem a finalidade do ascetismo monacal, porém é necessário para a obtenção do autodomínio, da liberdade, da autonomia da virtude, enfim para formar o homem virtuoso, livre de suas inclinações ou vícios. Na realidade, Sócrates é grande asceta e mostra que a ascese é um meio capaz de transformar, aperfeiçoar o homem como um todo. Sua doutrina transparece no diálogo de alguns Pais do deserto com quem João Cassiano se entreve. O mosteiro conduzido pelo abade Pafnúcio é partidário da enkratēia, da vida intelectual e de grandes estudos teológicos como meio de união com a divindade.

### 1.1.5 O Platonismo

Platão, segundo a história da filosofia grega e da romana de Giovanni Reale<sup>21</sup>, nasceu em Atenas em 427 e morreu em 347 a.C. Arístocles era seu nome de nascimento, herdado de seu avô e Platão era o apelido que lhe deram. Vindo de família cujos ancestrais faziam parte da realeza, Platão era homem culto, inteligente e apreciador da vida política. Foi discípulo de Crátilo e mais tarde de Sócrates. Devia ter

---

<sup>21</sup> REALE, G. História da filosofia Grega e Romana – Platão. São Paulo: Loyola, 2009. v. III, p. 7-8.

na época, a idade de vinte anos quando conheceu Sócrates. Seu interesse por Sócrates visava ao conhecimento e à preparação para a vida política e não o de se tornar filósofo.

Mais tarde desgostou-se com o método que utilizava a política ateniense para obter seus fins. A decisão de não participar de nenhuma militância política atinge seu apogeu quando do fatídico acontecimento desencadeado pelos chamados democratas, então de volta ao poder, contra Sócrates, seu mestre, condenando-o à morte em 399 a.C.

Depois de muitas viagens feitas que o levaram até mesmo à Itália, Platão retorna a Atenas onde fundou a “Academia” cujo nome vem de Academo, herói ateniense. Ali formava muitos jovens e sábios homens na amizade da sabedoria, versados na arte de bem viver.

A doutrina de Platão, ou seja, sua filosofia ficou conhecida como “platonismo” e influenciou muito o pensamento dos Pais da Igreja, que buscaram em Platão as categorias metafísicas para explicar, de forma racional, a mensagem própria da fé cristã. Os Pais do deserto também beberam da doutrina platônica e transmitiram-na a seus discípulos. Para Evágrio a divisão platônica da alma em intelecto, agressividade e desejo é fundamental, pois como Platão acredita que o verdadeiro eu é o intelecto. Se para Platão o fim do intelecto é a contemplação, para Evágrio seria o da oração contínua. Assim, o treinamento ascético é preconizado como meio necessário para se chegar a um estado de oração contínua.

Platão tem influência de Sócrates e de Pitágoras em sua doutrina, pois defende a preexistência e a imortalidade da alma <sup>22</sup>.

Para Platão a realidade somente se pode conhecer quando se acede ao mundo das ideias, mundo eterno e invisível que somente a inteligência pode perceber. A esse mundo pode-se chegar com uma ascese que purifique o sentido os quais, sem essa depuração, induz o homem a erros. O objetivo é a contemplação do mundo verdadeiro e real. Platão acredita que o mundo das coisas visíveis ou material não plenifica, não realiza o homem porque é mundo ilusório, sombra do verdadeiro mundo. Para ele a realidade tem estrutura dualista e para explicá-la e justificá-la ele se serve do “mito da caverna”.

---

<sup>22</sup> HADOT, P. O que é a filosofia antiga. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004. p. 92-93.

[...] O que está simbolizado nesse mito? A caverna é o mundo sensível, com suas sombras, que são as coisas. O mundo exterior é o mundo verdadeiro, o mundo inteligível ou das ideias <sup>23</sup>.

Através do “mito de Fedro” contado por Sócrates, Platão trata da origem da alma humana que, por uma queda, se viu presa ao corpo e se esquecera do conhecimento que tinha das coisas reais contempladas no hiperurânia. Devido sua origem no além, a alma, pela contemplação das coisas verdadeiras daquele mundo, pode atingir níveis diferentes, ou seja, chegar a uma grande elevação, isto é, tornar-se filósofa ou permanecer medíocre como um tirano.

Estando neste mundo, a alma se depara com coisas ou realidades que lhe fazem recordar as que vira no mundo de sua existência anterior e isso lhe causa um certo conflito porque o corpo lhe aparece como um empecilho para alcançá-las. Daí a luta que se deve travar contra o corpo visto como prisão da alma. Por isso uma ascese rigorosa é assumida pelo homem platônico em vista de sua libertação. Essa ascese visa vencer as paixões do corpo, as distrações da alma e a purificação da inteligência por meio da reflexão filosófica, ou melhor, pela busca do conhecimento racional que lhe fará recordar as ideias contempladas no hiperurânia. Por se dar somente com a morte a completa libertação da alma, compete à ascese platônica libertar o homem do medo da morte.

Quando lemos as Confissões de santo Agostinho percebemos esse homem dividido e angustiado por ter um corpo que não tem harmonia com a alma e o qual deve ser refreado para não impedir o voo dela. Cassiano também reclama de sua vida pregressa mergulhada na realidade humana de seu século como algo que lhe impedia de avançar na vida espiritual.

### 1.1.6 O Epicurismo

Por volta do ano 306 a.C, Epicuro de Samos (341-270 a.C) funda uma escola em Atenas onde ensinava a existência dos deuses desligada da vida dos homens e da natureza. Uma vez os deuses indiferentes ao homem e ao mundo, a invocação, os sacrifícios e o culto a eles tornavam inúteis.

---

<sup>23</sup> MARÍAS, J. História da filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 54-55.

A filosofia de Epicuro diz que os dois elementos tidos como princípio de tudo são os átomos<sup>24</sup> e o vazio. É um modo de pensar e conceber bastante materialista. Essa corrente filosófica acredita que o verdadeiro conhecimento somente é possível pelos sentidos, ou seja, a sensação é o critério último de verdade. Para os epicuristas, a felicidade e o bem supremo do homem consistem no prazer. Porém, quando Epicuro diz que o prazer é o princípio e o fim da vida feliz não se deve pensá-lo quanto comida, bebida e mulheres. Não se trata do prazer como satisfação das paixões do homem corrompido, mas antes é vida pacífica, a paz na alma, ausência de todo tipo de preocupação, a “ataraxia”. Trata-se do prazer entendido como ausência de todo tipo de dor.

A virtude é apresentada como meio para aquisição do verdadeiro prazer. Nisso o desafio parece ser maior, pois a moderação e a medida em tudo é muito mais difícil de se conseguir. Nesse caso, ser virtuoso é consequência de uma prática ascética que limita e dosa os deleites e desejos. Embora o ascetismo praticado não esteja apoiado em sentimentos generosos e nem voltado para a união da alma com Deus, não deixa de ser exercício para obter um determinado fim.

Epicuro ensina a libertação de três preocupações nocivas ao verdadeiro prazer, a paz da alma e a ataraxia, a saber: libertação dos deuses aos quais não se precisa temer porque não se preocupam com as coisas deste mundo; da morte porque, quando ela vem, não existimos mais e da atividade política que causa muitas inquietações.

O epicurismo leva a um desinteresse total das realidades sociais, podendo mesmo chegar à decadência de uma sociedade; desestimula o indivíduo ao crescimento interior, ao sacrifício e o centra em si como único na prática de um hedonismo voltado para si. Nele toda amizade e justiça parecem ter fins secundários e a prática da virtude acontece por conta de ser fonte segura de prazeres.

Embora haja críticas que dizem ser o epicurismo portador e propagador da mediocridade e instigador de uma vida voltada para o meramente imanente, ele atraiu homens da sociedade como um todo; os de espírito culto, devido sua moderação; e até os menos dotados, ou seja, as multidões por instigar ao prazer sensível e a felicidade. Os

---

<sup>24</sup> KOESTER, H. Introdução ao Novo Testamento – História, cultura e religião do período Helenístico. São Paulo: Paulus, 2005. v. I, p. 152.

Padres da Igreja e pensadores cristãos da época da escolástica muito criticaram a doutrina de Epicuro, porém isso não causou sua morte. No período da Renascença, haverá um reflorescimento desse modo de pensar e conceber a vida. Também, não se pode dizer que lá no deserto não havia monges praticantes dessa filosofia. Os sarabaítas, no fundo, tinham práticas epicuristas. Além do mais, alguns desvios criticados por certos pais espirituais revelam que essa filosofia estava no modo de ser de muitos que acorriam ao deserto.

### 1.1.7 O Estoicismo

Zenão de Cílio (336-274) é o fundador da escola estoica. Esse nome vem de “Stoá”, que em grego significa “pórtico”, pois Zenão ensinava sob os pórticos de Atenas. Os seguidores de Zenão passaram a ser chamados de “os da Estoá” ou estoicos. O estoicismo foi um movimento filosófico de grande durabilidade na história e ainda dava seus frutos no século III d.C. Ele teve grande influência em muitos autores cristãos até da alta idade média.

O estoicismo é uma doutrina que não aceita a questão da transcendência, porém tem uma profunda orientação moral e importantes ensinamentos sobre o conhecimento humano. Essa corrente entende a verdade como plena “compreensão” ou catalepsia do objeto ao qual a mente estaria obrigada ao assentimento. Os estoicos defendem a tese que diz que o cosmo é composto de dois elementos: a *matéria*, representante do princípio passivo e inerte e o *logos*, representando o princípio ativo, animado e cheio de energia.

A filosofia estoica concebe o homem na dependência do cosmo e unido a ele. Por isso, os dois seriam constituídos de razão. Se a parte é dotada de razão, assim também o todo, porque este não pode ser menos perfeito que as suas partes. Se o homem tem razão também é justo e correto que o cosmo também a tenha, pois o homem é a manifestação do cosmo.

A concepção estoica do homem e dos demais seres diz que estes são formados de um fragmento do *logos* e de uma parte da *matéria*, ou seja, de alma e de corpo. Quando a alma se separa do corpo acontece a morte do homem. Para chegar à imortalidade, o homem precisa se superar, ir além de si mesmo, separar-se da *matéria* e de sua identificação com o *logos*. Quanto à questão da liberdade, ele a obtém se aceitar

conformar-se com as leis do *logos*; se fizer a vontade de Deus e se observar os mandamentos divinos. Ser feliz para os estoicos é viver segundo a natureza racional do homem, isto é, viver segundo o *logos*. É por esse modo de proceder que o homem será virtuoso.

O homem virtuoso é alguém que não é viciado, ou seja, essas duas coisas não podem viver juntas e nem de forma parcial, ou seja, virtuoso e viciado, justo ou injusto. Não há lugar para meio-termo. Os estoicos entendem a virtude como a harmonia da alma consigo mesma. O homem virtuoso, também dito sábio, difere do estulto ou louco que age mal e segue no vício. O sábio faz tudo conforme o bem e de maneira virtuosa. O sábio é um asceta.

A vida ascética que evidencia a prática da renúncia e da indiferença favorece o domínio racional, a superação de si mesmo, a união com o *logos*; faz vencer as doenças da alma como o medo, a tristeza, além de destruir as paixões que prendem a alma ao corpo. A prática ascética estoica tem influência cínica e visa ao autodomínio pela razão, o aniquilamento, a indiferença, ou seja, a completa apatia e a ataraxia. Dessa forma, não desejando o que não se pode fazer, ou sabendo distinguir o que é necessário do que é contingente livra-se da infelicidade humana. Proceder assim é ser sábio e viver em harmonia consigo mesmo.

O estoico não vê o homem como um solitário, fechado em si, mas alguém aberto ao outro de maneira benevolente, pois sabe que os homens fazem parte do *logos*, têm a mesma origem, são membros do mesmo corpo, possuem a mesma missão e estão sujeitos à mesma lei.

### 1.1.8 O Neopitagorismo

O neopitagorismo é uma corrente filosófica que surgiu com Públio Nigílio Fígulo no mundo romano. Aliás, os novos pitagóricos ressuscitam a seita pitagórica e também sua escola em fins da era pagã. Ela atinge seu apogeu nos primeiros dois séculos depois de Cristo, sobretudo com Numênio de Apameia.

Os neopitagóricos concebem o homem como portador de uma alma espiritual e imortal submetida à lei da reencarnação ou metempsicose. Destinado à vida divina, a ascese pitagórica, embora pregasse a felicidade possível ainda neste mundo, propõe ao homem se afastar cada vez mais do mundo sensível, desprender-se do corpo

para se unir ao divino, buscar a purificação da alma pela penitência, reprimindo as paixões. Visto como um profeta ou um homem superior, muito próximo a um deus, o filósofo neopitagórico é místico a ensinar uma doutrina divina que lhe fora revelada. Eles acreditavam em um conhecimento intuitivo vindo direto de deus e distinto da razão discursiva. Acreditavam que, afastando-se das coisas sensíveis, o homem, de modo individual, poderá entrar em íntima comunhão com o bem. Todo aquele que se prende às coisas sensíveis, tomando-as por bem e esperando por elas, alcançam o bem ou se fixam nos prazeres: engana-se e não chega à paz nem entra na morada do bem. Para os neopitagóricos, a realidade sensível da matéria não pode se identificar ao ser. O ser é uma realidade não sensível, não corpórea, mas imutável e eterna daquilo que não tem corpo, do inteligível. A matéria seria desordenada, irracional e incognoscível e, por isso, o ser não pode ser identificado com ela.

A doutrina do neopitagorismo teve muita influência nas várias religiões de sua época. Os movimentos religiosos dos essênios e mesmo dos cristãos também sofreram sua ação. Por outro lado, também os neopitagóricos sofrem a influência das doutrinas religiosas que os circundavam e assumem como autoridade doutrinária o que essas religiões têm como revelação divina. Devido à conversão de muitos neopitagóricos ao cristianismo, a doutrina dessa escola penetra no modo de pensar e viver a vida espiritual dos primeiros cristãos. Também alguns autores cristãos como, por exemplo, Eusébio de Cesaréia (séc. IV) revelam a influência dos escritos neopitagóricos em seus ensinamentos.

O neopitagorismo e o neoplatonismo defendiam a dualidade radical existente entre espírito e a matéria. A matéria teria um efeito nefasto sobre o espírito e o homem teria que assumir práticas ascéticas rigorosas para livrá-lo dos maléficos efeitos da matéria sobre ele. Alguns ascetas criticados pelos Pais mais experimentados do deserto haviam assumido essa doutrina em sua vida espiritual e somente conseguiram se desvencilhar delas depois de longos anos de caminhada mística.

### **1.1.9 O Neoplatonismo**

O neoplatonismo tem, na cidade de Alexandria, no Egito, seu berço e, em Amônio Saca, seu primeiro representante falecido por volta do ano 242 d.C. Como Sócrates, Amônio Saca nada deixara por escrito e em seu pensamento encontra-se uma doutrina mesclada de platonismo e aristotelismo com predominância da primeira.

Plotino, nascido entre 204-205, também do Egito, na cidade de Licópolis foi discípulo de Amônio por um período de dez anos 232-242 e é considerado o verdadeiro fundador do neoplatonismo. Era muito intuitivo, dado à meditação e místico como Platão. Embora não à altura de Platão e Aristóteles é, porém, considerado o último grande pensador grego e o maior filósofo do período religioso. Seus escritos que versam sobre o homem, a física, o cosmos, a alma, o pensamento e o Uno foram postumamente ordenados e publicados por Porfírio.

Na doutrina de Plotino, Deus é o grau mais alto da realidade, é o Uno, o absoluto, isto é, a origem de todo ser e de todo conhecimento. Dele tudo depende e dele tudo deriva em escala decrescente: o Uno, o *noûs*, a alma, a natureza. Dele é que emana o universo e Ele é transcendente ao mesmo. Contudo, o mundo é da mesma natureza de Deus. Longe de Deus as coisas perecem e é Dele, do Uno, que se pode chegar até a matéria, ao mal. De Deus nada se pode dizer a não ser pela teologia negativa.

Quanto ao Uno, ele difere do mundo material, sensível por ser transcendente, inteligível e mais perfeito. O Uno é o próprio transcendente, gerador de dois princípios, duas hipóstases<sup>25</sup>: a inteligência e a alma universal, que originando nele por emanação são potências criadoras. É a inteligência que faz com que a realidade tenha forma, que dá origem a toda virtude. Dela provém a alma universal, a qual faz a mediação entre a inteligência e o mundo sensível. Por meio dessa doutrina, Plotino defende o Uno como princípio primeiro de tudo o que existe e afirma que o afastamento do mesmo leva à imperfeição.

Do Uno emana, como foi dito, a inteligência como pensamento intuitivo e imutável, ou seja, o *noûs* que nunca erra e pode conhecer o Uno, porém sem esgotá-lo. O *noûs* é capaz de conhecer a si mesmo e de conhecer as ideias que são de sua mesma natureza, ou seja, espiritual e imutável. Do Uno emana ainda a alma, a qual procede do pensamento e esse, por sua vez, procede do Uno. A alma é dividida em duas partes: uma é extratemporal, transcendendo a matéria e a outra anima a própria matéria. Essa dupla atividade, ou seja, a contempladora e a plasmadora da alma está presente tanto na alma do mundo como nas almas particulares. Disso resulta que nas almas humanas, concebidas como sendo derivação e parte da alma universal, há atividade racional, há

---

<sup>25</sup> Hipóstase significa subsistência, realidade. O termo é utilizado em grego moderno com o significado de "existência". Na filosofia de Plotino, Deus se deriva em três hipóstases - uno, *noûs* (inteligência) e alma -, que ele comparava, respectivamente, à luz, ao sol e à lua. HIPÓSTASE. In: ABBAGNANO, Nicolas. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 500.

parcela do divino e volta para o inteligível. É pela alma universal que se dá a mediação entre a inteligência e o mundo sensível. Porém, por punição e expiação de uma falta originária, a alma humana tem também atividade inferior e anima sucessivamente corpos terrenos.

Plotino acredita que a alma humana teve existência anterior à que leva neste mundo; era alma pura ou uma espécie de deus e gozava de intuição do absoluto. Mas, por uma inclinação pela matéria, “desejo de individualidade”, “vontade de se pertencer” descera ao corpo, sofrera uma queda e fora encerrada no corpo como que em uma prisão. O corpo, por ser matéria, é mau, pois é da matéria que vem todo o mal do mundo e do homem. Dessa forma o corpo do homem é essencialmente mal e pesa sobre a alma como erro e pecado fatal. Sendo o ser humano corpo e alma, precisará voltar-se para o Uno que é livre de toda matéria, para se libertar da matéria.

O neoplatonismo diz que o homem é essencialmente sua alma a qual é impassível, capaz somente de agir e que tudo o que faz depende dela. Diz que a alma somente é livre se voltar-se para o Bem e que seu destino é voltar para o divino, donde viera. Prega uma moral de cunho bastante ascético e místico, com ênfase dada à contemplação. Conserva o modo grego de se referir às virtudes classificadas em éticas e dianoéticas, ativas e contemplativas. Evidencia a purificação, a libertação, a separação da matéria, do corpo, do sentido para a união com o Uno. Diz que o homem saiu de Deus e é para ele que deve voltar e que o homem convertido para Deus purifica e sublima o mundo.

Segundo Plotino, são as virtudes dianoéticas que encaminham o homem para a purificação ética. Contudo não é por si mesmo, pela prática das virtudes mesmo dianoéticas que o homem atinge a perfeição de seu ser, mas mediante a elevação mística para o absoluto. É pelo êxtase, “reunião com o Uno”, no qual o homem permanece passivo e em estado de hiperconsciência que chega a seu fim. Pelo êxtase o homem se relaciona com a divindade, pode atingir Deus, que é concebido como sendo o suprainteligível. Pelo êxtase, a alma se aparta de tudo que é terreno e é preenchida pelo Uno <sup>26</sup>. Apartar-se do terreno é despojar-se de tudo, porém não é anular-se ou empobrecer-se, mas preencher-se com Deus, com o infinito.

---

<sup>26</sup> ANTISERI, D; REALE, G. História da filosofia – Antiguidade e Idade Média. 7. ed. São Paulo: Paulus, 2002. v. I, p. 349.

Esse modo de ver o homem em relação a Deus ou na dependência de Deus para atingir sua plenificação está muito presente na doutrina cristã e, sobretudo nos ensinamentos dos Pais do deserto. Em nenhum momento Cassiano quis mostrar o homem como independente da ação divina, embora na Conferência XIII isso possa parecer uma verdade. A opinião de Cassiano e dos demais anciãos é que não se pode atingir a perfeição sem o auxílio dos meios humanos. Porém, ninguém a pode realizar em sua perfeição sem a graça de Deus. A misericórdia de Deus é dada para os que a querem e correm para obtê-la.

### **1.1.10 Período medieval: Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino**

Deste período, tomaremos dois ilustres autores que, além de filósofos e teólogos, são venerados pela santidade de vida e também considerados doutores da Igreja. Eles oferecerem, por meio de seus escritos, conteúdo sólido para a vida ascético-mística.

#### **1.1.11 Agostinho de Hipona**

Filho de Patrício e Mônica, Agostinho foi grande teólogo, filósofo, poeta, moralista, apologista, místico, além de bispo e doutor da Igreja <sup>27</sup>. Exerceu grande influência no pensamento ocidental. Nasceu em Tagaste da Numídia, na Tunísia, Souk-ahras, hoje com o nome de Algéria em 13 de novembro de 354 e morreu em 28 de agosto de 430 em Hipona. Como muitos jovens ricos de sua época, Agostinho fez grandes estudos em Tagaste, Madaura e em Cartago. Formou-se em retórica e a ensinou tanto em Cartago como em Roma e Milão. Teve bom domínio da cultura e língua latina, porém quase nada sabia de grego <sup>28</sup>.

Muito jovem ainda torna-se pai e dá a seu filho o nome de Adeodato. Com dezenove anos de idade desconsidera a religião cristã dizendo que não passava de

---

<sup>27</sup> BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etiene. História da filosofia cristã. Desde as origens até Nicolau de Cusa. Petrópolis: Vozes, 1988, p. 139-203.

<sup>28</sup> AGOSTINHO, Santo. Confissões II, 14. São Paulo: Editora das Américas S.A – ADAMERIS, 1964, p. 58.

"fábulas de velhas". Por essa época torna-se adepto do maniqueísmo <sup>29</sup>, seita religiosa fundamentada na razão sem o recurso da fé. Seus membros se diziam discípulos de Cristo. Com o passar do tempo, nove anos depois, quando já era um maniqueu fiel e tenaz anticatólico, Agostinho percebe que o maniqueísmo trazia em sua doutrina um dualismo deficiente e se decepciona com essa seita religiosa caindo no ceticismo. Vivendo em total descrença, Agostinho sente grande vazio em sua alma e não consegue se desvencilhar dos vícios carnais e de seus grandes questionamentos.

O encontro com o bispo de Milão, santo Ambrósio, causou um impacto na vida de Agostinho, que decide por tomar rumo diferente e voltar a confiar no ensinamento católico. É o momento da virada na vida de Agostinho que contava nesta época 32 anos. Contribuíram para acentuar tal conversão a leitura sobre a célebre "Vida de Santo Antão" <sup>30</sup>, a conversão do retórico Mário Vitorino e a leitura de São Paulo <sup>31</sup> que lhe clareou a questão da mediação de Jesus Cristo. Com esses acontecimentos "todas as suas trevas" começaram a ser dissipadas.

Não quis ler mais, nem era necessário, pois quando cheguei ao fim da frase uma espécie de luz de segurança se infiltrou em meu coração, dissipando todas as trevas da incerteza. Então, marcando a passagem com o dedo, ou não sei com que, fechei o livro <sup>32</sup>.

Em 387, na vigília Pascal, noite do sábado santo de 24 para 25 de abril, depois de seguir as catequeses de Ambrósio, recebe deste bispo o batismo. No inverno de 388, julho ou agosto, após a morte de sua mãe, santa Mônica, voltou para a África com o propósito de viver a serviço de Deus. Alguns anos mais tarde, em 391, foi ordenado sacerdote. Fundou um mosteiro onde levou vida ascética e de muito estudo. Vale lembrar que na vida monacal os estudos fazem parte do ascetismo do monge. Depois, em 395 recebeu a ordem do episcopado e se tornou bispo de Hipona aos 42 anos de idade. Nesta época, trabalha com afinco para aprofundar seus estudos e

---

<sup>29</sup> É uma doutrina dualista, propagada por Mani (Manes, Maniqueu) filho de pais persas. Nasceu na Babilônia, atual Iraque. MANIQUEISMO. In: Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 874.

<sup>30</sup> Cf. A vida de Santo Antão foi escrita por Santo Atanásio (295- 373), Bispo e Doutor da Igreja.

<sup>31</sup> Rm 13, 13.

<sup>32</sup> AGOSTINHO, Santo. Confissões VIII, 12. São Paulo: Editora das Américas S.A – ADAMERIS, 1964, p. 242.

completar sua formação teológica que considerava insuficiente; busca alimentar-se das Sagradas Escrituras e dos escritos dos santos Padres.

Agostinho escreveu muitas obras. A mais célebre delas é *As confissões*. Essa obra é muito lida e é um verdadeiro relato de sua vida, diríamos um texto com valor autobiográfico. Figura importantíssima de seu tempo, ele exerceu decisiva influência sobre o desenvolvimento cultural do mundo ocidental. É chamado de “Doutor da Graça”.

Agostinho enfrentou com ânimo e forças as grandes heresias do seu tempo, principalmente o Maniqueísmo, o Donatismo e o Pelagianismo, que desprezavam a graça de Deus. Por ter elaborado uma teologia que dava respostas a questões relacionadas à graça e ao pecado original, combate com severidade os exageros de Pelágio<sup>33</sup>, para quem a vontade do homem e sua força bastam para evitar o mal e fazer o bem. A partir daí Santo Agostinho acentuará fortemente o primado da graça condicionando a prática do bem à ação da graça divina, ou seja, a ação de Deus. Mostrará que a graça é necessária para curar e libertar a natureza assim como para propiciar a salvação do homem. Com esse pensamento afirmava que a vontade do homem pouco ou nada valia em sua retomada do caminho correto.

Grande és, Senhor, e infinitamente digno de ser louvado; grande é teu poder, e incomensurável tua sabedoria. E pretende louvar-te, o homem, pequena parte da tua criação, e precisamente o homem que, revestido de sua mortalidade, leva consigo o testemunho do pecado e o testemunho de que resistes aos soberbos? Contudo, o homem, pequena parte da tua criação, deseja louvar-te. Tu mesmo o excitas a isso, fazendo com que se deleite em te louvar, porque nos fizeste para ti, e nosso coração está inquieto, enquanto não encontrar em ti descanso<sup>34</sup>.

Agostinho escreveu sobre a oração mostrando que é Cristo quem reza por nós, reza em nós e a quem nós rezamos. Descreveu sobre a natureza da contemplação. Tratou da humildade como condição necessária para o desenvolvimento da caridade,

<sup>33</sup> Pouco se sabe sobre Pelágio. Ele era um monge britânico e nasceu em 354. Foi contemporâneo de Santo Agostinho. Viveu em Roma de 384 a 410. Pregava que o pecado original não existiu e que somente há pecados pessoais. Dizia também que o pecado de Adão não enfraqueceu a capacidade humana de fazer o bem, mas é apenas um mau exemplo, que torna mais difícil e penosa a tarefa do homem. PELAGIANISMO. In: ABBAGNANO, Nicola. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 749.

<sup>34</sup> AGOSTINHO, Santo. Confissões I, 1,1. São Paulo: Editora das Américas S.A – ADAMERIS, 1964, p. 41.

sobre a vocação universal à santidade, a purificação, o ascetismo, sobre a excelência da virgindade, o meio e o fim da vida espiritual.

Santo Agostinho foi sacerdote e bispo, mas antes fora monge e se preocupou também com a vida ascética e mística. Mesmo enquanto bispo teve sua clausura no próprio jardim de sua residência episcopal. O clero de sua diocese vivia de forma comunitária, submetidos à “Regra dos Apóstolos”, na comunhão de bens, em castidade, dentro de um ascetismo que salvaguardava a dignidade da vocação assumida e adaptado a cada um, segundo as possibilidades. Embora adaptada às necessidades de cada um, as exigências ascéticas da regra eram rigorosas. A regra em seu mosteiro tinha por objetivo atualizar o gênero de vida dos apóstolos vivendo em pobreza evangélica sem nada possuir como próprio, partilhando de acordo com as necessidades o que se tinha ou recebia por graça divina. O amor a Deus sobre todas as coisas e ao próximo era a regra suprema de seu mosteiro. As orações pautadas nos salmos eram feitas várias vezes ao dia, além da lectio divina e do trabalho quotidiano.

Nas confissões, encontramos um Agostinho sensível, romântico e terno, mas também um homem atormentado pelos vícios e erros cometidos em sua vida juvenil e dos quais quer se desvencilhar. Disposto a usar de toda sua força para colaborar com a graça, embora para ele somente a graça basta, Agostinho se servirá de austeros exercícios espirituais e corporais, sobretudo com relação à vida comunitária.

Por diversas vezes, Agostinho mostra que é necessário o domínio dos desejos da carne e chega dizer que Deus mesmo lhe ordenava isso. Sente um apelo, por influência de São Paulo, à castidade:

Ordenaste-me que me abstivesse das relações luxuriosas<sup>35</sup>.

Agostinho era simpatizante dos neoplatônicos e foi por eles que pode aceder ao pensamento de Platão, o qual influenciou a teoria agostiniana ou parte de seus argumentos teológicos. Em suas obras, Agostinho deixa transparecer a influência da filosofia de Sócrates e Platão quanto à primazia do espírito sobre a carne. Para ele a alma é absolutamente superior ao corpo e por isso não pode depender dele em nenhuma

---

<sup>35</sup> AGOSTINHO, Santo. Confissões X, 30. São Paulo: Editora das Américas S.A – ADAMERIS, 1964, p. 309.

de suas atividades, nem mesmo na sensitiva. Alicerçado no evangelho, Agostinho dá um sentido profundo e cristão ao pensamento desses dois filósofos.

Ser homem conduzido pelo espírito é comportamento daquele que é vocacionado a viver na cidade celestial, pois explica Agostinho que, na Cidade de Deus, os homens vivem conduzidos pelo espírito, na prática do bem e animados no amor a Deus, enquanto, na cidade dos homens, é valorizada a exaltação de si mesmo e uma vida segundo as obras da carne. Logo, vive-se no mal. Cabe, segundo ele, a opção por um ou outro caminho. Ser membro da Cidade de Deus exige a ascese do corpo a qual libera o homem dos valores do mundo e o habilita a uma vivência harmônica com Deus e também à submissão a seus preceitos.

No livro das Confissões, encontram-se informações sobre a vida bastante desregrada de Agostinho, em especial durante sua juventude, quando faz referência a atos libidinosos de sua vida pregressa. Por isso ele prega o arrependimento do comportamento passado como condição para uma vida mística. Para ele, este gênero de vida somente é possível com a prática de uma ascese rigorosa.

Assim como Platão, o objetivo de santo Agostinho é o do conhecimento da alma, de sua interioridade sem se esquecer do problema concernente ao homem, o mundo e Deus. Para o conhecimento de Deus, o estudo de sua natureza e de sua existência, Agostinho parte do homem, da natureza, das contingências das coisas. Para se chegar ao conhecimento da alma como alma espiritual, ele apela para a prioridade que se deve dar antes de tudo ao conhecimento de Deus, autor e criador direto da alma do primeiro homem. Sua definição de homem como alma racional que se serve de um corpo mortal terrestre é a mesma de Platão para quem o homem é sobretudo alma.

O conhecimento das verdades eternas é obtido por meio da iluminação divina e não por intermédio de lembranças vagas ou mesmo por experiência; isso por conta da contingência do objeto conhecido e também do próprio sujeito conhecedor. Não professando a preexistência das almas no hiperurânio, não aceita a doutrina da reminiscência e, por isso, apela para a doutrina da iluminação a qual defende a irradiação especial de uma luz divina, incorpórea na mente humana que torna visíveis e compreensíveis as verdades eternas e imutáveis. Como Deus se dá a conhecer e se revela ao homem a partir de seu interior, uma e outra coisa se tornam uma só busca. Dessa forma, quando com seriedade e sinceridade há a busca de si, chega-se a Deus que habita o íntimo do homem. O apelo é feito de forma a convencer o homem de que não

há necessidade de sair de si para encontrar Deus, mas voltar-se para si. É em nosso interior que Deus habita, em nós há a presença de seu Espírito e na volta para dentro de si encontramos Deus e podemos conhecê-lo. Somos templo do Espírito Santo.

Segundo São João, conhecer a Deus é possível pelo viés do amor. E para conhecermos o amor de Deus é preciso amar. Na regra de Agostinho, o amor fraterno é a norma que cada irmão deve obedecer e na qual deve se esmerar.

Amar Deus é algo natural e intrínseco à natureza humana, pois somos imagens de Deus nosso criador que é amor e cria tudo no amor e por amor. Se existimos e somos é porque fomos pensados no amor uma vez que em Deus o amor existe como maneira de ser. Todavia, o homem pecou e limitou em si a capacidade do amor e da prática da virtude, por isso precisa da graça para viver a caridade perfeitíssima, praticar os mandamentos e conselhos inerentes à vida eterna.

Agostinho é contemporâneo de João Cassiano. Este morre em 435, aquele morreu em 430. Moraram no mesmo continente por alguns anos e também, como Cassiano, defendia a Igreja contra as heresias. Eles defenderam a doutrina cristã, cada um a seu modo, das ideias propagadas pelo Pelagianismo. A teologia de Agostinho dá primazia à graça, pois para ele o bem está condicionado à graça divina e em nada o homem é capaz sem ela. Cassiano a completa por uma teologia que vê o homem como capaz do bem, embora não como único responsável por sua capacidade de fazer o bem e evitar o mal. Para Cassiano o homem coopera com Deus em sua salvação. João Cassiano é partidário do sinergismo.

Santo Agostinho conheceu bem a vida anacorética, já havia lido a vida de santo Antão e também, como vimos, fundara em estreita observância uma comunidade monacal. Quando Agostinho fora ordenado sacerdote em Hipona, norte da África, em 391, Cassiano estava morando em Cétia, no Egito. É impossível que Agostinho ignorasse o que se passava nos desertos de Cétia, Nitria e Cellas, uma vez que já havia conhecido Ponticiano, que lhe falara da existência de mosteiros e “férteis desertos do ermo”<sup>36</sup>. Por isso, de seus escritos, de suas obras podemos colher uma teologia ascética e mística que pode completar e corrigir João Cassiano.

Além de fundar um mosteiro para homens, Agostinho escrevera uma regra que se tornou famosa e serviu de modelo para várias instituições posteriores a sua. São

---

<sup>36</sup> AGOSTINHO, Santo. Confissões VIII, 6. São Paulo: Editora das Américas S.A – ADAMERIS, 1964, p. 229.

Domingos, São Pedro Nolasco e São João de Deus tomaram-na como regra de vida para suas fundações. Nisso vemos a proximidade dos dois contemporâneos monges.

### **1.1.12 A Ascese em Santo Tomás de Aquino e a questão mística**

Santo Tomás de Aquino é conhecido como grande doutor da Igreja. Doutor angélico e por isso tem autoridade para falar sobre a vida interior e exterior do homem, uma vez que, em seus escritos, percebemos o domínio que o mesmo tem sobre a questão da vida moral, justa, voltada para o bem. Embora Santo Tomás não tenha utilizado a palavra ascese para falar da vida espiritual e nem mesmo ter deixado nenhum tratado sobre o assunto, ele magistralmente ensinou e esclareceu em que consiste a vida virtuosa indicando os meios convenientes para atingir um determinado fim<sup>37</sup>. Sobre ele, sobre sua teologia, sua espiritualidade e sua vida virtuosa encontramos valiosos comentários.

Ninguém melhor que Santo Tomás fez compreender a unidade orgânica que reina na ciência teológica. Divide a Suma em três partes: na primeira trata de Deus primeiro princípio, que estuda em si mesmo, na Unidade da sua Natureza e na Trindade das suas Pessoas: e nas obras que criou, conserva e governa pela sua providência. Na segunda ocupa-se de Deus último fim, para o qual devem tender os homens, orientando as suas ações para Ele, sob a direção da lei e o impulso da graça. praticando as virtudes teológicas e morais e os deveres particulares de cada estado. A terceira mostra-nos o Verbo Encarnado fazendo-se nossa via para chegarmos a Deus e instituindo os sacramentos para nos comunicar a graça, a fim de nos conduzir à vida eterna. Neste plano, a Teologia Ascética e Mística está em conexão com a segunda parte da Suma, sem deixar de se apoiar nas outras duas

<sup>38</sup>

Tanquerey disse que, na segunda parte da Suma Teológica, ao falar de Deus como fim último para o qual todo homem deve voltar-se assim como o Filho, Jesus Cristo, sempre esteve voltado ao Pai, Santo Tomás ensina também o meio e a condição para isso, ou seja, ensina o homem a orientar sua própria vida, sua ação, seu

---

<sup>37</sup> TOMÁS, de Aquino, Santo. Suma Teológica. São Paulo: Loyola, 2005. II-II, qq.141-170. v. VII. p. 187-235.

<sup>38</sup> TANQUEREY, Adolphe. Compêndio de Teologia Ascética e Mística. 4. ed. Porto: 1948. p. 3.

comportamento para Deus praticando as virtudes teológicas e morais inerentes a cada estado de vida assumido pela pessoa. É evidente que a orientação de uma vida para um determinado fim não se dará sem uma prática ascética. Se ascese não é o termo empregado por Santo Tomás e sim o termo abstinência como encontramos em B. Mondin <sup>39</sup>, devemos concordar que na práxis a abstinência não deixa de ser ascese. A abstinência enquanto tal é uma prática ascética que, segundo alguns Pais do deserto, sustenta outras práticas tais como o jejum, a castidade, a mortificação e inclusive o martírio. Dessa forma, podemos dizer que, em São Tomás, encontrarmos muitas instruções ascéticas para uma vida cristã coerente e para um discipulado florescente. Santo Tomás tem visão unitária do homem e propõe uma doutrina ascética equilibrada. Ele defende a vida ascética e eremítica como favoráveis a uma maior perfeição <sup>40</sup>.

Tanto as instruções de Santo Tomás sobre a prudência como virtude intelectual que aperfeiçoa a inteligência, quanto a leitura da segunda parte da Suma Teológica, referente ao Tratado de Moral, dão-nos a noção da fineza das instruções dadas pelo santo com o objetivo de aperfeiçoar a alma e fazê-la semelhante a seu criador. Sobre a prudência, diz Santo Tomás:

A prudência é a virtude mais necessária à vida humana, pois viver bem consiste em agir bem. Ora, para agir bem é preciso não só fazer alguma coisa, mas fazê-lo também do modo certo, ou seja, por uma escolha correta e não por impulso ou paixão.

Como, porém, a escolha visa aos meios para se conseguir um fim, para ela ser correta exigem-se duas coisas: o fim devido e os meios adequados a esse fim.

Ora, ao fim devido o homem se dispõe convenientemente pela virtude, que aperfeiçoa a parte apetitiva da alma, cujo objeto é o bem e o fim. Quanto aos meios adequados a esse fim, importa que o homem esteja diretamente disposto pelo hábito da razão, porque aconselhar e escolher, que são ações relacionadas com os meios, são atos da razão. É necessário, pois, haver na razão alguma virtude intelectual que a aperfeiçoe, para ela proceder com acerto em relação com os meios. Essa virtude é a prudência, virtude, portanto, necessária para se viver bem <sup>41</sup>.

---

<sup>39</sup> MONDIN, Battista. Dizionario Encicopedico del Pensiero di San Tommaso d'Aquino. Bologna: ESD, 1991, verbete Ascertica - Astinenza, p. 65-66.

<sup>40</sup> STOLZ, Anselme. L'ascèse chrétienne. Chevetogne: Éditions des bénédictins d'Amay, 1947. p. 42-43.

<sup>41</sup> TOMÁS, de Aquino, Santo. Suma Teológica. São Paulo: Loyola, 2005. I-II, q.57, a.5. v. IV. p. 124-125.

O trecho supracitado deixa transparecer a convicção de Santo Tomás quanto à necessidade da união da razão e da fé. Ao falar da vida espiritual e, por conseguinte, da vida de fé, o santo quer que compreendamos que a vivência da fé necessita da colaboração da razão e que o homem deve estar disposto por este hábito, ou seja, de não fazer ou colocar atos segundo o impulso ou a paixão, mas seguindo um modo reflexivo, porque somente assim ele agirá bem, corretamente.

Se o místico é aquele que faz experiências de Deus que vão além daquilo que a razão pode atingir ou dizer de Deus, às vezes dando a entender que a fé não precisa da razão, o doutor angélico freia certas extravagâncias dizendo que não se deve agir segundo os impulsos e paixões, mas segundo um modo racional para atingir o fim almejado. Essa aproximação da fé e da razão feita por Santo Tomás anima o homem a buscar vida íntima com Deus no aprofundamento das verdades reveladas. Mergulhando nas águas profundas dos textos revelados, o homem de fé retirará com o uso de suas forças, ou seja, sua razão e esta potencializada pela graça, coisas novas e substanciais para sua maior semelhança com o Deus que o convida a se identificar a Ele, sobretudo na prática da grande virtude da caridade.

Para tal fim, São Tomás, na terceira parte da Suma, ensina a via segura dada pelo Pai para a santificação do homem, isto é, o Verbo Encarnado que dissera ser caminho, verdade e vida para aqueles que querem chegar até Deus. Desta forma, Ele mesmo se faz graça a agir no homem, identificando-o a si com a práxis dos sacramentos que instituía como meio seguro para a viagem em direção à vida eterna.

A terceira [parte da Suma] mostra-nos o Verbo Encarnado fazendo-se nossa via para chegarmos a Deus e instituindo os sacramentos para nos comunicar a graça, a fim de nos conduzir à vida eterna <sup>42</sup>.

Nesse sentido, pode-se dizer que a mística e a ascese estão em conexão com a parte que trata da moral na Suma de Santo Tomás e, como disse Tanquerey, "sem deixar de se apoiar nas outras partes. Dessa forma não erramos quando dizemos que Santo Tomás tem muito a oferecer no campo da ascese e da mística e que é grande mestre de espiritualidade.

---

<sup>42</sup> Ibid., Suma Teológica. I-II, q.57, a.5.

Quando Santo Tomás fala da subordinação à lei e a prática das virtudes como meio para se unir a Deus, está dizendo que o homem tem que se deixar purificar pela disciplina do corpo e da alma para atingir a santidade e a união com Deus. Não se chega a Deus pelo simples ato da vontade e nem pela ação unilateral da graça. Neste afã, o homem tem que colaborar com Deus, que percebendo o esforço humano, opera tudo na alma. É por um comprometimento sério do homem como um todo e no exercício das virtudes que ele vence os vícios e entra na vida da graça. Seria, pois, natureza e graça agindo juntas para melhor dispor o homem à santidade. Santo Tomás não opõe a razão à fé. A razão colabora com a fé. Assim também se pode dizer o mesmo com relação à natureza e à graça, uma colabora com a outra.

Em Santo Tomás, a ascética não é vista como fim em si. É orientada para a mística, pois é esta que une o homem a Deus, fim último de toda busca. Vida espiritual, segundo Tomás, não é vida extraordinária, plena de fenômenos sobrenaturais, mas vida de comprometimento, seriedade, domínio da vontade, correção, retidão das paixões e abertura à ação da graça. Em Santo Tomás a graça colabora para animar a prática da ascese com uma finalidade mística, ou seja, vida de união com Deus. Não é ascese à moda das práticas pelos atletas gregos, isto é, ascese pela ascese sem fim unitivo.

Santo Tomás faz menção às virtudes morais e teológicas como necessárias à vida de santidade, mas não se esquece de introduzir também os dons do Espírito Santo como meios necessários para a purificação sobrenatural. As graças dadas pelo Espírito Santo são bem para a alma e saúde também para o corpo. E quando se trata de bem da alma e do corpo, Santo Tomás não permite confusão, pois o que é bem para a alma seria bem também para o corpo, mas nem tudo que é bem para o corpo é bem para alma.

Alguns se perguntam se a ascese é algo a se praticar em todos os estádios da vida espiritual ou, se na via unitiva, essa não tem mais razão de ser. A resposta de Santo Tomás a essa pergunta é dada pelo exemplo de São Paulo, que mesmo caminhando nas vias iluminativa e unitiva sempre praticou a ascese e até mesmo a recomendava aos que decidiram pelo discipulado de Jesus Cristo. Para Santo Tomás, enquanto estivermos nesta terra, a ascese será necessária e todos estão obrigados a ela. Quando lemos a vida dos santos, com facilidade constatamos essa verdade ensinada por Santo Tomás.

O importante para Santo Tomás é a perfeição da caridade a qual é atingida pelo crescimento na vida espiritual <sup>43</sup>. Para tal crescimento, exige-se do homem que quer se dar à intimidade divina, ou seja, ao serviço de Deus <sup>44</sup>, deixar de lado até mesmo o que se consideraria lícito. Isso somente é possível se houver vida ascética séria.

Os santos nos ensinaram as três vias seguras que conduzem a alma a Deus e isso também é corroborado por mestres de espiritualidades tomistas, como o padre Garrigou-Lagrange <sup>45</sup>, que, em sua obra *Sobre as três idades da vida interior*, trata da via purgativa como própria dos iniciantes, a via iluminativa como própria aos perseverantes que estão em progresso contínuo e a via unitiva como a dos perfeitos que contemplam, pela infusão dos dons do Espírito Santo, a perfeição divina

## 1.2 Conclusão

Nenhum homem é uma ilha e nenhum ser humano vive como se fosse uma tábula rasa, existindo sem passado, sem influência do meio. Honestamente falando, não criamos nada do nada. Isso é apanágio de Deus. Nossas teses e doutrinas surgem de uma leitura reflexiva da realidade e a partir da "experiência de mundo" que temos. Não há como ser no mundo sem sermos na continuidade. Sempre estamos avançando a partir de algo que poderá ficar para trás, mas que servirá de trampolim para darmos um passo a mais. Não é ruptura com a história, pois, esse modo de pensar e se comportar anula o estar no mundo, evento que propicia fazermos nossa "história sagrada", que escrevemos na continuidade do tempo e segundo a lembrança de nossos ancestrais.

Ao escrevermos este capítulo como olhar panorâmico sobre a ascese, tínhamos em mente responder à questão sobre a existência de uma doutrina ascética na vida e escritos de nossos antepassados; dos pensadores antigos. Queríamos mostrar que a filosofia grega contribuiu na formação de uma nova cultura cujos valores, o modo de perceber o mundo e a vida divina exigiram maior rigor, reflexão e mudança de comportamento do homem. Pretendíamos mostrar que há influência da doutrina desses

---

<sup>43</sup> STOLZ, Anselme. *L'ascèse chrétienne*. Chevetogne: Éditions des bénédictins d'Amay, 1947. p. 46.

<sup>44</sup> TOMÁS, de Aquino, Santo. *Suma Teológica* II-II, q.188, a. 8. In: STOLZ, Anselme. *L'ascèse chrétienne*. Chevetogne: Éditions des bénédictins d'Amay, 1947. p. 43.

<sup>45</sup> Garrigou-Lagrange, Reginald. *Les Trois âges de la vie intérieure, prélude de celle du Ciel*. Paris: Cerf, 1938.

povos antigos sobre os Pais do deserto, sobre os Pais da Igreja e, por conseguinte, em João Cassiano.

Cassiano é exemplo do que acabamos de dizer por ter sido filho espiritual de vários Pais do deserto e deles ter recebido a doutrina e a base para fazer uma experiência pessoal e única de Deus. Também não podemos omitir sua influência como pai espiritual de muitos. Seus escritos nos confirmam isso.

Este capítulo respondeu à pergunta referente à necessidade de ascese para todo tipo de empreendimento humano; apresentou e conceituou o termo ascese. Buscou reabilitar a práxis da ascese como elemento necessário para o crescimento e desenvolvimento da vida com Deus e para Deus e mostrar que ela é mais que simples ato externo. Englobando o homem como um todo, pode ajudá-lo na aquisição da vida mística.

É por conta da influência do meio e do mundo como um todo sobre nós, sobre nosso modo de pensar e nos relacionarmos uns com os outros que decidimos recorrer de forma concisa aos pensadores que, supostamente, exerceram influência na teologia e espiritualidade cristãs e, por conseguinte, na doutrina de nosso autor. E para confirmar o que dissemos recorremos também aos dois grandes baluartes de ascética e mística que foram Agostinho e Tomás de Aquino, ambos testemunhas das influências filosóficas platônica e aristotélica respectivamente. De certo modo, esses pensadores nos fizeram ver a relação que há entre a mística e a ascese numa simbiose de complementaridade.

Os autores e pensadores antigos, ou seja, os filósofos e teólogos ao mesmo tempo, pois a teologia está presente no modo de pensar dos primeiros filósofos, nos revelam um homem que está no mundo, mas chamado a uma vida além, onde a divindade é tudo, está em tudo e atrai o homem para si. Sendo a teologia um estudo amoroso daquilo que Deus revelou ao homem, esse estudo é mais autêntico quando parte daquilo que Deus disse, ou seja, sua Palavra dita e transmitida nos livros sagrados.

O estar neste mundo como realidade única de corpo e alma, ou mesmo como ser no corpo que se opõe ao espírito, é, sobretudo a partir de Sócrates, Platão, Plotino uma realidade que se pode dizer vocacionada a partilhar da vida divina. Porém, por estar distante da ideia que se faz de Deus e ser indigno Dele, o homem fragmentado ou decaído busca melhorar sua conduta se impondo um comportamento novo que modifica sua tendência puramente mundana e egoísta abrindo-o à acolhida do outro ou

do Todo-Outro, isto é, Deus. A teologia cristã de Agostinho e Tomás, assim como a de João Cassiano revela esse modo de ver Deus e se relacionar com Ele. Essa teologia surgida da leitura meditada dos escritos dos profetas, evangelistas e apóstolos seguidores do Deus revelado ao povo judeu e aos cristãos é teologia que também veremos presente nos ensinamentos de João Cassiano.

## CAPÍTULO II

### 2. Noção geral de ascese e mística e a relação complementar entre elas

No compêndio de Teologia Ascética e Mística de Tanquerey, lemos que a “teologia ascética” é conhecida também pelo nome de “ciência dos santos”, porque esses a ensinaram e a viveram com grande apreço, e ainda porque ensina como viver a santidade e os meios para alcançá-la. Essa teologia tem nome de “ciência espiritual”, porque forma homens de vida interior ou homens e mulheres espirituais que se deixam animar pelo Espírito Santo. A ascética é ciência prática e seu objetivo é instruir as almas na vivência das virtudes que conduzem à perfeição cristã, à vida sobrenatural.

Tanquerey diz ainda que há mútua relação entre a ascética, a moral e a dogmática. Uma completa a outra. Assim, para tratar da história sagrada do homem, da natureza da vida cristã, a ascética busca na dogmática suas luzes. Da Moral a ascética retira as normas relativas aos mandamentos de Deus e da Igreja a serem observadas para que haja de fato vida divina no homem e essa seja mantida nele. A ascese é concomitantemente doutrina prática e especulativa. Ela se serve dos dogmas como base que dá sentido à natureza da vida cristã, oferecendo os meios necessários para o seu cultivo. A questão ascética embora apareça dentro da Teologia moral, ela é assunto específico da área da Espiritualidade e, no passado, tinha uma cadeira específica com o nome de Teologia Ascética e Mística ou simplesmente Teologia Mística, nome que prevaleceu por muito tempo para designar esta ciência.

Contudo, a ascética é bem mais exigente quanto à prática das virtudes porque pede maior empenho do asceta, que busca com ardor a perfeição nas virtudes, distinguindo-se dos demais cristãos. A ascese, por ser ciência prática com o objetivo da perfeição cristã, ocupa-se principalmente dos primeiros passos a serem dados para uma vida espiritual. Ela vai até o limiar da contemplação infusa, passando pelas outras duas vias, a saber: a purgativa e a iluminativa. Por não ser um fim em si, a ascese surge como preâmbulo para a contemplação, compreendida como uma intuição ou visão simples e afetuosa de Deus ou das coisas divinas. A contemplação pode ser chamada de adquirida, quando fruto da atividade do homem ajudado pela graça ou de infusa, quando é ação direta de Deus operada com o consentimento do homem. Houve época em que ascética e mística eram empregadas no mesmo sentido.

### ***Significado do termo***

Mística, do grego “mýstens”, provém de *mystikós*, que é um conhecimento direto e experimental de Deus em seus mistérios. A palavra mística, em sentido mais amplo, possui outro significado: misterioso, realidades ocultas, secretas, segredo religioso porque versava sobre os mistérios da vida perfeita. Convém notar que a raiz da palavra mística é a mesma da palavra mistério. A mística se refere à celebração dos mistérios cristãos. Os Pais da Igreja serviram-se desta palavra, na liturgia, para tratar daquilo que tem relação com os santos mistérios, aplicando-a de modo especial para designar a transformação operada nos cristãos pelos sacramentos, sobretudo do batismo e da eucaristia.

A mística se ocupa da parte relativa à contemplação e via unitiva que vai desde a "primeira noite dos sentidos" <sup>46</sup> até o "matrimônio espiritual" <sup>47</sup>. Para não causar confusão, não fazemos aqui a distinção que já se fizera no passado dizendo que a ascese se ocupa das vias ordinárias da perfeição e a mística das extraordinárias, sendo o termo "extraordinário" entendido e confundido com questões relacionadas aos fenômenos místicos tais como o êxtase, as revelações, as visões, os estigmas, etc. O essencial da mística não é isso, mas uma comunhão de amor com o Mistério, Deus.

Quando da decisão de levar vida espiritual, melhor é unir a prática da ascese com a da mística porque uma completa a outra, isto é, porque há continuidade entre elas. A ascese prepara para a entrada na mística e unidas propiciam maior resultado para o asceta. No entanto, somente Deus dará, segundo as disposições do asceta, as graças próprias a certas elevações místicas.

Ao tratar da perfeição cristã e dos meios para alcançá-la, Orígenes (185-253), em sua obra "Sobre a Oração", escrita em 233-234, explica que a vida ascética e todas as suas práticas têm por fim a contemplação que, por sua vez, conduz à união com Deus e esta à deificação <sup>48</sup>. O processo da deificação, segundo Orígenes, se realiza de modo progressivo e isso exige esforço, pois tal avanço se dá por etapas. Para tal

---

<sup>46</sup>Cf. TANQUERAY, A. Compêndio de Teologia Ascética e Mística.4. ed. Porto: Apostolado da imprensa, 1948. §§1420-1434, p. 678- 685. A primeira noite dos sentidos se refere à purgação ou purificação da alma e concerne os iniciantes na vida espiritual.

<sup>47</sup> Ibid., §§ 1469-1479, p. 704-708. O matrimônio espiritual é uma união serena e duradoura. Esta união é também conhecida com o nome de união transformante. Nela Deus e a alma unem-se profundamente de modo sereno, íntimo e indissolúvel.

<sup>48</sup> Participação na vida de Deus. União com Deus. A "theosis" dos Pais da Igreja.

progresso, Orígenes preconiza o uso de alguns meios ascéticos que, segundo ele, são eficazes: a oração, o jejum e o estudo da Sagrada Escritura.

## 2.1 O asceta e a assídua leitura das Sagradas Escrituras

Os Pais do deserto meditavam dia e noite as Sagradas Escrituras, pois sabiam que por meio desta assídua prática podiam encontrar-se com Deus enquanto caminho proclamado e ensinado pelos Patriarcas e Profetas, principalmente pelo próprio Senhor Jesus e seus discípulos. O modo de proceder desses Pais deve ser entendido como um conselho, um ensinamento de vida que pretende levar as Sagradas Escrituras para o quotidiano dos homens como luz a clarear as ações na história sagrada da qual fazem parte. Agindo assim, os Pais marcavam suas reflexões pela prática assídua de uma ascese que exigia deles árduo esforço. Conta-se que os monges de São Pacônio, e aqui ainda estamos na era patrística, decoravam os Textos Sagrados, o que não é possível sem ascese.

Das Sagradas Escrituras emanavam toda práxis de vida cristã e de ação pastoral tanto dos Pais do deserto quanto dos da Igreja. Os santos Padres retiravam o sentido de suas vidas dos textos Escriturísticos. Deles também todo homem cristão é desafiado a se servir como caminho seguro de união com Deus e com a humanidade como um todo.

Os que hoje conhecemos com o apelativo de Pais da Igreja, a exemplo dos Pais do deserto, homens já conhecidos em seu tempo por tal denominação, e aqui vale lembrar que vários Pais da Igreja levaram vida eremítica<sup>49</sup> ou cenobítica<sup>50</sup>, ao lerem quotidianamente os textos Escriturísticos retiravam deles o fundamento de suas pregações e ensinamentos e muitas vezes deixavam por escrito suas impressões de forma que ao longo do tempo pudemos obter uma grande síntese da doutrina cristã e de vida ascético-mística que orientou e orienta ainda hoje os cristãos em geral e os que decidem levar vida monacal.

Servindo-se dos métodos literal, alegórico e espiritual para leitura dos textos, os Pais buscavam compreender a intenção do autor sagrado em relação com a vida e captar o sentido figurativo, simbólico do Escrito Sagrado. Servindo-se da

---

<sup>49</sup> Vida religiosa solitária, retirada no deserto ou ermo.

<sup>50</sup> Vida religiosa comunitária ou em cenóbiros.

tipologia como modo de leitura que usa uma figura como tipo para a outra, as realidades ou mistérios do Antigo Testamento passavam a ser “tipo” ou figura do Novo Testamento; explicavam uma realidade pela outra. Assim, a antiga Aliança era símbolo da nova e eterna Aliança estabelecida por Jesus Cristo; Adão, o velho homem, responsável pela entrada do pecado no mundo, seria a figura de Jesus, o novo Adão, que trouxe a regeneração; Eva é vista como a mãe dos viventes e como a desobediente; Maria, ao contrário, é chamada “Mulher”, serva humilde e obediente.

Esses diferentes métodos serviam para fazer aflorar o que estava escondido sob a pele das palavras dos Textos Sagrados. Esses homens, diariamente, alimentavam-se da chamada “lectio divina” como meio de crescimento na fé. Devotados à vida de intimidade divina, eram assistidos pelo Espírito Santo, o qual conduzia esses hagiógrafos a, por meios humanos e usando de símbolos mais apropriados possíveis, a expressarem e comunicarem as verdades e vontade Divinas. Sabendo, em última instância, que é o próprio Deus o autor das Sagradas Escrituras, que é seu Espírito que inspirou os autores sagrados e se faz o intérprete das Palavras Sagradas na Igreja, esposa fiel do Cristo Jesus, que como discípula em profunda comunhão de fé, esperança e amor segue seu divino Mestre, os Pais se davam sem desanimar à meditação de tais textos.

Dissemos que a ascética tem sua fonte nas Sagradas Escrituras, mas essas não são um tratado sistemático de doutrina espiritual, ou seja, métodos que levam o homem a progredir com base em exercícios específicos apropriados para tais objetivos. O que podemos perceber é que no Antigo e no Novo Testamento há textos que se referem a Deus, sua natureza, sua grandeza, sua onisciência, onipresença, sua magnânima misericórdia, sabedoria, bondade e justiça. Há preceitos, conselhos, normas, exemplos e mesmo orações que resultam de experiência de caminhada de homens, mulheres e comunidades na busca assídua de Deus e que nos estimulam a uma vida de maior perfeição e entrega a Ele. A título de exemplo, podemos citar vários profetas, patriarcas e outras personagens mencionadas nas Sagradas Escrituras que, embora frágeis, souberam reparar suas debilidades, corrigindo-se com seriedade. Além disso, temos o Decálogo e as Bem-aventuranças, os livros sapienciais, São João, São Pedro e São Paulo em suas epístolas que entendemos como textos, *sui generis*, a nos ensinar como bem viver nosso batismo, o trato com Deus e com o próximo, recordando-nos do culto que devemos prestar ao Deus Uno e Trino e o respeito devido ao direito de outrem, sobretudo para com os fracos e oprimidos.

## 2.2 A ascese além das fronteiras do mero esforço

Quando se estuda o fenômeno religioso, percebe-se que várias religiões se servem de práticas ascéticas para seus fins. Porém nem todas as práticas ascéticas têm o mesmo objetivo. Inserido na história, o cristianismo assume certas práticas ascéticas dando-lhes significado novo. Esta ressignificação da ascese não despreza os exercícios físicos e intelectuais, mas supervaloriza o moral, cuja finalidade seria a aquisição de virtudes e a superação de vícios com o intuito de chegar à purificação do corpo e da alma. Vista em relação à prática ascética pagã e de outras religiões (ascese judaica, islâmica, hindu e budista), a ascética cristã tem seu diferencial e não prega somente a busca de purificação corporal e perfeição natural, mas a purificação espiritual e a perfeição sobrenatural. O que é novo nisso tudo é o que fundamenta a vida ascética cristã, ou seja, o fim para o qual a ascese é praticada, isto é, o que se espera alcançar com a ascese. No caso da ascese cristã, o objetivo aparece como o maior dos mandamentos: o Amor, a misericórdia como bem perfeito, que excede a todos os bens. Dessa forma, encontra-se um motivo válido para a prática das mortificações em nossa vida. Uma vez que a boa vontade é insuficiente para a realização da caridade, que exige no seu exercício o domínio do corpo, faz-se necessário o uso de tais práticas para afugentar a inércia, a preguiça, o medo do esforço, o prazer da comodidade. Atitudes que o amor para com Deus e para com o próximo requerem. A ascese está para a caridade assim como o relógio está para marcar as horas e seu objetivo é aperfeiçoar o homem na relação com Deus, no seu louvor e glória, seu serviço, adoração e na relação com a humanidade toda inteira, sem deixar de lado o todo criado. Toda ascese que não tenha esse objetivo, não será, de fato, cristã. No cristianismo essas práticas se justificam por conta do fim de santificação: é para viver em profundidade o mandamento do amor a Deus sobre todas as coisas e ao próximo.

Na perspectiva cristã, a ascese leva o homem a compreender que a vida também exige projeto de desenvolvimento, esforço, seriedade, disciplina para alcançar o objetivo do cristão, isto é, sua cristificação, que é dom e não conquista meramente pessoal. Por não ser resultado de puro esforço humano, faz-se mister a aceitação da ação vinda de fora como agente na labuta, a saber: a graça. Esse auxílio sobrenatural vem em socorro do asceta que, na realidade, percebeu que, para alcançar qualquer pequeno objetivo, é preciso travar um combate.

## 2.3 A autenticidade da Ascese

A experiência tem mostrado que nada se alcança sem esforço e disciplina. A graça está vinculada a uma assídua prática de oração, que, por sua vez, somente é possível quando se assume um mínimo de ascese. A graça dada ao homem supõe sua colaboração. Se o objetivo é o conhecimento e a relação com Deus, vale pensar que palavras, especulações não são suficientes para nos ensinar quem Ele é. Deus se conhece por experiência. A propósito deste tema, já na Idade Média, havia largamente tratado São Bernardo de Claraval, São Boaventura<sup>51</sup>, Dionísio<sup>52</sup>, o cartuxo.

A experiência de Deus feita de modo pessoal, individual ou recebida do testemunho de outrem é uma grande riqueza, porém não esgota a totalidade da experiência mística porque Deus age de modo diferente com cada alma que se relaciona com Ele e a quem Ele eleva a um grau de intimidade particular consigo. Sobre isso discorrera São João da Cruz<sup>53</sup> ao fazer o comentário das estrofes 13 e 14 do cântico espiritual:

Deve-se acentuar que nestas duas estrofes está contido o máximo do que Deus costuma comunicar à alma neste tempo [de noivado espiritual]. Mas não se deve entendê-lo no sentido de que a todas as almas que atingem tal estado Deus comunique todo o que é dito nestas estrofes, da mesma maneira e na mesma medida de conhecimento e de sentimento<sup>54</sup>.

A ascese cristã tem na ascese de Cristo seu fundamento. Passando pela cruz com o Cristo, o asceta encontra a justificação de sua ascese, ou seja, o servo não é maior do que o seu senhor e em tudo o imita. Na cruz, o asceta encontra o caminho seguro que o levará ao Mistério Pascal. É um contínuo morrer com Cristo (1Cor 15,31; 2Cor 4,10-12), que tem no batismo seu símbolo. Segundo a catequese batismal da primeira carta

---

<sup>51</sup> São Boaventura foi religioso franciscano (1221-1274), filósofo e teólogo escolástico medieval.

<sup>52</sup> Dionísio, o cartuxo (1402-1471). Teólogo e místico, escreveu comentários aos livros da Escritura, às obras de Boécio, de Pedro Lombardo, de São João Clímaco e do Pseudo-Dionísio.

<sup>53</sup> São João da Cruz (1542-1591) foi frade carmelita espanhol. Famoso por suas poesias místicas. Foi proclamado Doutor da Igreja pelo Papa Pio XI.

<sup>54</sup> São João da Cruz, CA, 13,1. Apud. BERNARD, Charles André. Teologia Mística. São Paulo: Loyola, 2010. p. 150.

de São Pedro, todo sofrimento, renúncias e superações diárias tornam-se, na fé, eventos Pascais, ou seja, libertação da morte e do pecado, passagem da morte para a vida.

Todos os ascetas são unâimes em dizer que pela prática da ascese de Cristo cresce-se na virtude da caridade. A ascese cristã tem por finalidade erradicar o amor próprio e o egoísmo do coração do homem, levá-lo à superação de si e nele fazer progredir o amor divino; levar o homem a amar com o coração de Deus.

A vida do Cristo no homem o excita a viver aqui o que viverá na outra vida. Contudo, o como se viverá nesta outra realidade, é assunto da escatologia, que surge como outra justificativa para uma vida ascética. Na realidade, o cristão é, aqui na terra, peregrino em busca da vida do céu, a Jerusalém celeste, sua pátria definitiva e, pela comunhão dos santos, é membro da família de Deus. No Cristo somos filhos de Deus<sup>55</sup>.

Essa filiação divina, apesar de ser dom, somente beneficia aqueles que optam por ela, isto é, fazem a escolha de serem filhos. Não se trata de um dom que é próprio do ser humano, inato a ele. Nada disso é imposto a ele, não está obrigado a ser filho. A filiação vem da comunhão com o Filho Único, Jesus Cristo que leva à comunhão de vida com o Pai e o Espírito Santo, com a Trindade. A filiação nasce da liberdade da escolha, pois Deus salva o homem com seu consentimento e ajuda.

São Pedro exorta o cristão a assumir os sofrimentos em Cristo e com alegria, porque esse combate de fé assegura a participação na vida e glória do Senhor e o une a Deus, Trindade de amor<sup>56</sup>. Essa exortação de São Pedro de cunho teleológico<sup>57</sup> afirma que o mistério pascal entendido como mistério de morte e de vida, apresenta dois aspectos indissociáveis: a ascética e a mística. Por isso podemos concluir que a ascese é parte essencial da mística, entendida como experiência do mistério pascal vivido como “vida, paixão, morte e ressurreição” do Cristo Jesus.

A ascese é importante para os que querem avançar na senda espiritual porque permite um caminhar em direção a seu fim que é a participação na vida divina. A alma que se permite tal disciplina livra-se de suas imperfeições, apesar das barreiras que poderá encontrar dentro ou fora de si. Com a ajuda do Espírito Santo a alma vai

---

<sup>55</sup> Ef 2, 19.

<sup>56</sup> 1Pd 3, 12-19.

<sup>57</sup> Este termo foi criado por Wolff para indicar “a parte da filosofia natural que explica o fim das coisas”. O mesmo que finalismo. TELEOLOGIA. In: ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 943.

cada vez mais aprendendo a escutar as menores sugestões de Deus em si e com toda docilidade buscará obedecê-lo.

Atento às moções do Espírito Santo em seu interior, o homem encontra o sentido profundo de sua submissão a Deus, porque se une à pessoa de Jesus Cristo, assumindo-o como Salvador e Senhor, Ele que por primeiro se submetera ao Pai. Embora no começo pareça difícil tal submissão por conta do desejo de independência e autonomia ainda insistentes, ou seja, o ranço do homem velho, rebelde contra toda sorte de autoridade, mesmo que esta seja Divina, impedindo até mesmo o direito lícito que tem o Criador sobre sua criatura, o homem conduzido pelo Espírito Santo age como o Novo Adão.

## **2.4 A ascese no Antigo e no Novo Testamento**

A vida ascética de esforço moral e religioso aparece como modo cotidiano de proceder assumido por algumas personagens das Sagradas Escrituras, que, de certo modo, levaram vida penitente com a finalidade de permanecerem fiéis a Deus. Buscavam-na também como reparação de pecados cometidos e como meio de obterem graças particulares. O Antigo Testamento nos leva a admirar uma série de patriarcas, profetas e outras personagens que, sem deixarem de ter fraquezas, tiveram virtudes que foram celebradas por S. Paulo e longamente descritas pelos Santos Padres, que as propõem à nossa imitação. Lembremos Abel, Henoc, Noé, Abraão, Isaac, Jacó, José, Moisés e outros homens de grandes virtudes, prudentes, piedosos, castos e fiéis ao Deus Altíssimo a quem serviam como único Senhor não permitindo se corromper face às propostas de um mundo sedutor e desvirtuado no qual viviam.

No Antigo Testamento, deparamos com a austera vida dos profetas e o seu modo penitente de viver passou a ser modelo e exortação à prática ascética. Viver de forma ascética é ordem dada ao homem para corrigi-lo de sua soberba e desobediência, já relatadas no evento da queda de Adão. Por isso o homem é chamado a lutar para vencer os vícios, a miséria humana, a dor; crescer nas virtudes, indo ao encontro do sofrimento com aquela disposição do mártir, que descobrindo seu valor sobrenatural

ressignifica as vicissitudes do existir e faz dos acontecimentos caminho, como se relata, por exemplo, no livro de Jó<sup>58</sup>.

No livro de Ester, lemos que a mesma, então rainha, jejua longos dias e cobrira-se de cinzas para obter de Deus a libertação de seu povo. Em Nínive<sup>59</sup>, fizera o mesmo toda a população, do rei ao último dos vassalos e como resultado até mesmo a lei da natureza fora mudada<sup>60</sup>. Também o precursor, João Batista, asceta e profeta, levara vida espiritual alicerçada em assíduas práticas de austeridade. Por meio de jejuns, abstinências, privações, solidão e oração, preparava o caminho do Messias. Convidara as multidões, que iam escutá-lo no deserto, à conversão total e a preparação daquelas vias de Deus, que não são as do homem e das quais falava o profeta Isaías<sup>61</sup>.

No Novo Testamento, João Batista aparece como grande asceta, que, de forma pedagógica, insere seus discípulos no mistério ascético de Cristo, o qual, por sua vez, não dispensa a ascese, que terá sua expressão máxima na opção pela cruz. Sabemos que aqueles que empreendem a via do seguimento de Cristo não serão poupadados da mesma<sup>62</sup> e, de certa forma, a morte de Cristo, pela experiência do batismo, será vivenciada pelo cristão uma vez que o batismo não somente outorga o perdão dos pecados, isto é, a purificação, a filiação adotiva como dom do Espírito Santo, mas também é marca e imagem da Paixão do Cristo na vida de seus discípulos como nos ensina São Paulo na Carta aos Romanos: "Acaso ignorais que todos nós, batizados no Cristo Jesus, é na sua morte que fomos batizados? Pelo batismo fomos sepultados com Ele em sua morte"<sup>63</sup>.

São Paulo, o apóstolo dos gentios, dera ênfase à luta espiritual que o cristão deve travar diariamente em sua vida de discípulo e missionário: "Fortalecei-vos no Senhor e na força de seu poder. Revesti-vos da armadura de Deus, para poder resistir às insídias do diabo, pois o nosso combate não é contra os principados, contra as

---

<sup>58</sup> O livro de Jó ou Job é considerado a obra prima da literatura do movimento de Sabedoria. Também é considerado como uma das mais belas histórias de prova e fé. Este livro conta a história de Jó, um homem temente a Deus e que o agradava.

<sup>59</sup> Capital do reino da Assíria, na margem esquerda do rio Tigre, na antiga Mesopotâmia, Nínive, cujo nome significava "bela", encontra-se próxima da atual cidade de Mossul, no norte do Iraque. Na Bíblia, Jonas é enviado a Nínive para converter o seu povo e, assim, evitar a sua destruição.

<sup>60</sup> Jn 3, 1-10.

<sup>61</sup> Mt 3, 1-3.

<sup>62</sup> Mt 16, 24.

<sup>63</sup> Rm 6, 3-4.

autoridades, contra as criaturas de sangue e carne, mas contra os dominadores deste mundo de trevas, contra os espíritos do mal, que povoam as regiões celestiais" <sup>64</sup>.

Paulo enfatiza que a vida em Cristo comporta o abandono do velho homem que faz as obras da carne, a qual obscurece a inteligência, guiando-a para o que é falso, isto é, as faltas contra a caridade, contra a temperança e contra a modéstia. Para ele o verdadeiro cristão é homem para o combate: "Não sabeis que aqueles que correm no estádio, correm todos, mas somente um ganha o prêmio? Correi, portanto, de maneira a consegui-lo. Os atletas se abstêm de tudo; eles, para ganhar um coroa perecível; nós, porém, para ganhar uma coroa imperecível. Trato duramente o meu corpo e o reduzo à servidão" <sup>65</sup>. Chega mesmo a animar seu discípulo Timóteo a comportar-se como bom soldado: "Assume a tua parte de sofrimento como bom soldado de Cristo Jesus" <sup>66</sup>.

Paulo mostra que o esforço cristão de abnegação, renúncia e aceitação do sofrimento assemelha o discípulo ao mestre: "Se alguém quer vir após mim, negue-se a si mesmo, tome sua cruz e siga-me" <sup>67</sup>. E ao dar uma explicação ao significado profundo da cruz de Cristo, diz: "Tende em vós o mesmo sentimento de Cristo Jesus: Ele tinha a condição divina, e não considerou o ser igual a Deus como algo a que se apegar ciosamente. Mas esvaziou-se a si mesmo, e assumiu a condição de servo, tomando a semelhança humana. E, achado em figura de homem, humilhou-se e foi obediente até a morte e morte de cruz!" <sup>68</sup>.

Paulo em tudo buscava imitar Cristo e unir-se a Ele a ponto de dizer que em si era Cristo que agia como sujeito de suas ações. Em profunda comunhão e sintonia com seu mestre, Paulo já não vivia mais, mas era Cristo que nele vivia habitando-o de modo singular. Vivendo no Cristo e Cristo em si, Paulo experimentava a autêntica comunhão de vontades e pode ser dado como exemplo de verdadeira elevação mística. É dele que ouvimos esta singular declaração de amor: "Para mim o viver é Cristo, e o morrer é lucro" <sup>69</sup>. Lembra que o homem deve aceitar sua condição de servo, o que não fizera Adão, pois ávido de independência, rejeitara humilhar-se e obedecer a Deus.

---

<sup>64</sup> Ef 6, 10-12.

<sup>65</sup> 1Cor 9, 24-25.27.

<sup>66</sup> 2Tm 2, 3.

<sup>67</sup> Mt 16, 24.

<sup>68</sup> Fl 2, 5-8.

<sup>69</sup> Fl 1, 21.

Lembra ainda Paulo a necessidade que se tem, para tamanha empresa, do concurso da Graça.

Há outro elemento, além do amor misericordioso, que torna a ascese cristã essencialmente diferente da não cristã, a saber: a liberdade que somente é possível quando se vive na virtude, pois a vida nos vícios é prisão para o homem. Da virtude pode-se passar para o vício, mas o inverso é bastante difícil. A liberdade leva a assumir este exercício de purificação do corpo e do espírito por amor a Cristo, cujo mistério pascal é modelo ascético do cristão. A busca constante da superação dos vícios segundo a práxis de Cristo, cuja morte desemboca na vida plena, se atualiza no batismo, que fundamenta a ascese cristã de morte contínua em Cristo <sup>70</sup>. A vida e a morte de Paulo foram marcadas por Cristo, o qual vivia e agia nas obras de seu apostolado.

O próprio Senhor Jesus Cristo, em sua vida terrena, chamou os discípulos para ficar com Ele, segui-lo, imitá-lo e viver em comunhão com Ele na oração, no apostolado e no sacrifício da cruz. Isso tudo podemos encontrar nos evangelhos, mas, sobretudo nas cartas paulinas e em João, onde Jesus se apresentou como sendo a vinha e os discípulos, os ramos. Jesus mostrou a necessidade de permanecer Nele para dar frutos e disse que sem Ele os discípulos nada poderiam fazer <sup>71</sup>. Em Atos dos Apóstolos, Pedro foi categórico quando disse: "Em nenhum outro há salvação, pois não existe debaixo do céu outro nome dado à humanidade pelo qual devamos ser salvos".<sup>72</sup> É explícita a necessidade da comunhão com Jesus para que haja apostolado frutífero e participação na vida trinitária. Essa comunhão aqui na terra, segundo o quarto evangelho, é possível pelo sacramento da Eucaristia: "Quem come minha carne e bebe meu sangue permanece em mim e eu nele. Assim como o Pai, que vive me enviou e eu vivo pelo Pai, também aquele que de mim se alimenta viverá por mim"<sup>73</sup>. Além disso, segue-se que a comunhão com Jesus é comunhão com o Pai: "Eu estou em meu Pai, e vós em mim, e eu em vós"<sup>74</sup>.

Em suas pregações, no início de sua vida pública <sup>75</sup> e muitas vezes, Jesus fez menção à batalha que se deve travar contra o nefasto inimigo do homem, seu verdadeiro adversário e ensinou a seus discípulos a lutarem contra as insídias de Satanás com a

---

<sup>70</sup> 1Cor 15, 31.

<sup>71</sup> Jo 15, 4-9.

<sup>72</sup> At 4, 12.

<sup>73</sup> Jo 6, 56-57.

<sup>74</sup> Jo 14, 20.

<sup>75</sup> Lc 4, 1-13.

oração, o jejum, preconizados como meios eficazes de pôr em fuga o inimigo <sup>76</sup>. Seguindo esse caminho, o discípulo chega à purificação do coração, a circuncisão do coração segundo Jeremias <sup>77</sup>, ou seja, a transformação do coração de pedra em coração de carne <sup>78</sup>.

O homem penitente ou o asceta tem no mártir o seu modelo, porém é mister conceber o martírio não como ato repentino e dado numa única vez, mas vivenciado quotidianamente ao modo dos que o buscaram na vida penitente de seus longos anos, como nos advertira a doutora Santa Terezinha do Menino Jesus ao falar do martírio das pequenas alfinetadas. Sabemos que toda vida penitente somente poderá se manter animada se fundamentada no Cristo da cruz, cruz essa que, como mistério escondido, expressa a mais sublime totalidade de entrega de si e sinal preclaro a apontar por si mesmo o prêmio eterno que será entregue, entendido como vida gloriosa e deificada. Seguindo o Cristo crucificado na fidelidade até a morte, o asceta abraça o martírio da cruz e atesta o seu poder salvífico.

## 2.5 A ascese e suas variações

Ensina santo Anselmo, em sua obra *Cur Deus homo*, que a reparação ao pecado cometido exigiu um ato à altura da divindade ofendida. Por isso, somente Jesus, humano e divino, poderia reparar a ofensa contra Deus. Com a mística da participação do homem na vida de Jesus pelo mistério de sua encarnação, a ascese cristã, aproveitando de tal possibilidade, propõe uma participação reparadora às ofensas que diariamente o homem comete contra Deus. A vida quotidiana do homem unido ao Cristo pelo mistério do batismo faz dele um ser capaz de Deus pela sublimidade do múnus de profeta, sacerdote e rei recebido nesse sacramento. Ao participar da cruz de Cristo, pela vida nesta terra assumida no amor reparador e misericordioso, acredita-se poder participar também de sua glória, ou seja, da vida nova no Cristo <sup>79</sup>. Mesmo ciente que somente Jesus pode reparar profundamente o pecado-ofensa ao amor divino, o asceta acredita que sua vida escondida e animada por Cristo, único salvador a beneficiar por sua entrega toda a humanidade, alcança-lhe a possibilidade de tal reparação e pode

---

<sup>76</sup> Mc 9, 29.

<sup>77</sup> Jr 4, 4.

<sup>78</sup> Ez 36, 26.

<sup>79</sup> 2Tm 2, 11-12.

também satisfazer as ofensas cometidas por si mesmo e pelos seus irmãos, de quem se faz solidário.

Parece ser inata no homem a necessidade de reparar o erro cometido, satisfazer o mal praticado. São Pedro diz que Cristo não sofreu para isentar o cristão de todo tormento, mas para que este seguisse seus passos, suas veredas<sup>80</sup>. Por isso, a ascese da substituição permite o cristão participar de forma voluntária, consciente e livre na vida, paixão, morte e glorificação de Jesus Cristo. Pela confiante fé em Cristo Jesus, o asceta, comungando dos sofrimentos de seu Mestre passa a ser um mediador de Cristo aos homens e colaborador na salvação do mundo e de si mesmo<sup>81</sup>. Dessa forma, a ascese cristã toma sentido elevado e propiciador de promoção da vida.

O místico cristão descobriu que sua vida no Cristo é sal para a terra e Luz para o mundo; sabe que viver unido ao Cristo é tornar-se irmão universal do criado e responsável da vida em plenitude do universo, pois se seu pecado pode ter consequências sociológicas e até mesmo cosmológicas, assim sua vida na graça beneficia tudo o que vive e respira.

A ascese não tem fim em si. Como vimos, ela é meio para a obtenção de um fim, que é Deus. Assim, o conhecimento das práticas ascéticas não é suficiente para garantir por si só uma vida virtuosa, faz-se necessária a práxis. Pela prática dos ensinamentos contidos nos manuais de ascética é que o cristão chega às vias mais elevadas de união com Deus. Evidentemente que o conhecimento teórico da doutrina ascética se faz necessário, mas não é suficiente. Teoria e práxis, nesse caso devem caminhar juntas.

A ascese é tão necessária na vida cristã que até mesmo o Catecismo da Igreja Católica trata dela e a apresenta como meio que mantém o vínculo com Cristo e a fidelidade à promessa do Batismo:

Todo aquele que quer permanecer fiel às promessas de seu batismo e resistir às tentações cuidará em tomar os meios: O conhecimento de si, a prática de uma ascese adaptada às situações em que se encontra, a obediência aos mandamentos divinos, a prática das virtudes morais e a fidelidade à oração<sup>82</sup>.

---

<sup>80</sup> 1Pd 2, 21.

<sup>81</sup> Cl 1, 24.

<sup>82</sup> Catecismo da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2000. nº. 2340.

Referindo-se ao domínio da vontade, diz o Catecismo:

A liberdade torna o homem responsável por seus atos na medida em que eles são voluntários. O progresso na virtude, o conhecimento do bem e a ascese fazem crescer o domínio da vontade sobre seus atos<sup>83</sup>.

Quanto ao progresso na vida espiritual que se dá pelo combate em vista da vida plena diz:

O caminho de perfeição passa pela cruz. Não há santidade sem renúncia e sem combate espiritual. O progresso espiritual implica a ascese e a mortificação que conduzem gradualmente a viver na paz e na alegria das bem-aventuranças<sup>84</sup>.

A ascese é exercício corporal que não tem fim em si mesmo, porque o asceta cristão não tem por objetivo o culto ao corpo e nem é desportista com o intuito de manter-se em forma. Ele é homem ou mulher espirituais que almejam progresso pessoal e unificação interior.

## 2.6 A Ascese e a Teologia cristã

Às vezes, por conta de certo pragmatismo muito presente no ensino teológico, ou ainda por exacerbado relativismo, a doutrina ascética cristã, além de sofrer descaso, sofre preconceitos e chega mesmo a ser substituída por doutrinas ascéticas não cristãs ou, não raro, o que se há de lamentar, por asceses pagãs.

Alguns manuais ensinam práticas hindus para o alcance da vida de oração cristã, outros o controle mental pelo domínio da atenção auditiva e respiratória como meios ou instrumentos físicos efetivamente úteis para esse fim. Muitas religiões, como o Budismo e o Hinduísmo, servem-se de práticas corporais, de exercícios, técnicas de interiorização como elementos indispensáveis para chegar ao estado em que se produz a iluminação, fase purificadora do processo místico. A Yoga, que tem como finalidade a unificação do sujeito fazendo-o passar do mundo externo ao interno, ao “si mesmo”, a realização de sua identidade com o absoluto, seria uma dessas práticas.

---

<sup>83</sup> Ibid., nº. 1734.

<sup>84</sup> Ibid., nº. 2015.

Contudo, ao adotar tais métodos, deve-se considerar que a ascese cristã difere, quanto ao escopo, dessas outras asceses. A Yoga é exercício físico cujo objeto é a purificação espiritual, mas a purificação almejada não se identifica com a cristã. O mesmo se pode dizer de outras religiões com suas práticas. A purificação do cristão surge da relação com Deus e é dom da graça. Não é fruto de simples conquista ascética. Ela fundamenta-se em um comércio entre pessoas, isto é, para o cristão trata-se de uma relação interpessoal e não é identificação com o próprio eu do asceta, como no hinduísmo <sup>85</sup>. O caminho assumido pelo asceta cristão não é uma estrada na qual ele deve caminhar, é, antes, uma Pessoa com a qual ele deve se relacionar, à qual ele deve se submeter, porque será dada como sentido de sua vida. Jesus se apresenta a si mesmo como o caminho. Não é mergulho no vazio, assim como não é também imersão em um divino desconhecido e distante, mas encontro entre pessoas. É comunhão de amor com o "Deus Trindade" mediante um processo de conformação a Cristo, o filho único do Pai no qual o homem criado se torna filho.

Todavia, não queremos aqui demonstrar que tais asceses não sejam eficientes aos fins para os quais são utilizadas. Somente dizemos, que não correspondem plenamente ao fim do cristianismo que, ao se servir de práticas ascéticas, busca transcender aqueles fins, a saber, o bem do corpo, a aquisição de uma virtude para a alma, um bem físico qualquer.

A ascese cristã visa à escuta e à submissão à vontade do próprio Deus que pede a práxis do amor ao próximo como sinal e expressão do amor que se tem por Ele. Não há no asceta cristão o intuito de divinização de sua pessoa no sentido de vir a ter outra natureza que não a humana, mas sim uma radical busca para chegar à plenitude da condição de homem assumida pelo Verbo Encarnado.

O Evangelho ensina que de nada adianta a um homem ter muitos bens materiais, grande conhecimento das ciências, belíssimo corpo se sua alma estiver privada das virtudes e carcomida pelos vícios. Do que adianta possuir todos os dons, todas as virtudes, como disse São Paulo, se vier a faltar a caridade. A caridade, entendida também como amor é a lei suprema da ascese cristã e por ter sua fonte em Deus, volta-se em primeiro lugar para Ele e Dele recai sobre tudo o que Ele ama. É ela que como fonte inspira e sustenta o amor misericordioso ao próximo.

---

<sup>85</sup> O Hinduísmo é a terceira maior religião do mundo em número de seguidores. Tem sua origem em aproximadamente 3.000 a.C, na antiga cultura Védica.

A relação com Deus e com o próximo difere quanto à essência, porém as duas são relações interpessoais. Por ser relação interpessoal, há a possibilidade de se criar laços, de reciprocidade, de reconhecimento, de diálogo, de escuta, enfim de oração. Sendo Deus a fonte de todo Bem e do amor puro e verdadeiro, é lógico encontrar e buscar Nele a razão última e o sustento do amor ao próximo, pois é por conta Dele que se ama o homem apesar do homem.

## 2.7 Etapas da vida espiritual

A vida espiritual também tem suas etapas de desenvolvimento. Desde Dionísio, o Areopagita, conhecem-se esses estádios como vias purgativa, iluminativa e unitiva. Essas vias têm por objetivo encaminhar ordenadamente o progresso que se faz na vida espiritual e facilitar a direção da mesma.

Segundo os mestres de espiritualidade, esse itinerário pode tomar nome diferente e um poderá completar o outro. Exemplo disso é o caminho da humildade proposto por São Bernardo, o da caridade de Ricardo de São Vitor<sup>86</sup>, o do Castelo interior ou Moradas de Santa Teresa<sup>87</sup>, o de São João da Cruz<sup>88</sup>, considerado como o itinerário por excelência e modelo para os demais.

Segundo Tomás de Aquino, a condição humana favorece o homem por ser portadora, em si mesma, de certa perfeição tanto no âmbito físico como no da alma, além da possibilidade de ir adquirindo com o crescimento individual do corpo e do espírito cada vez mais perfeição pela prática da virtude. A harmonia das perfeições, tanto as do corpo como as da alma, forma então uma única natureza racional no indivíduo, isto é, a pessoa. A pessoa como um todo é que deve se empenhar na vivência madura da espiritualidade e na busca do progresso na vida espiritual, este entendido como relação de pessoa a pessoa.

Todavia, muitos cristãos se satisfazem com momentos de oração, de conversa com Deus, devoções, rezas e até mesmo alguns gozos espirituais. Acreditam

---

<sup>86</sup> Ricardo de São Victor, religioso místico, falecido em 1173, é conhecido hoje como um dos pensadores religiosos mais influentes de seu tempo.

<sup>87</sup> Santa Teresa de Ávila ou Teresa de Jesus (1515-1582) foi uma religiosa e escritora espanhola, famosa pela reforma que realizou na Ordem dos Carmelitas e pelas suas obras místicas. Foi proclamada Doutoura da Igreja pelo Papa Paulo VI.

<sup>88</sup> São João da Cruz (1542-1591). Ver p. 49.

que o cumprimento com o dever ou mesmo uma vida cristã fervorosa sem a consciência reflexa de seus atos religiosos é suficiente para a visão de Deus. Esquecem que há necessidade de um itinerário que propicie o avançar sempre e continuamente na relação com Deus até chegar a uma verdadeira personalização da fé.

Muitos santos viveram vida cristã de forma medíocre, diziam eles, até o momento em que se deixaram tocar e conduzir por uma relação pessoal, singular com Deus. Santa Gertrudes (1256-1302) dissera que até seus vinte e cinco anos ainda vivia em uma louca cegueira; Teresa d'Ávila passara vinte anos em um mosteiro sem o mínimo de progresso na vida espiritual, Santo Agostinho também lamenta o tarde amar Deus. Nos relatos de santa Teresinha do Menino Jesus <sup>89</sup>, encontra-se escrita sua lembrança de quando começou, de fato, sua vida espiritual de pessoa humana que se considera responsável pela própria vida diante de Deus:

No início de minha vida espiritual, por volta de meus 13, 14 anos <sup>90</sup>.

Levando vida religiosa por tradição familiar, obedecendo aos preceitos como os demais homens do mundo, sem preocupação de personalizá-la, sem decisão pessoal explícita, iam seguindo, de forma medíocre, a própria vida batismal. Não podemos dizer que não eram piedosos ou fervorosos, que não tivessem fé, seria um julgamento temerário afirmar tal coisa, mas não era vida transformante a que levavam, não era vida teologal. Como já dissemos, ainda não havia neles a personalização da fé. Deus ainda não era o centro de suas vidas e nem o amado esperado com ânsia pela amada. Não sofriam a dor do amor que, como dizia São João da Cruz, somente pode ser curada com a presença e a figura.

A vida espiritual não se desenvolve sem empenho ou por si mesma. Para seu progresso é necessário muito esforço da parte daquele que decidiu subir, segundo a expressão de João da Cruz na *Subida do Monte Carmelo*. Com outras palavras dirá Santa Teresinha do Menino Jesus à sua irmã Celina: “não é subir, mas descer pela senda da humildade”. E por essa senda, o esforço não pode ser poupadão. Também nos ensina o Evangelho e a tradição dos Pais da Igreja e do deserto que para tal crescimento é Deus

---

<sup>89</sup> Teresinha do Menino Jesus (1873-1897) foi religiosa carmelita descalça. É doutora da Igreja.

<sup>90</sup> TERESINHA DO MENINO JESUS, Santa. Manuscritos autobiográficos, A, 74. Obras Completas. São Paulo: Loyola, 1998. Apud. BERNARD, Charles André. Introdução à Teologia Espiritual. São Paulo: Loyola, 2005. p. 114.

quem opera tudo, e para que essa vida seja vida teologal outro não é o responsável senão Deus mesmo: “Minha Graça te basta”.

Apesar de Deus estar na origem e no fim de todo ato de amor, quer seja o amor que se devota a Ele, ao próximo ou a si mesmo, Ele não despreza a contribuição, o auxílio e a colaboração do homem, até porque não se trata de um Deus narcísico que se ama no homem. Ele espera do homem a acolhida de sua graça e sua colaboração que se tornou eficiente pelo mistério da encarnação. Santo Agostinho ensina que Deus sempre requer a colaboração do homem quando se trata de sua salvação. Quando o assunto é o crescimento na vida espiritual o concurso do homem é necessário para que Deus opere.

Começando a vida espiritual ou entrando na via dos principiantes, a purgativa, é mister a prática de exercícios de penitência para vencer as dificuldades próprias de quem está iniciando a subida, ou como já dissemos, usando a expressão de Santa Teresinha do Menino Jesus, quando orientava sua irmã de sangue e também coirmã no Carmelo, Celina; iniciando essa descida, visto que ela apela para a senda da humildade, são necessárias para, como já dissemos, purificar a alma de seus vícios adquiridos no passado e torná-la apta a resistir às tentações que sobrevirão na caminhada, muita determinação e seriedade. Com o jejum, a mortificação dos sentidos, domínio das paixões, renúncia aos prazeres mundanos, a prática das esmolas e das obras de misericórdia, as tentações são vencidas, a mente começa a ser sossegada e inicia-se o fortalecimento das três potências da alma: memória, entendimento e vontade.

O teólogo Charles André Bernard<sup>91</sup> ensina que, ao se decidir por começar vida espiritual, o principiante se empenhará em conhecer e cumprir a vontade de Deus em relação a si. Para isso, é muito importante o recolhimento da alma e a prática da oração contínua e pessoal, que lhe revela os diversos impulsos de sua alma. Aqui estamos falando do primeiro grau na vida espiritual. Um mundo novo se abre a sua frente e a graça divina lhe favorece o autoconhecimento. O autoconhecimento leva-o a uma visão justa de si e o impele à vivência mais intensa da caridade, que, por sua vez, o faz descobrir a importância e a dificuldade das relações interpessoais. Esse mundo espiritual que se descortina não é algo fácil de enfrentar, é por isso que se fala de obstáculos e repugnâncias à vida interior. Nesse estádio da vida espiritual, ou seja, ainda na via purgativa, vale recorrer a exercícios como aos exames de consciência, à confissão frequente e o esforço contínuo na prática das virtudes. O cultivo do silêncio favorece

---

<sup>91</sup> BERNARD, Charles André. Introdução à teologia espiritual. São Paulo: Loyola, 2005.

uma vida mais interior e a oração meditativa o ajudará a uma vivência mais autêntica das propostas e verdades da fé presentes na mensagem evangélica. É o momento em que se precisa unir tanto a vontade quanto a memória e a inteligência para que se deixem iluminar, inflamar pelas palavras sagradas e não deseje outra coisa senão adorar, servir, amar a Deus acima de tudo e de todos. Embora, nesse estádio, a alma ainda não consiga um profundo recolhimento interior e deva se servir, como dizia Santa Teresa de Jesus, a doutora mística, de imagens, estampa e leitura piedosas para unificar as faculdades no único escopo, ela já percebe em si mesma um caminhar mais autêntico segundo os preceitos cristãos.

Uma vez avançando este estádio, a pessoa não deve desanimar diante dos obstáculos que, muitas vezes, surgirão e com determinação e seriedade não parar em meio ao caminho nem deixar de lado as práticas necessárias de purificação. Com intenso fervor, mais recolhida e meditativa, outra etapa se apresentará à alma para ser vivida e vencida em vista de uma vida de intimidade divina. Silenciosa, introspectiva e pacificada a alma entra no segundo grau, ou seja, via iluminativa. Percebe-se aqui que a pessoa se mostra mais segura de si, mais piedosa, fervorosa na prática interior e exterior de culto a Deus. É um estádio onde até o menor pecado venial não tem mais lugar. Nessa via, a alma tem condições para estar mais concentrada e permanecer por um tempo mais longo voltada para os assuntos divinos. Na sua vida quotidiana, busca em tudo imitar a humanidade de Cristo e exercitar-se em todas as virtudes cristãs. Agora é mais íntima de Deus e seu fervor e piedade leva-a à plenitude do amor. O perigo nesta via é o de não encontrando mais satisfação na meditação, abandoná-la acreditando que perde seu tempo com ela.

Segundo santa Teresa D'Ávila, a abnegação e a determinação são necessárias a toda pessoa que deseja progredir na vida espiritual. Por isso, não se deve descuidar, no caminho, de ser vigilante também nesses pontos. Na via iluminativa, embora a pessoa já esteja familiarizada com o evangelho, esteja vivendo de modo mais íntimo com o Cristo e em tudo se servindo do exemplo de seu mestre por obra e ação do Espírito Santo, ela ainda não chegou ao seu termo, não atingiu seu escopo. Beneficiando-se de uma vida interior bem mais profunda e sólida onde Cristo lhe sustenta em tudo e tudo que faz é para honra e glória do Pai, a alma vai se desprendendo cada vez mais do criado e nele não encontra mais as satisfações como antigamente. Por isso, em tudo busca agradar ao seu Mestre e aproveita de toda ocasião para unir-se mais

intimamente a Ele. A participação assídua à eucaristia e aos sacramentos se tornam meios seguros para a inabitação, a sustentação e o progresso de sua vida mística. A vida mística cristã é, em sua essência, sustentada pelos sacramentos, é mística sacramental, visto que, por meio dos sacramentos, sobretudo da reconciliação e da eucaristia pode-se experimentar a união e efusão profunda da graça segundo o que dizia também o Pai da Igreja santo Efrém.

Passando para o terceiro grau, chamado grau dos perfeitos que, na realidade, seria a via unitiva, à qual chegam muitas almas depois de passarem pelos dois primeiros graus ou caminhos de purificação e via iluminativa de que trata a tradição platônica<sup>92</sup> e, de modo cristão, Dionísio Areopagita, a alma adquiriu as condições para avançar cada vez mais. Vale dizer que, nesta etapa, ainda a alma deve colaborar com a graça e não relaxar em sua determinação. Embora o progresso esteja garantido, a alma não tem garantida a possibilidade de não retroceder.

Resumindo o que dissemos a propósito do progresso que a alma faz ou sofre, uma vez que o autor primeiro de tudo é Deus, podemos afirmar que em várias escolas espirituais, quando se trata das etapas da vida espiritual, sempre se dá ênfase as estes três elementos: a purgação, a iluminação e a união.

Retornando à etapa chamada de via unitiva<sup>93</sup>, que revela uma vida mais íntima e extática com Deus; ou uma etapa na qual a alma vive sob o olhar amoroso de Deus, vale lembrar que, vendo-se e sabendo-se na presença do Senhor, a pessoa experimenta um amor sem igual pelas coisas celestes. Decidida por pagar amor com amor, ela se inebria por ter maior compreensão dos dons do Espírito Santo e por ser por Ele informada. É a contemplação infusa, "visão intelectual" que vem de Deus, acompanhada de um claro entendimento e amor pelas coisas divinas. Nesse estádio, a alma vai sendo purificada e une-se cada vez mais à divindade até ser completamente transformada e ter suas "potências"<sup>94</sup> suspensas à menor manifestação de Deus.

A esse estádio segue o chamado "desposório espiritual"<sup>95</sup>, estádio em que a alma tem os sentidos suspensos e a mente completamente absorvida por Deus. Essa

---

<sup>92</sup> Já fizemos menção à tradição platônica, em páginas anteriores, quando tratamos sobre o platonismo.

<sup>93</sup> Terceira via à qual se chega pelo processo de caminhada espiritual. As duas anteriores são: via purgativa e via iluminativa.

<sup>94</sup> As potências da alma são aqui entendidas como: memória, inteligência e vontade.

<sup>95</sup> Esse desposório é também conhecido como matrimônio espiritual pelo qual alguns místicos passaram e descreveram, haja vista, Santa Teresa de Jesus.

União Transformante ou o famoso "Matrimônio Espiritual" é entendida como sossego e total intimidade com Deus. A pessoa que está vivendo esse tipo de união é sólida em suas decisões, vive de forma intensa a santidade e desapega-se completamente de todo criado. Muitas vezes expressa, e até mesmo com lágrimas, a dor que sente pelos pecados de sua vida pregressa. A visão continuada da humanidade de Jesus lhe é estímulo e consolo e em sua vida terrena experimenta o gozo e a alegria da vida celeste e divina. Sobre esse modo de viver Santa Teresa D'Ávila e Santa Verônica Giuliani <sup>96</sup> são bons exemplos, pois aquela vivia na terra e tocava o céu e a outra vivia no céu e tocava a terra.

Não é raro a experiência e o surgimento de muitos fenômenos sobrenaturais nesse estádio e disso nos testemunham relatos de alguns santos místicos que experimentaram visões, tiveram revelações particulares sobre a vida em Deus, o mistério da encarnação, a vida escondida de Jesus e sua humanidade, toques divinos e até mesmo entendimento infusos de coisas que, aparentemente, não têm explicação como o caso de Anna Catarina Emmerich <sup>97</sup>. Muitos deles tiveram grandes êxtases a ponto de se desprenderem da terra e serem elevados no ar, lembramos a pequena árabe, irmã Miriam, carmelita descalça que viveu no mosteiro de Pau na França. Outros eram deslocados de um lugar para o outro como o que foi dito de Santo Antônio de Lisboa e São Martinho de Porres <sup>98</sup>. Outros ainda caminhavam velozmente sem tocar o solo, como aconteceu a São José de Copertino <sup>99</sup>, o qual, voando, levou uma pesada cruz, depositando-a no lugar adequado. Às vezes, caminhavam sobre a água, exercício ascético chamado "transfretação", o que acontecera com Benoîte Rencurel, uma mística francesa do século XVIII, morta em odor de santidade em 1718, e santa Maria do Egito <sup>100</sup> que, para receber a Eucaristia, atravessara o Jordão andando sobre as águas.

Estes homens e mulheres tomados pela presença divina desafiavam os limites humanos e, além do mais, exalavam perfumes, apareciam resplandecentes, iluminados como no caso contado sobre Santa Francisca Romana, o próprio Moisés,

---

<sup>96</sup> Santa Verônica Giuliani (1660-1727). Foi monja capuchinha e grande mística. Era estigmatizada.

<sup>97</sup> Anna Catarina Emmerich foi uma freira Agostiniana, mística, visionária. Foi beatificada, em 3 de outubro de 2004, pelo papa João Paulo II.

<sup>98</sup> Religioso dominicano que viveu em Lima, no Peru.

<sup>99</sup> Religioso franciscano conventual (1603-1663). Esse religioso tinha frequentes êxtases.

<sup>100</sup> Era prostituta; após a conversão se retirou para o deserto, nas imediações do rio Jordão. Morrerá em 522 em altíssimo grau de santidade.

Dona Catarina de Cordera, eremita que Santa Teresa D'Ávila conhecia e de quem disse:

Aqui em Pastrana, começo a santa Cordera a procurar meios de fazer o mosteiro, e para isso voltou à Corte que deixara com tanta satisfação. Isso não foi pequeno tormento, porque não faltaram murmurios e penas: ao sair de casa, não conseguia livrar-se da multidão e em toda parte aonde ia. Uns lhe cortavam pedaços do hábito; outros da capa. Por essa razão, foi para Toledo, onde ficou com as nossas freiras. Todas elas me disseram que exalava dela um perfume semelhante ao das relíquias dos santos; até o hábito e o cinto, mesmo depois de ela os tirar, já que lhe deram outro, tinham um aroma que incitava a louvar Nosso Senhor. E quanto mais se aproximavam dela, mais forte o odor ficava, apesar de suas roupas, com o calor que fazia, serem do tipo que deveria produzir o contrário. Sei que elas só podem dizer a verdade, e assim todas ficaram com muita devoção<sup>101</sup>.

Também é conhecido o caso de São Policarpo de Esmirna, que, ao ser martirizado, colocado em uma fogueira, os cristãos sentiram exalar perfume de seu corpo. O mais recente caso de osmogênese é o Padre Pio de Pietrelcina<sup>102</sup>. Esses homens e mulheres tidos como santos da Igreja praticaram abstinências prolongadas e chegaram a uma imitação tão idêntica a do Mestre Jesus Cristo que muitas vezes mereceram trazer em seus corpos as marcas da crucificação; vale lembrar aqui Francisco de Assis, Santa Verônica Giuliani, Rita de Cássia.

## 2.8 A experiência como um aspecto do fenômeno místico

Retomando a questão ascese e mística e esta como a razão daquela podemos dizer que a mística é um fenômeno que tem seu centro na experiência e se apresenta como um conjunto de ações bem ordenadas com fases e etapas claramente diferenciadas. A mística, como já dissemos, tem seus estádios que são como verdadeira viagem, uma viagem ao estrangeiro, como dizia São João Clímaco<sup>103</sup>. Alguns chamam

---

<sup>101</sup> Santa Teresa de Jesus. As fundações. Leitura orante e missionária. São Paulo: Loyola, 2012. p. 231-232.

<sup>102</sup> Religioso capuchinho (1887- 1968). Era estigmatizado.

<sup>103</sup> São João Clímaco nasceu em 580. Ele foi um monge do Monte Sinai e morreu por volta do ano 650.

essas etapas de caminho, via, itinerário, "marga" para o hinduísta, "tarika" para o sufí islamita e "magga" para o budismo.

O que é unânime entre os autores espirituais é que a experiência mística se dá em três etapas à quais eles chamam de purificação, na fase de preparação, iluminação e a união. A purificação foi bastante estudada e minuciosamente entendida pelos místicos do Islam que sabem dizer em pormenores como chegar a ela. Eles distinguem a "estaçao" e o "estado", sendo a primeira algo que desce de Deus ao coração do homem sem que este possa afastá-lo com seu esforço, quando lhe é dado; nem mesmo atraí-lo, quando lhe é tirado, pois é resultado da graça. Já o segundo é algo que o homem, até certo ponto, consegue com seu esforço, sua disciplina ascética e moral.

O amor efetivo no trato direto com os irmãos é uma forma segura de experiência de fé. Porém, na mística, essa experiência da fé tem um traço característico no qual o sujeito vive algo pessoalmente, isto é, um contato com o Mistério a que se refere sua fé. Uma experiência de algo que fica registrado diretamente nas "potências" da alma, sem mediações, o que leva aqueles que fizeram tais experiências a dizerem que viram com os próprios olhos a realidade última que buscavam e se portarem de tal maneira que, mesmo diante das vicissitudes mais penosas do existir humano, não se deixarão abater, como se não tivessem nenhum medo do sacrifício ou da morte.

A experiência mística é algo extraordinário e complexo, um fenômeno que marca a vida de quem a faz e deixa na sua história um "antes" e um "depois" que rompe com a consciência vigente na vida ordinária e inicia uma nova maneira de ser. Conheci duas mulheres casadas, uma, mãe de cinco filhos e outra, mãe com três filhos que, após tais experiências, tiveram a vida completamente mudada. Inclusive na maneira de se vestirem. Estar com elas era momento de muito aprendizado, pois em tudo tinham diante delas como que único, certo, verdadeiro o que experimentaram. A condição mística de uma pessoa envolve sua vida como um todo dando um novo sentido ao que parecia tão corriqueiro. Segundo Juan Martín Velasco <sup>104</sup>, são místicos todos aqueles que realizam uma experiência da fé, mesmo que esta se dê de formas e graus diferentes e não somente no sentido que atribui a essa palavra a história da espiritualidade. Assim

---

<sup>104</sup> Teólogo espanhol. Nasceu em 1934. Foi professor emérito de Fenomenologia da Religião na Universidade Pontifícia de Salamanca em sua sede de Madri.

também entendem Karl Rahner<sup>105</sup> e Bernhard McGinn<sup>106</sup> quando utilizam a palavra mística em sentido amplo como "mística da quotidianidade".

Percebe-se por aí que o místico é uma pessoa que fez uma experiência única e singular que constitui um fenômeno completo cuja origem é uma presença real. Ele é a pessoa que viu, ouviu e degustou a Presença do Mistério de forma toda particular. Não satisfeito com o que ouve dizer ou os ensinamentos dogmáticos das religiões, busca uma relação pessoal, singular e única com o Mistério. Dando consentimento a essa Presença, começa um longo processo místico que envolve os estados de sua consciência e sua dimensão afetiva.

A experiência mística pode trazer também tal profundidade no conhecimento de si e das coisas que em face da verdade daquilo que é o ser e da efemeridade das coisas criadas venha o místico experimentar um profundo vazio. Foi assim que acontecera com o pai da fé, Abraão e também com Jó que, num momento dado da vida, se perceberam a si mesmos, na presença de Adonai, como sendo pó e cinza.

Um assunto que sempre volta em todos os autores espirituais é a questão do arrependimento da vida de pecado e também a necessidade de um guia, isto é, um diretor espiritual para orientar o homem ao longo de seu caminho de crescimento teológico. Certos autores chegam a afirmar que sem um mestre espiritual o homem fica à mercê de satanás que se aproveita da situação para levar a pessoa, por uma completa desobediência, à perdição, tomando ele mesmo a direção daquela alma.

Deixar-se conduzir como um cadáver pelas mãos de quem o leva é uma arte ensinada pelos autores cristãos quando tratam da direção espiritual. Isso, porém, foi, de certa forma, aperfeiçoadado por São João da Cruz e Santa Teresa D'Ávila<sup>107</sup> que asseveraram que o mestre tem que ser experimentado, sábio e santo para evitar que sua direção cause mais males que benefícios à alma dirigida. O mestre espiritual deverá ser um homem sábio e de muita discrição, experimentado e conhecedor do que é puro e verdadeiro espírito. O verdadeiro mestre espiritual sabe que o principal agente, guia e movedor das almas é o Espírito Santo e não ele mesmo. O mestre espiritual apesar de

---

<sup>105</sup> Karl Rahner (1904-1984). Sacerdote jesuíta de origem germânica e influente teólogo do século XX.

<sup>106</sup> Bernhard McGinn nasceu em 1937. É teólogo, historiador e estudioso da espiritualidade.

<sup>107</sup> João da Cruz e Teresa D'Ávila foram religiosos carmelitas do século XVI.

ser importante e indispensável é somente um instrumento, nada mais que um meio na orientação da alma. Sua absolutização é perniciosa.

Sendo Deus o fim de todo místico, sua arte será manter sempre seu coração atento a renunciar a tudo que possa distraí-lo de seu escopo. Por isso, a renúncia e o desprendimento do mundo ou de qualquer coisa que possa desviar sua atenção do único necessário serão praticados com afinco por ele. É luta contínua que se trava contra a carne, seus apetites e desejos para superar toda avidez e cobiça com a finalidade de colocar suas potências a serviço do conhecimento de Deus.

Os místicos chamam a atenção, em várias tradições, advertindo sobre o uso dos meios ascéticos, que, de fato, devem ser somente meios para o progresso espiritual e não um fim em si mesmo, e propõem os seguintes meios para essa luta: a mortificação corporal, o jejum, a renúncia aos desejos, a solidão e o silêncio, que poderão ser acompanhados de repetições de "mantras", "jaculatórias", textos escriturísticos, a contemplação assídua de desenhos ou outros tipos de imagens.

Para impedir que o desejo de posse domine aquele que decidiu por uma vida de maior intimidade Divina, os mestres espirituais ficam atentos às questões relacionadas à paciência, à gratidão, ao temor e ao desprendimento. Pelo desprendimento o asceta leva vida de pobreza radical e não espera senão em Deus que suas forças sejam refeitas, Ele que se tornou seu sustento, seu repouso e seguro refúgio. Pela pobreza radical o asceta se esvazia de si mesmo, deixa de lado a autossuficiência para ser preenchido somente por Deus. Para os "sufís"<sup>108</sup> para os quais, quando o pobre é verdadeiramente pobre, ele é Deus, o esvaziamento do ser está simbolizado na vasta sala vazia da Mesquita que, por sua vez, plenifica do nouminoso aquele que a visita.

O modo de compreender a psicologia e a antropologia da pessoa presente em tradições e escolas diferentes faz variar o itinerário do místico e isso é bem evidente no livro Subida ao Monte Carmelo e a Noite Escura<sup>109</sup> de São João da Cruz. A purificação descrita na Subida e Noite não é resultado de uma iniciativa humana ou vitória do esforço do homem. Nela o sujeito mostra ter consciência de que já nos primeiros passos da preparação e purificação, há a presença e a atração de Deus, com quem o místico se encontra. Esse mesmo Deus é quem torna possível tal ato.

---

<sup>108</sup> Praticantes do sufismo, que é uma corrente mística e contemplativa do Islão.

<sup>109</sup> Dois livros deste místico que tratam sobre a vida espiritual nos seus vários graus.

Para São João da Cruz, a purificação, sobretudo em seus graus mais elevados, é expressa e conscientemente passiva; sou purificado, não sou eu quem me purifico; somos salvos, não me salvo a mim mesmo. A purificação não é somente uma fase do processo místico, ela se dá durante toda a vida mística com a finalidade de fazer com que o entendimento e a vontade superem sua forma ordinária de pensar e desejar e que a pessoa, por inteira, se eleve sobre o jeito comum de ser. Somente assim é possível o contato com essa realidade absolutamente transcendente e absolutamente não imanente ao homem. Não se pode confundir uma relação com Deus como a que se tem com um objeto qualquer, nem como a que é objeto de nossos pensamentos, de desejo ou de contato com o sujeito humano.

Segundo São João da Cruz, vamos compreendendo que a experiência mística tem caráter radicalmente passivo. É necessário saber que a relação com Deus é relação com uma Pessoa real e que somente pode ser vivenciada ou experimentada como uma Presença que se revela e se dá ao sujeito. O místico é, pois, o homem que aceita expor sua inteligência, sua dimensão afetiva, sua vontade, ou seja, colocar toda sua vida sem nada reservar para si para receber essa Presença que se dá, a qual se consente e na qual se permanece sem a preocupação que essa façã desencadear sua ação.

Juan Velasco diz que nesse contexto o esvaziamento da mente, o desprendimento da vontade, a unificação do sujeito, a concentração de suas faculdades aos recursos da fase purificadora somente são eficazes no dinamismo do processo místico na medida em que o sujeito, através de todos eles prescinda de si mesmo, se transcendia a si mesmo. De alguma maneira, morra a si mesmo para produzir a vivência da Presença <sup>110</sup>.

## 2.9 Conclusão

Este capítulo tratou da noção geral da ascese e da mística e a relação complementar entre elas. Apresentou o termo mística e sua definição. Mostrou que a vida ascética deve ser alimentada por uma assídua vida de meditação, leitura das

---

<sup>110</sup> O que por hora escrevemos foi trabalho entregue para a cadeira de Espiritualidade do ano 2012 retirado de: VELASCO, Juan Martin. El fenômeno místico. Estudio comparado. Madrid: Trotta, 1999, p. 289-300; 301-317.

Sagradas Escrituras e que há uma diferença entre a ascese que se pratica em outras religiões e a que é praticada pelo asceta cristão. O objetivo foi o de dizer que a ascese cristã tem no Cristo seu fundamento, ou seja, não é possível, ser filho sem o Filho e não se pode falar do Cristo omitindo a cruz que responde ao sim salvífico do Cristo e faz do asceta também um participante desse mistério de amor pela humanidade. Tomando algumas personagens do Antigo e do Novo Testamento buscou fundamentar o esforço que todo homem que busca a Deus deve fazer e enfatizou a luta espiritual que deve ser travada diariamente para vencer o homem velho, carnal em vista do testemunho que se deve dar enquanto discípulo de Cristo. O presente capítulo tratou também das etapas da vida espiritual servindo-se das terminologias: via purgativa, via iluminativa e via unitiva e mostrou que a experiência é um aspecto central na mística a qual é um fenômeno que marca a vida de quem a faz deixando um antes e um depois na vida ordinária do homem, o qual não será mais o mesmo. Mostrou que o amor efetivo no trato direto com os irmãos é forma segura de experiência de fé.

Após essas considerações, cabe agora nos encaminharmos para o capítulo que tratará sobre a ascese, nas Conferências de João Cassiano, sua vida, suas obras e sua espiritualidade.

## 2<sup>a</sup> PARTE

### A QUESTÃO DA ASCESE NAS CONFERÊNCIAS DE JOÃO CASSIANO

Esta segunda parte tratará da questão da ascese nas Conferências de João Cassiano. Ela contém o terceiro e quarto capítulos. O terceiro capítulo se ocupará da vida e espiritualidade de João Cassiano, a qual é semeada de informações e ensinamentos ascéticos, pois as Conferências, mesmo quando falam da vida de nosso autor, ainda deixam transparecer notas de uma vida ascética praticada naquele tempo e, sobretudo por Cassiano. O quarto capítulo continuará a questão da ascese de modo mais explícito com os ensinamentos de alguns Pais do deserto visitados por João Cassiano. Ao ouvirmos os ensinamentos dos Pais, não queremos deslocá-los nem do tempo e nem do espaço, para afirmar que a ascese de lá é a mesma praticada por outros ascetas do lado de cá, ou seja, do Oriente e do Ocidente, embora tenha sido esse o objetivo do bispo Castor quando pediu a Cassiano para escrever as Instituições Cenobíticas, porque queria formar nessa disciplina os monges do mosteiro que ele fundou nas imediações de sua diocese de Apt. Queremos, com essa parte, mostrar com os ensinamentos dos Pais do deserto que havia uma ascese, por sinal bastante austera, praticada por esses homens do deserto que continua sendo exercícios, com um objetivo específico, ou seja, o de viver a filiação divina, a deificação, como compreendiam os pais do deserto do mundo grego, o que foi e será o objetivo de todo asceta cristão e de todo aquele que desejar levar vida teologal. Para tal meta, como dirá João Cassiano, não se pode prescindir do mínimo de ascetismo.

## CAPÍTULO III

### 3 A ASCESE EM VISTA DA PERFEIÇÃO

João Cassiano é um autor patrístico do século V que conhece bem tanto a cultura latina como a grega por ter vivido nesses dois mundos. Escreveu em língua latina o que pesquisou em língua grega. Suas obras são apreciadas e tidas como patrimônio espiritual por essas diferentes tradições, a saber: a do Ocidente e a do Oriente. Cassiano conhecera grandes personagens de seu tempo, estabelecera muitas relações, até mesmo internacionais.

Por ser empreendedor e devido aos seus dotes intelectuais, não seria difícil imaginar que, além do latim, língua em que escrevera suas obras e do grego, língua de que se servia para se entreter com os Pais no Egito, sobretudo com o Abade José, Cassiano tivesse conhecimento do copta, por conta de sua longa estada no Egito; do dialeto utilizado na região de Roma onde esteve por alguns anos e do "Roman" (francês antigo), visto ter terminado seus dias em Marseille, na antiga Gália, hoje conhecida como França. Disso tudo podemos concluir que sua cultura era vasta.

Além de ser uma personagem que empreendera grandes viagens, Cassiano era bom diplomata e também um homem santo. Devido a suas qualidades, adquiridas no decorrer dos anos, Cassiano pôde contribuir com autoridade e impressionar o mundo em que vivera; legar a seus contemporâneos e aos séculos que se seguiram uma sublime ciência promovedora de adesão e união a Deus, uma teologia espiritual até então não vista e prazerosa de ser lida, apesar da linguagem ser de outra época. Por se tratar de uma literatura de entrevistas e colóquios com personagens diversificadas às quais se podem fazer perguntas e ouvir as respostas a leitura de seu texto flui.

O encontro com as obras de Cassiano nos convence da possibilidade de intercâmbio entre as culturas, dos valores existentes nas diferentes crenças, da riqueza que podem nos transmitir as outras civilizações e também da possibilidade de união do Oriente e do Ocidente para uma prática mais plena da vida espiritual e vida cristã. Apostar nesse modo de entender o mundo e as coisas ou na união das culturas, nesse diálogo intercultural e também diálogo inter-religioso permite completude para o homem.

A experiência que João Cassiano adquiriu no mundo copta trouxe benefícios para o monaquismo do Ocidente, sobretudo, o da região Provençal. Graças a sua cultura greco-romana, Cassiano possibilita a transferência da sua herança monástica recebida dos solitários do Oriente.

O mundo oriental de então falava o grego, estava todo envolvido pela cultura helênica e o domínio de Cassiano sobre esta cultura favoreceu o Ocidente de língua latina. O texto abaixo revela que os diálogos de Cassiano se davam nessa língua.

Nascido numa família ilustre e eminente cidadão de sua cidade natal, chamada Thmuis, no Egito, ele [Abade José] não só falava a língua da terra, como também aprendeu corretamente o grego; assim, fosse conosco, fosse em companhia de pessoas que ignoravam por completo o copta, era capaz de se expressar de modo muito elegante, sem ser forçado como os outros a recorrer a um intérprete <sup>111</sup>.

Essa sua dupla nacionalidade e seu modo cosmopolita de viver estabeleceu um diálogo entre Ortodoxos e Cristãos Católicos Romanos, que o reconhecem e aceitam-no como mestre espiritual, servindo-se de suas obras.

Por ser portador dessa riqueza cultural, Cassiano pôde transmitir as experiências dos monges do Egito de língua e cultura grega para os da França, de cultura latina. Essa espécie de iniciação e sua própria iniciação nos dois meios é uma riqueza que poderia defender e sustentar a atualidade de João Cassiano e instiga a Igreja a unir a experiência espiritual ocidental àquela do Oriente e permitir um respirar mais puro e livre, por usar seus “dois pulmões”, segundo as palavras de João Paulo II <sup>112</sup>.

João Cassiano trouxe para o Ocidente a essência da espiritualidade oriental que ele assimilou no decorrer dos anos que passara no Egito partilhando a vida e entrevistando os mais prestigiosos Pais do deserto. Lendo suas obras, deparamo-nos também com a familiaridade que Cassiano tinha com grandes teólogos do Oriente tais como: Orígenes, Basílio, Gregório de Nissa, João Crisóstomo e também Evágrio Pôntico. É neles que Cassiano fundamentou sua doutrina espiritual.

---

<sup>111</sup> Aqui podemos confirmar que Cassiano falava também o grego como língua materna. Cf. Conf. XVI, 1. vol. 3, p. 13.

<sup>112</sup> JOÃO PAULO II, papa. Carta encíclica Ut Unum Sint, 54. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 70.

### 3.1. João Cassiano e o Monasticismo

Queremos, à guisa de contextualização, inserir João Cassiano em uma tradição maior. João Cassiano é um monge que transita de um século para o outro com influência nas transformações da vida monacal, ele que mergulhou nas fontes da anacorese e do monaquismo. As obras de João Cassiano, sobretudo as Instituições Cenobíticas e as Conferências não deixam de ser um resumo da espiritualidade monacal dos quatro primeiros séculos, além de serem obras aproveitadas por muitos autores subsequentes. São Bento faz menção da mesma em sua regra, no capítulo LXXIII.

Vivendo quarenta anos no século IV e trinta e cinco anos no século V, quando Cassiano vai para a vida monástica, ela já é uma realidade regulamentada por Pacônio e por São Basílio, sobretudo no Oriente, onde ele busca se inserir. Entretanto, dois são os escritores da idade Patrística responsáveis pela síntese dos materiais elaborados nesta época para a constituição da ciência da espiritualidade, a saber: São João Clímaco, no Oriente e São João Cassiano, no Ocidente.

A vida cristã no Egito, na época de Cassiano, já é bastante florescente. Todavia o cristianismo levou muitos anos para penetrar as camadas mais pobres desse país. Dois séculos antes de Cassiano, ou seja, mais ou menos no ano 130, o cristianismo é uma religião sem muita expressão no Egito. Era simplesmente uma nova religião entre as demais existentes neste país. Embora existisse, segundo Eusébio de Cesareia, uma comunidade cristã organizada em Alexandria desde fins do século II e também a Didascália, escola cristã de exegese fundada por um filósofo grego de nome Panteno, que fora estoico e que se convertera ao cristianismo e que essa escola tivesse sido dirigida por Clemente de Alexandria e Orígenes, a vida cristã estava restrita antes de tudo a gregos, judeus e romanos vivendo nesta cidade e a egípcios helenizados, ou seja, a membros de uma sociedade culta de Alexandria.

Por volta da segunda metade do século III, com o cristianismo sendo pregado em língua copta, essa religião se difunde rapidamente entre as camadas mais pobres, atingindo a população puramente egípcia. Por isso, em meados do século IV, o Egito contará com um milhão de cristãos e uma centena de bispos, segundo o que é informado por Harnack.

Não se pode dizer que o Egito inteiro se tornou cristão e que houve conversão maciça ao cristianismo, pois muitos camponeses e parte da elite grega e romana

continuaram pagãos, apesar da proibição oficial do paganismo por parte do imperador Teodósio. Entretanto, será nesta parte do mundo cristão que a vida eremítica terá sua maior expressão. Peculiar será o modo de ser cristão e viver o cristianismo neste país, pelos camponeses e povo egípcio. O mesmo acontecerá também com outros países convertidos, que terão sua maneira única de ser cristãos e de conceber o Cristo. Por isso é que, nos seis primeiros séculos, a Igreja fará um esforço enorme para obter uma visão única de Cristo, com o combate as chamadas heresias.

Por volta de 350 d.C, o Egito exibe muitas Igrejas cristãs e às margens do rio Nilo são construídos grandes mosteiros. Os desertos da desembocadura do Nilo, o delta do Nilo, o baixo e alto Egito serão povoados por anacoretas. O fluxo, ou seja, a anacorese feita para essa região do mundo cristão é espantosa.

É no Egito do século III que surge Pacônio, que pede a um eremita para fazer dele monge. Como discípulo, Pacônio iniciou vida anacorética dentro da tradição de alguns Pais do deserto que também o precederam. Aliás, antes de Pacônio muitos anciãos já habitavam os ermos do Egito. O primeiro monge, ou eremita de quem se tem informação, vivera antes de Antão no deserto da Tebaida. Seu nome era Paulo de Tebas, um anacoreta de origem egípcia que, fugindo da perseguição do imperador Décio, viveu mais de oitenta anos nesse deserto, até sua morte, por volta do ano 338. Na "Vita Sancti Pauli primi eremitae", São Jerônimo relata sua história <sup>113</sup>.

São Pacônio que vivera até 348 d.C, era um ex-soldado das legiões imperiais que após conhecer o cristianismo e o testemunho exemplar de muitos homens e mulheres seguidores da religião cristã, decide se fazer cristão e entrar para a vida eremítica. Sob a orientação paternal de Palemôn, ou Palemão, um eremita de vida muito austera vivendo no deserto da Tebaida, Pacônio inicia uma vida de muita penitência e de mudança de costumes. Para receber Pacônio em sua companhia, Palemôn o desafia dizendo que muitos já tinham vindo até ele, mas não suportaram as austeridades da vida que ali era levada porque "o serviço de Deus é muito difícil". Para se ter ideia da dificuldade da vida eremítica, basta escutar o que Palemôn disse a Pacônio a propósito da frugalidade nos seus hábitos, dos jejuns diários que observava. No verão passava a pão e sal, sem vinho, com longas vigílias e, às vezes, até a noite toda. No inverno, Palemôn comia a cada três dias.

---

<sup>113</sup> Cf. Migne PL 23,17–28.

Disposto a ser submetido à prova, Pacônio inicia sua vida anacorética com Palemôn e com ele viverá vinte anos. Por volta de 320, Pacônio funda o primeiro cenóbio. Esses mosteiros, ou colônias de monges vão rapidamente crescer e causar uma superpopulação nas periferias do Egito.

Quando Pacônio ainda era vivo, havia sete mil monges vivendo segundo a regra que ele escrevera, além de dois mosteiros femininos com quatrocentas monjas, fundado por ele a pedido de sua irmã. Conta-se que após sua morte e em fins do século V os que seguiam o exemplo de Pacônio eram cerca de cinquenta mil monges espalhados em vários mosteiros do Egito. Segundo Paládio, autor da História lausíaca, que morou no Egito entre os anos 388 e 399, apenas nas redondezas de Alexandria, havia dez mil monges <sup>114</sup>.

É preciso também conhecer São Basílio Magno e a reforma de costumes que ele opera em meio aos monges, como a diminuição do número dos monges em cada cenóbio, a diminuição das austeridades corporais, a necessidade da perfeita obediência aos superiores, além das duas regras que escrevera, a "Grande" e a "Pequena" que lhe valeram ser chamado de legislador do monaquismo oriental.

Após Basílio temos Agostinho de Hipona, também legislador e outros bispos que tentaram organizar em suas dioceses a vida religiosa monástica. Mas, é com Bento de Núrsia que a vida monacal no Ocidente chega a sua plenitude, ou seja, a sua maturidade. Por isso ele recebe o título de patriarca dos monges do Ocidente por conta de sua regra de vida monacal ser bem elaborada e bastante equilibrada a qual serviu de modelo para quase todas as outras regras de ordens religiosas ulteriores.

A busca da vida cristã de maior perfeição era fato desde os primórdios das comunidades cristãs e a mais difundida e admirada maneira de buscar a perfeição era a prática do conselho evangélico da castidade, abraçado por alguns cristãos de ambos os sexos e de forma livre. A perfeição cristã era a razão que levava muitos cristãos a afastarem-se do mundo para viver a Palavra de Cristo que convida homens e mulheres a tudo deixarem para segui-lo mortificando a carne para obterem a salvação eterna <sup>115</sup>.

---

<sup>114</sup> ROYO MARIN, Antonio. Los grandes maestros de la vida espiritual. Madrid: BAC, 2012, p. 63.

<sup>115</sup> DANIEL-ROPS, Henri. A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires. São Paulo: Quadrante, 1988, p. 506.

Há indício de que, já no século I e II, havia na Igreja ocidental, instituições de virgens semelhantes às já existente no Oriente<sup>116</sup>. Eram grupos de cristãos que morando com a família e participando da vida social gozavam, da parte das comunidades cristãs, onde estavam inseridos, de respeito e admiração. Esse modo de vida vai paulatinamente evoluindo com regras precisas e correções feitas por alguns Pais da Igreja sobre os jejuns, a oração, as saídas inúteis, as esmolas, o serviço aos enfermos, os exercícios de vida em comum como a récita dos salmos e a leitura dos textos sagrados, até tomar forma de abandono da família e reclusão na solidão, na mais estreita pobreza, ocupando-se de Deus e de sua salvação eterna<sup>117</sup>.

É dentro dessa tradição monástica que Cassiano faz suas pesquisas coletando suas entrevistas ou Conferências; relatos que instigam às mudanças na vida cenobítica, sobretudo da região Provençal da Gália.

Não é por razão histórica que apresentamos Cassiano dentro do mundo monástico como uma realidade mais ampla, mas para fazer vir à tona sua teologia espiritual que beneficiou a Igreja subsequente a seu século. Cassiano é autor que foi redescoberto, se podemos assim dizer, em meados do século XX como sendo uma luz para a vida religiosa do mundo latino.

Uma vez que a Igreja do Concílio Vaticano II, ou pós-Conciliar, vê nos Pais do deserto uma riqueza e um vigor novo que "elevam o homem todo à contemplação das coisas divinas" e que mantém a Igreja dinâmica e profética ainda hoje<sup>118</sup> queremos apresentar Cassiano como mestre por excelência capaz de conduzir a essa vida em Deus e para Deus.

### **3.2 A ascese em vista de um discipulado florescente**

Ao leremos a obra de João Cassiano percebemos sua preocupação em preparar o monge, para a Teoria<sup>119</sup>, ou seja, a contemplação dos mistérios celestes, a contemplação das coisas divinas. Mas para isso, ele ensina um passo anterior a ser dado,

---

<sup>116</sup> ROYO MARIN, Antonio. Los grandes maestros de la vida espiritual. Madrid: BAC, 2012, p. 51.

<sup>117</sup> Idem, p. 53.

<sup>118</sup> CONCÍLIO VATICANO II. Decreto Unitatis Redintegratio 15. Petrópolis: Vozes, 1966, p. 320.

<sup>119</sup> Conf. XIV, 1. vol. 2, p. 184.

isto é, o da ciência prática, correção dos costumes e purificação dos vícios. João Cassiano está preocupado em levar o monge à compreensão da natureza dos vícios e ao comprometimento com a sua erradicação. O monge que empreende tal ascese o faz enquanto discípulo de outro monge mais experimentado, um ancião que o instruirá na arte da purificação do coração. Estar sob a orientação de um ancião é o ensinamento dado por Pinúfio em vista de mais perfeitamente o monge levar a vida cenobítica <sup>120</sup>.

Em outro sentido, ou seja, com o objetivo de se manter aceso o fervor espiritual e já para monges avançados na vida teologal, também santo Antão aconselha a amizade com ascetas mais experientes. Esse modo de proceder ajuda o crescimento pessoal e enriquece com novos frutos a vida cristã do monge.

Ser discípulo de um ancião mais experimentado não só prepara à submissão, mas faz desenvolver na pessoa a virtude da humildade, conduzindo-a à mais alta perfeição. Ser discípulo é, pois, vir após seu mestre e viver esse discipulado é arte que previne contra a autossuficiência.

A questão do verbete discipulado presente no título de nossa dissertação quer evidenciar o seguimento, a submissão e não outro suposto sentido mais moderno. Estamos falando daquele que se coloca na sequela Christi. Assim como são discípulos, alunos, os seguidores de Sócrates, Platão, também são discípulos os seguidores de Jesus Cristo, de Evágrio ou de Pacônio. Este estar no seguimento de Jesus Cristo, enquanto homem de fé, chamamos de discipulado, ou seja, um modo de ser que imita o de seu mestre.

Todavia, não pensamos em um discipulado teórico, sem expressão no cotidiano daquele que segue o Messias, mas em um modo de ser que dê frutos para a comunidade, lugar prático onde o discípulo observa as regras e mandamentos de seu mestre. A este modo de viver dando fruto demos o nome de discipulado florescente por acreditar ser ele promissor e próspero. Assim acreditamos dever ser a vida de quem segue Jesus, crente que Ele é o único Filho de Deus e Senhor da vida, capaz de fazer de seus discípulos filhos de seu Pai. Uma vida que imita a de Jesus ou que dá ao discípulo de não mais viver por si, mas da vida de seu Mestre e Senhor, nós a chamamos de florescente, posto que dá verdadeiros frutos para a comunidade eclesial e para o mundo.

---

<sup>120</sup> Institutions Cénobitiques, 4, 40. Paris: Les éditions du Cerf, 1965. SC 109, p. 183.

### 3.3 Vida de João Cassiano



Cassiano viveu **dezoito anos** em **Scythia**, sua terra natal; **dois anos** em **Belém**; **vinte anos** no **Egito**; **quatro anos** em **Constantinopla**; **dez anos** em **Roma** e **vinte anos** em **Marseille**, onde morrera com **75 anos** mais ou menos.

Nas Instituições e nas Conferências, quando em diálogo com os abades Teodoro e Nesteros, nosso autor se faz chamar pelo nome de João Cassiano<sup>121</sup>. Porém, não é seguro dizer que seria esse o seu nome de batismo. Talvez Cassiano tenha assumido esse nome mais tarde em homenagem a São João Crisóstomo, por quem ele tinha grande estima. Nascido em torno do ano 365, na Scythia Menor, Europa central, atual Romênia<sup>122</sup>, pouco se sabe sobre sua infância, porém é dito que sua família era rica e dela recebera esmerada educação clássica e cristã<sup>123</sup>. Em suas lembranças Cassiano fala de sua cultura literária que recebera como formação intelectual recheada de poesias e fábulas levianas que contavam os feitos e as peripécias de heróis nacionais e outros. Embora dissesse serem medíocres, elas estavam muito presentes em sua alma

<sup>121</sup> Conf. XIV, 9. vol. 2, p. 194.

<sup>122</sup> CASSIEN, Jean. Conférences. Paris: Les Éditions du Cerf, 1955. SC 42, p. 8. Aqui assumimos as informações dadas por E. Pichery na introdução de Sources Chrétiennes (SC).

<sup>123</sup> DI BERARDINO, Angelo. Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs. Tradução de Cristina Andrade; Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. p. 268.

sensível e romântica, ainda muito tomada pelos arroubos da juventude. Essa cultura, por ser mundana, não o ajuda no seu processo de desprendimento e ascensão espiritual.

[...] Além das inúmeras misérias que tiranizam geralmente as almas frágeis, sinto em mim um outro obstáculo à minha salvação que consiste na minha cultura literária. [...] Até quando me entrego à meditação e à oração, salmodiando ou implorando o perdão dos pecados, eis que a lembrança inconveniente dos poemas outrora estudados, de seus heróis e combates perturba minha imaginação, como fantasmas que me ludibriam a mente, impedindo que minha alma se liberte para a contemplação das coisas celestes <sup>124</sup>.

João Cassiano tinha em grande estima sua família que era bastante religiosa e que em tudo apoiava sua decisão. Sabia que, a menor necessidade, seus pais viriam suprir com abundância e prazer seus desejos. E por serem seus progenitores de comportamento tão piedoso comungavam dos anseios espirituais do filho propiciando assim todo progresso que lhes era possível. A lembrança da beleza das paisagens de seu país, da possibilidade de reclusão em tão esplendido cenário e em região próxima à cidade o faziam sonhar. Acreditava que, em meio a tal sítio, tinha a chance de ser modelo para seus conterrâneos e os instigaria a uma vida de maior entrega a Deus. Chegava mesmo a pensar que a vida eremítica em sua pátria daria mais fruto à Igreja e que estaria ali fazendo um grande trabalho missionário na messe do Senhor. Talvez esses arroubos nada mais fossem que um modo de evasão da alma face às austeridades do deserto que por hora habitava.

[...] sentíamo-nos fortemente impelidos a retornar à nossa província e rever nossos pais. [...] Nenhuma preocupação com coisas materiais nem o estorvo de prover à nossa subsistência poderiam vir distrair-nos, pois eles mesmos nos forneceriam em abundância, e com alegria, tudo que fosse necessário. [...] Os lugares que jazem no domínio hereditário dos nossos antepassados, com seus contornos e a aprazível beleza das paisagens, descortinavam-se então aos nossos olhos. Como eram propícios tais espaços a uma solidão tão bem-vinda e congruente <sup>125</sup>!

A sociedade que vira Cassiano nascer era uma província romana com traços orientais. O latim e o grego, sobretudo nesses séculos IV e V, se completavam nas

---

<sup>124</sup> Conf. XIV, 12. vol. 2, p. 199-200.

<sup>125</sup> Conf. XXIV, 1. vol. 3, p. 260.

relações pessoais desse povo. Cassiano herdou essa dupla cultura que muito o ajudou a ir e vir nesses dois mundos e trazer para o Ocidente a herança religiosa e espiritual do Oriente. Ainda “puer”, atraído pelo ideal monástico, com seu amigo Germano, dirige-se, por volta de 378 à Palestina e ingressa na vida cenobítica de um dos mosteiros de Belém onde permanecerá até 380.

Embarcou [Pinúfio]<sup>126</sup> em segredo e rumou para a província da Síria, na Palestina. Como principiante e noviço, receberam-no no mosteiro em que estávamos, e o abade lhe ordenou habitar em nossa cela conosco<sup>127</sup>.

Esse texto descreve a estada de um anacoreta em seu mosteiro de origem e revela-nos a localização da comunidade onde Cassiano e Germano entraram como postulantes para darem início a uma vida de estreita observância religiosa. Não é este zelo religioso monástico que encontrarão ali. Mas terão a oportunidade de buscar tal observância em outros mosteiros. Em outro lugar, tanto nas *Conferências*<sup>128</sup> como nas *Instituições*, Cassiano dará informações mais precisas sobre a localização do cenóbio onde, com Germano, entrou na província da Síria, “não muito longe da gruta onde Nosso Senhor Jesus Cristo quis nascer da Virgem”<sup>129</sup>.

No deserto do Egito, viviam homens animados de grande desejo de perfeição; vivendo de forma isolada nesses ermos, encontraram o meio de atingi-la. Esses monges ficaram célebres pelo estilo austeríssimo de vida que levavam e não tardou para que a fama deles exercesse fascínio em muitas pessoas, adultos e jovens.

Gostaríamos de penetrar até o mais remoto deserto da Tebaida, a fim de visitar o maior número possível de santos cuja fama se havia espalhado por todo o mundo<sup>130</sup>.

Ávidos de viverem tal experiência e atraídos por esse ideal de perfeição, Cassiano e Germano alimentavam o desejo de um dia partirem à procura desses reclusos.

---

<sup>126</sup> Pinúfio é um Pai do deserto de quem vamos tratar em seguida.

<sup>127</sup> Conf. XX, 1. vol. 3, p. 139.

<sup>128</sup> Conf. XVII, 5. vol. 3, p. 46.

<sup>129</sup> Institutions Cénobitiques 4,31. Paris: Les éditions du Cerf, 1965. SC 109, p. 171.

<sup>130</sup> Conf. XI, 1.vol 2, p. 105.

No mosteiro onde estavam, em Belém, como foi dito acima, certa vez, foi acolhido ali um desses monges cujo nome era **Pinúfio**, homem de grande virtude. Por não encontrar mais em seu mosteiro a possibilidade de viver de forma mais humilde e simples, devido ao reconhecimento e respeito que lhe devotavam seus companheiros, esse santo homem busca asilo em um mosteiro da Palestina, onde acreditava poder passar incógnito.

[Pinúfio] inflamado do mesmo ardente desejo de humildade, aproveitou o silêncio da noite para fugir não mais para uma província vizinha, mas para regiões desconhecidas, estrangeiras, bem distantes. Subiu em um barco a fim de ir para a Palestina, pois acreditava permanecer seguramente escondido se fosse para lugares onde seu nome nunca tivesse sido ouvido<sup>131</sup>.

Nesse monastério, entra na qualidade de noviço, ou iniciante da vida religiosa. O abade do mosteiro o coloca na mesma cela onde já viviam Cassiano e Germano, talvez até mesmo para auxiliarem-no nos rudimentos da vida monástica. Pinúfio logo mostra suas virtudes e em seus colóquios com os dois amigos reaviva neles o desejo ardente de irem para o deserto do Egito.

Porém, os monges do monastério donde fugira Pinúfio estavam a sua procura e não tardaram a descobrir seu esconderijo. Ele será obrigado a retornar a seu mosteiro, uma vez revelada sua verdadeira identidade. De volta a sua comunidade, reassume o posto do qual havia fugido, o de superior, abade de um cenóbio nas proximidades de **Panefisi**.

A vida monástica que se levava nos mosteiros de Belém não parecia suficientemente austera e o relaxamento já havia penetrado o espírito de muitas comunidades, inclusive as dos grandes centros como Antioquia, Alexandria, Constantinopla, onde muitos monges que aí viviam eram vocações forçadas, ou seja, jovens que ainda crianças foram obrigados a entrar nos mosteiros, pelos pais para poupá-los dos costumes corruptos da sociedade em que viviam e receberem educação intelectual e moral sadias. Acostumados a tal vida, ali continuavam como religiosos, mas vivendo, de forma relaxada, a disciplina monástica. Parece que essa atitude de escolher o estado de vida dos filhos, talvez até por zelo religioso, em vista de preservá-

---

<sup>131</sup> Institutions Cénobitiques 4, 31. Paris: Les éditions du Cerf, 1965. SC 109, p. 169 e 171; Conf. XX,1. vol. 3, p. 139.

los "das paixões da juventude", fosse costume de alguns pais, pois o abade Teonas conta que foi seu pai que lhe arrumara casamento<sup>132</sup>. Vemos também que o abade Sarapião e o abade Pafnúcio entraram para um cenóbio ainda quando adolescentes<sup>133</sup>.

João Cassiano, mais tarde, depois da experiência feita junto aos solitários do Egito, entende que será muito difícil viver em um mosteiro de regra mitigada e de vida pouco edificante. Falará da mediocridade da observância monástica da comunidade onde ele vivia em Belém. Lamenta ter que retornar à vida pouco séria que se levava em sua comunidade de origem, pois sabe que nela não há meios e nem interesse da maioria por uma vida mais autêntica e que propicie maiores progressos espirituais aos religiosos.

[...] Voltando para o nosso mosteiro, estamos certos não só de retroceder em relação a um ideal assim tão sublime, como também de sermos afetados por numerosos outros danos, decorrentes da mediocre vida monástica lá prevalecente<sup>134</sup>.

No tempo em que habitávamos o mosteiro da Síria, após termos recebido os primeiros rudimentos da fé e conseguido certo progresso, sentimo-nos atraídos a uma perfeição mais profunda e resolvemos partir imediatamente para o Egito<sup>135</sup>.

Como haviam prometido a seus superiores um retorno breve à comunidade de origem e também por conta da consciência evangélica que tinham assumido, não irão trair as virtudes adquiridas junto a seus varonis mestres, deixando de praticar no momento oportuno a virtude da obediência, transgredindo a lei máxima do eremita que em tudo se ilumina pelas palavras de Nosso Senhor contidas no Evangelho.

A vida monástica daquele tempo também tinha como regularidade manter o monge no mosteiro em que entrara até o fim de sua vida, evitando que o mesmo ficasse girando de comunidade em comunidade. João Cassiano e Germano já estavam há dois anos no mosteiro de Belém e este era a casa dos dois. Por isso o abade os obriga a prometerem um regresso em pouco tempo para casa. Eles juraram isso diante de toda a comunidade.

---

<sup>132</sup> Ver tal tese confirmada na conversação do Abade Teonas. Conf. XXI, 1. vol. 3, p. 155.

<sup>133</sup> Conf. XVIII, 15. vol. 3, p. 104.

<sup>134</sup> Conf. XVII, 10. vol. 3, p. 50.

<sup>135</sup> Conf. XI, 1. vol. 2, p. 105.

[...] Fizemos uma promessa diante de todos os irmãos, na gruta santificada pelo esplendoroso nascimento de nosso Senhor do ventre da Virgem, e a ele mesmo tomamos por testemunha. [...] Não obstante, cumpriríamos nossa promessa, ainda que com algum atraso, se não soubéssemos que a afeição dos nossos superiores, pondo-se de comum acordo com sua autoridade, nos ataria então com vínculos indissolúveis e que nunca mais nos seria dada a permissão de retornar a esta região<sup>136</sup>.

Somente após esse ato obtiveram a licença de partirem para o Egito. Cassiano esperava que sua estada em meio aos monges do Egito o preenchesse de bens espirituais e o levasse a uma vida exemplar. Parece também que seus superiores esperavam dele que trouxesse para o mosteiro de Belém as novidades e a disciplina observada pelos monges egípcios a fim de colaborar numa suposta reforma de costumes em seu mosteiro de origem.

[...] Tal era também o compromisso ao qual fomos empenhados pela afeição dos nossos superiores, na convicção que tínhamos de poder reproduzir junto a eles algo da sublimidade de vossa vida e doutrina<sup>137</sup>.

A amizade de Cassiano e Germano fazia com que onde estivesse um, lá estivesse o outro. Isso se deu até que a morte os separou. Tal amizade poderia causar estranheza para alguns espíritos maledicentes, mas lembrando da amizade de Davi e Jônatas, entendemos que o objetivo comum de ambos eram a própria honra e glória de Deus. Eram como “almas gêmeas” que em tudo se combinam e têm afinidade; em tudo os dois estavam de acordo, sobretudo quando se tratava do projeto de santidade.

Inseparáveis, desde o tempo de nossos primeiros embates na milícia espiritual, tínhamos ambos vivido em tão íntima comunhão, tanto no mosteiro quanto no deserto, que todos diziam, para definir nossa amizade e comum propósito que éramos um só espírito e uma só alma em dois corpos diferentes<sup>138</sup>.

Também o bem-aventurado **José**, “um dos três anciãos visitados” por Cassiano e Germano, em Panefisi, pergunta sobre o laço que unia esses dois jovens

---

<sup>136</sup> Conf. XVII, 5. vol. 3, p. 46.

<sup>137</sup> Ibid.

<sup>138</sup> Conf. I, 1. vol. 1, p. 19.

monges. Eles respondem dizendo ser irmãos pelo espírito. Estavam ligados pela sublimidade do elo fraterno, possível pela nobreza da causa<sup>139</sup>.

Interessante esse diálogo com o Abade José. Há nesse colóquio um tratado sobre a amizade, que faz relembrar Aristóteles em sua *Ética a Nicômaco*. Faz alusão ao valor da verdadeira amizade e dos meios que a sustenta.

É esse elo que faz com que esses dois amigos estejam sempre unidos na práxis do ideal monástico e também juntos viajarem pelos desertos do Egito em busca dos mais excelentes varões ascetas e exemplos de santidade para serem por eles ajudados em seus propósitos de conhecer “os fundamentos e as instituições da vida espiritual” e atingirem uma vida de perfeição, verdadeira causa das visitas empreendidas a esses Pais do deserto<sup>140</sup>.

Tendo recebido a permissão para partirem, os dois amigos vão para uma região do Egito bastante inóspita, de solo não fértil, toda rodeada por lagos salgados ou o próprio mar. O único meio de sobrevivência dos habitantes desse local vinha do comércio marítimo. Lá chegando, desembarcam em **Tenessos**.

Sentimo-nos atraídos a uma perfeição mais profunda e resolvemos partir imediatamente para o Egito. A travessia nos levou a uma cidade do Egito chamada Tenessos<sup>141</sup>.

A chegada a Tenessos é marcada pelo encontro e a amizade feita com o bispo Arquébio<sup>142</sup> que, por ocasião da ordenação de um bispo, viera àquela cidade. **Arquébio** era um monge elevado às honras do episcopado. Fora como que violentado em sua vontade para assumir tal posto. Em suas conversas dizia que “havia sido expulso, como indigno, da vida anacorética”<sup>143</sup>. Os Pais do deserto tinham o hábito de fugir não somente da companhia das mulheres, mas também da dos bispos, pois esses podiam indicá-los ao episcopado e retirá-los da paz de suas solidões<sup>144</sup>. Arquébio era um desses homens que sofria por não poder continuar no deserto, mas sua vida de pastor diocesano não o impedia de viver de modo singular a solidão, a obediência e em

---

<sup>139</sup> Conf. XVI, 1. vol. 3, p. 13.

<sup>140</sup> Conf. XVI, 1. vol. 3, p. 14.

<sup>141</sup> Conf. XI, 1.vol. 2, p. 105.

<sup>142</sup> Conf. XI, 2. vol. 2, p. 106-107.

<sup>143</sup> Ibid.

<sup>144</sup> Institutions Cénobitiques 11,18. Paris: Les Éditions du Cerf, 1965. SC 109, p. 445.

grande penitência. Era humilde, sóbrio e despojado. De posse de um cajado e uma pequena sacola de peregrino acompanhará Cassiano e Germano até as ermidas de sua diocese, que ficava em Panefisi.

Nas imediações de Panefisi, moravam alguns anciãos e também o abade Pinúfio, asceta conhecido por sua profunda humildade e amigo de Cassiano. Como já foi dito, estivera refugiado, no mosteiro de Belém. Nessa estada na região, a saudade e a afeição que alimentava por esse velho amigo lhe fez procurá-lo.

[q]ando o desejo de sermos instruídos na ciência dos Santos, não muito tempo depois, levou-nos por nosso turno a viajar para o Egito, pusemo-nos à sua procura[de Pinúfio], com sentimentos de uma grande afeição e uma imensa vontade de estar com ele, que nos recebeu com toda a benevolência e caridade, a ponto de honrar-nos, na condição de antigos companheiros, hospedando-nos também em sua cela, construída por ele no canto mais afastado de seu jardim<sup>145</sup>.

No deserto de **Panefisi**, além de se entreterem com Pinúfio, Cassiano e Germano conheceram bem de perto seus outros habitantes, grandes ascetas de renomado valor e de idade bastante provecta. Em entrevistas com três anciãos e também nas conversas ao longo da caminhada com Arquébio aparece com evidência o desejo da mais alta perfeição dos dois amigos. Alimentavam eles, também, chegarem àquela pureza de coração exigida do homem que é amigo de Deus.

Ajudado pelo bispo Arquébio, a quem podemos cognominar de “o bispo anacoreta”, Cassiano e Germano conhecem **Queremom, Nesteros e José**. Esses, como dissemos, também habitavam em Panefisi. Queremom era o mais velho deles e já tinha atingido a idade de cem anos. Por conta de seus longos anos e da rude penitência que ainda observava, tinha seu corpo alquebrado; os membros ressequidos lhe faziam assemelhar-se a raízes de uma árvore. Será a ele, por primeiro, que Cassiano será apresentado pelo fato de ser o mais idoso e de ter sua ermita localizada bem próxima ao mosteiro.

Cassiano fica encantado, edificado com o que vira: o lugar, a solidão, o silêncio, a beleza que estampava na face de Queremom e sua consciência clara do estado em que se encontrava. Dirá a razão que o trouxera ali e suplica-lhe a honra de uma entrevista, que, de maneira bastante util, Queremom tenta negar dizendo não ter

---

<sup>145</sup> Conf. XX, 2. vol. 3, p. 140.

mais as condições necessárias para ser exemplo a futuros monges. O velho eremita receia vir a ser a causa de arrefecimento do fervor dos iniciantes. Cassiano replica dizendo que mesmo os jovens mais robustos não seriam capazes de levar vida tão estreita e que está muito edificado com o que por ora pode ver. Insiste com o ancião para que lhe dê a graça de uma entrevista e o auxilie em seu progresso espiritual. Pede-lhe que leve em consideração pelo menos o esforço feito relativo à longa viagem empreendida para chegar até ele.

O santo bispo Arquébio preferiu nos levar, em primeiro lugar, ao abade Queremom. [...] pedimos-lhe humildemente que nos comunicasse algumas palavras sobre sua doutrina, confessando-lhe que nosso desejo de conhecer os fundamentos e as instituições da vida espiritual fora a verdadeira causa de nossa visita<sup>146</sup>.

Com a ajuda desse ancião do deserto de Panefisi, Cassiano descobre três meios para combater os vícios e também os degraus pelos quais se ascende à perfeição da caridade. Queremom ensina que os vícios podem ser vencidos pelo medo do inferno e das leis humanas, porque esse tipo de medo faz a pessoa abominar o mal; pela esperança de chegar ao reino dos céus, pois esse desejo conduz a pessoa a repudiar os vícios; pela busca do bem e o amor às virtudes, uma vez que o amor cobre uma quantidade de pecados e não teme a ruína dos pecadores<sup>147</sup>. Ele apresenta as virtudes teologais como meio seguro para atingir a união com Deus. A Queremon, Cassiano dedica a décima primeira e a décima terceira *Conferências*.

[...] A fé afugenta os vícios pelo temor do juízo final e dos suplícios eternos; a esperança leva nosso espírito ao desapego da vida presente e, ante a expectativa das recompensas eternas, nos impele à rejeição dos prazeres corporais. Mas é a caridade que, inflamando-nos o coração com o amor do Cristo e das virtudes espirituais, nos inspira uma profunda aversão a tudo que lhe seja contrário<sup>148</sup>.

Ainda nesse lugar, Cassiano se entretém com os abades **Nesteros** e **José** aos quais atribui as *Conferências XIV* e *XV* e *XVI* e *XVII* respectivamente. Entrevistando o abade José pôde lhe colocar sua situação de negligência quanto às promessas feitas a

---

<sup>146</sup> Conf. XI, 4. vol. 2, p. 107.

<sup>147</sup> Cf. Conf. XI, 6. vol. 2, p. 109.

<sup>148</sup> Ibid.

seu abade e dar resolução a seu problema de consciência, pois ainda estava no Egito sem voltar, de imediato, a seu mosteiro, como havia prometido a seu superior. O Abade José tranquiliza sua consciência dizendo que é impossível ao homem realizar todas as suas vontades e decisões, além de dizer também que toda ação deve proceder da reflexão, da calma e não das emoções ou sentimentos. Viver dessa forma é imitar os santos homens e mulheres das Sagradas Escrituras.

Frequentemente, com efeito, lemos que os santos, os anjos ou até mesmo Deus todo-poderoso modificaram suas resoluções iniciais<sup>149</sup>.

Na mesma linha de pensamento, continua o Abade José na instrução e formação de uma reta consciência tanto para Germano quanto para Cassiano. Leva-os a entender que é melhor submeter à razão, embora de maneira parcial, as decisões que se deve tomar, porque é a inteligência que ensina a dar preferência ao que é melhor, mais sensato, mais útil e prudente.

Ninguém deve se apegar tenazmente às suas decisões, mas sim submetê-las comedidamente à razão<sup>150</sup>.

Mais à frente, o abade José, depois de longo discurso sobre algumas personagens das Sagradas Escrituras, lhe dirá que um monge não deverá nunca deixar-se conduzir pelas paixões, nem mesmo fazer juramentos. A razão será a luz que o conduzirá a uma atitude mais conveniente e que, mesmo entre os homens mais ilustres e de grande serenidade, também havia flexibilidade nos compromissos. Cedendo sempre à razão, tomavam o caminho mais seguro. O endurecer-se em suas decisões demonstra falta de discrição e de bom senso

[...] É melhor renunciar à palavra dada do que se alijar de algo piedoso e de proveito maior para a salvação. [...] Já quanto àqueles que, pelo contrário, víamos aferrar-se às suas decisões, sempre notamos igualmente faltar-lhes discrição e bom senso<sup>151</sup>.

---

<sup>149</sup> Conf. XVII, 25. vol. 3, p. 72.

<sup>150</sup> Conf. XVII, 25. vol. 3, p. 76.

<sup>151</sup> Conf. XVII, 25. vol. 3, p. 78-79.

Quites com suas consciências, Cassiano e Germano permanecem no Egito por alguns anos ainda <sup>152</sup>. Tentam enviar missivas para justificar a longa demora nesse país, contudo retardar o retorno já não era mais possível, pois já havia sete anos que estavam longe de casa. Depois disso, retornam à Palestina onde a comunidade de origem os esperava. Agora estavam de fato quites com a promessa feita e seus superiores estavam satisfeitos com eles. A estada na comunidade reacendeu a caridade fraterna entre os irmãos e um novo pedido de inserção nas comunidades do Egito já é possível ser aceito pelo abade. A tentativa é feita e a resposta é positiva. Cassiano e Germano mais que depressa tomam o caminho para o Egito pela segunda vez.

[...] Enfim, plenamente desonerados do escrúpulo que advira de nosso compromisso, retomamos o caminho do deserto de Cétia, tendo eles mesmos se alegrado em nos levar à partida <sup>153</sup>.

De volta ao Egito, João Cassiano e Germano se dirigem às províncias mais remotas desse país. Vão de imediato a **Diolcos**, localizada numa das sete desembocaduras do rio Nilo, para estarem com os santos que residiam naquelas paragens. Diolcos tinha um mosteiro abrigando uma quantidade imensa de monges. Era uma região que favorecia o recolhimento. Por isso, muitos Pais se dirigiram a esse sítio onde viveram toda sua vida até a morte.

Parece, pelo que diz o texto, que esta estada de Cassiano e Germano em Diolcos é precedida por uma visita a Panefisi onde viviam os três anciãos que Cassiano conhecera com a ajuda do bispo Arquébio. Será que este relato de Cassiano e Germano em Diolcos data da primeira estada no Egito? Não foi mais tarde, isto é, somente na segunda ida ao Egito que Cassiano e Germano foram a Diolcos? Por que ele faz menção de ter estado em Panefisi e logo em seguida ter ido para Diolcos quando da segunda estada no Egito? Ora, a estada em Panefisi se deu quando os dois jovens monges estiveram no Egito pela primeira vez, chegando por Tenessos <sup>154</sup>. E Diolcos, segundo o texto, é visitada quando da segunda estada no Egito. Essa exposição de Cassiano ficou um pouco confusa.

---

<sup>152</sup> Conf. XVII, 30. vol. 3, p. 81.

<sup>153</sup> Conf. XVII, 30. vol. 3, p. 82.

<sup>154</sup> Conf. XI, 1. vol. 2, p. 105.

Depois de termos visto e entrevistado os três ilustres anciões, cujas conferências me coube, bem ou mal, escrever [...] tornou-se mais forte nosso desejo de visitar as províncias mais remotas do Egito. [...] Assim foi que chegamos à aldeia denominada Diolcos, localizada numa das sete desembocaduras do rio Nilo<sup>155</sup>.

A estada em Diolcos os leva, por primeiro, a entrevistarem o abade **Piamun**, grande luzeiro entre os anacoretas desse lugar e também presbítero que lhes instruirá sobre a vida anacorética, a necessidade da obediência, da humildade e da paciência, do perigo da inveja, o cuidado e a dedicação que se deve aplicar à profissão escolhida, escutando e observando as recomendações daqueles que são mais experimentados na via pela qual se opta.

Após vagarmos por muito tempo à deriva, com nossos olhos curiosos buscando por toda parte esses sublimes gigantes da virtude deu-se-nos a ver por primeiro, como um farol em posição eminente, o abade Piamun. Dentre todos os anacoretas que em tal lugar habitavam, era ele simultaneamente o ancião e o presbítero<sup>156</sup>.

A eloquência de Piamun em seus discursos acendeu em Cassiano e Germano um veemente desejo pela vida solitária e contemplativa. Além disso, Piamun prepara os dois jovens monges para não confundirem a vida monástica e de intimidade com Deus com vida solitária feita para satisfação de comodidades e fuga da obediência. É aí que aprendem a existência das três espécies de monges presentes no Egito, a saber: os cenobitas, os anacoretas e os sarabaítas. Os dois primeiros tipos são tidos como excelentes monges.

Os **cenobitas** recebiam este nome por conta do lugar em que habitavam, ou seja, as celas ou moradas desses monazontes que, no Egito, eram bem numerosos e estavam espalhados por toda parte no país. São religiosos que vivem juntos formando uma comunidade regida por um abade ou superior a quem os monges prestam obediência. Cassiano divulga aqui a tradição de reconhecer nos monges cenobitas os continuadores das primeiras comunidades cristãs da Igreja primeva, em Jerusalém. Era considerada, essa espécie de monges, como sendo única em todo tempo antigo e a primeira nascida da ação do Espírito Santo na Igreja<sup>157</sup>. Eles buscam o “aktemosyne”,

---

<sup>155</sup> Conf. XVIII, 1. vol. 3, p. 85.

<sup>156</sup> Conf. XVIII, 1. vol. 3, p. 85-86.

<sup>157</sup> Conf. XVIII, 5. vol. 3, p. 91.

isto é, o despojamento completo e a pobreza perpétua<sup>158</sup>. Essa forma de vida perseverando na obediência da profissão que abraçaram, submetendo-se diariamente suas vontades à orientação de um ancião faz com que estejam mortos no Cristo, crucificados para o mundo e sejam mártires vivos.

Os **anacoretas**, ou seja, os que abraçavam a anacorese, isto é, homens recolhidos<sup>159</sup>, afastados do mundo e retirados para o recesso do deserto<sup>160</sup>, entendidos como os que vivem fora do coro ou sem um coro, local onde se reúnem os monges para orarem juntos e cantarem os salmos, são pessoas que se retiraram na solidão dos ermos, ou melhor, religiosos que após comprovada perfeição na vida ascética e após longos anos de vida em cenóbiros obtiveram de seus superiores licença para viverem a prática da perfeição da caridade e da pureza de coração longe dos cenóbiros e sozinhos. Essa classe de monges é tida em alta estima e seriam flores e frutos da raiz fecunda da vida cenobítica.

Já os **sarabaítas**, termo copta para tratar esse tipo de religioso, são monges giróvagos, que não fazem outra coisa senão irem de cenóbio em cenóbio em busca de satisfações pessoais. Eles não são bem vistos enquanto monges por causa da tepidez de seus costumes e observâncias. Como “ervas daninhas” merecem a consideração de perigosos e nefastos para a seara. Eles devem ser evitados porque indicam caminhos nocivos à verdadeira vida monacal. Representam a decadência e o relaxamento da vida cristã, ou seja, uma espécie de monges frouxos e infiéis. Muito preocupados com o que comer, vestir e com a superabundância de bens se tornam autossuficientes e absolutos, sem domínio sobre suas próprias vontades e avessos a toda sujeição à autoridade de um ancião. Estão mais preocupados com a fama de bons religiosos do que com a prática das virtudes.

A segunda é a dos anacoretas, os quais, depois de sua formação nos cenóbiros e de terem alcançado a perfeição na via ascética, optaram pelo segredo da solidão. É a essa categoria que almejamos pertencer. A terceira, repreensível, é a dos sarabaítas<sup>161</sup>.

---

<sup>158</sup> Conf. XVIII, 7. vol. 3, p. 95.

<sup>159</sup> Conf. XVIII, 6. vol. 3, p. 92.

<sup>160</sup> Conf. II, 2. vol. 1, p. 59.

<sup>161</sup> Conf. XVIII, 4. vol. 3, p. 88-89.

Depois de entrevistarem os santos varões de Diolcos, Cassiano e Germano partem, ou melhor, retornam para o deserto de Panefisi e de lá seguem para Cétia, local onde a vida solitária é estimada e praticada sob as orientações espirituais de Evágrio Pôntico.

A tais palavras do abade Piamun, o desejo que nos levara a sair da escola elementar do mosteiro cenobítico, para tender ao grau superior dos anacoretas, inflamou-se ainda mais em nós. Foi com ele que aprendemos os primeiros princípios da vida solitária, da qual iríamos adquirir em seguida, em Cétia, um conhecimento mais perfeito <sup>162</sup>.

De retorno a Panefisi, que é uma cidade do Egito, não se sabe se antes ou depois da volta a esse país, Cassiano e Germano são recebidos com muita alegria e calorosa atenção pelo abade **Pinúfio** descrito na XX *Conlationes* como homem de grande humildade, muito virtuoso, presbítero de eminente santidade e abade de um enorme mosteiro. Eles se maravilham com um sermão sobre a renúncia e a pureza de coração com o objetivo da perfeição da caridade <sup>163</sup> pronunciado por Pinúfio por ocasião da tomada de hábito de um religioso e já mencionado em seus primeiros escritos ou *Instituições Cenobíticas*. Encantados, mas também assombrados e entristecidos por se verem ainda medíocres na prática das virtudes e, sobretudo pela ignorância e incompreensão da vida espiritual cristã revelam ao abade Pinúfio nunca terem ouvido falar de tão alto caminho e de tão segura via para chegar ao próprio céu.

Foi então que, tendo um irmão querido comprometer-se sob o jugo da regra, Pinúfio lhe deu, em presença de todos os monges reunidos, os sublimes e austeros ensinamentos relatados por mim, do modo mais sucinto possível, no quarto livro das *Instituições*. [...] Os cimos da verdadeira renúncia, desde aquele momento, pareceram-nos algo prodigioso e incompreensível <sup>164</sup>.

O abade Pinúfio continua seus ensinamentos e anima seus hóspedes dizendo ver neles copiosos frutos de humildade, seriedade na austeridade de vida que levam e um empenho em manter ocultas as virtudes que têm. Por conta disso, de modo bastante caridoso, insiste com Cassiano e Germano para que permaneçam em seu mosteiro.

<sup>162</sup> Conf. XVIII, 16. vol. 3, p. 113.

<sup>163</sup> Institutions Cénobitiques 4, 43. Paris: Les Éditions du Cerf, 1965. SC 109, p. 185.

<sup>164</sup> Conf. XX, 2. vol. 3, p. 140.

Porém, os dois amigos ainda estão animados a penetrarem mais a fundo os ermos e encontrarem os habitantes do deserto de Cétia.

Aqui terminam as palavras do abade Pinúfio sobre a finalidade da penitência e o sinal de satisfação. Muito insistiu ele conosco, e com grande solicitude, para nos convencer a continuar em seu mosteiro. A fama do deserto de Cétia nos externava todavia um convite, e assim, não tendo como nos reter, ele se despediu<sup>165</sup>.

Deixando Panefisi, os dois monges do Ocidente enveredam pelo deserto de **Cétia**, o qual era habitado por eminentíssimos Pais espirituais entre os quais podemos citar: **Moisés** (Conf. I-II); **Daniel** (Conf. IV); **Sarapião** (Conf. V); **Sereno** (Conf. VII-VIII); **Isaac** (Conf. IX-X). E ali Cassiano encontra-se com **Pafnúcio**, a quem é atribuída a terceira Conferência e de quem João Cassiano dirá ser um luzeiro de ciência. Pafnúcio tinha recebido o sacramento da ordem e nesse deserto mantinha a vida eucarística desses eremitas. De temperamento dobrado pela penitência, já tinha fama de santo e era vigilante em não se afastar da cela onde vivia cumprindo uma máxima que diz que assim como o peixe morre fora da água, assim morre o monge se distante de sua cela. Os anos e a velhice não puderam dominar sobre Pafnúcio que, já na casa dos noventa anos, habitando cinco milhas da Igreja não deixava de frequentá-la todos os sábados e domingos e, além disso, trazer em seus próprios braços o pote de água que ia beber durante toda a semana.

O que impressiona em Pafnúcio é sua submissão plena, sua obediência sem negociatas, sua mortificação assídua que extinguira em si os vícios, o contínuo ardor por uma perfeição ainda mais elevada apesar de ter já em si a prática de todas as virtudes ensinadas pelos mais antigos Pais do deserto. Pafnúcio tinha se escondido em um ermo bem mais isolado e inacessível e ali permanecia sem que os próprios confrades de solidão pudessem encontrá-lo.

Naquela multidão de santos que, como astros puríssimos, refulgiam na noite deste mundo, vimos brilhar o santo Pafnúcio, cuja ciência resplendia como um grande luzeiro. [...] fugindo ao olhar de todos os homens, escondeu-se nas solidões mais secretas e inacessíveis, onde

---

<sup>165</sup> Conf. XX, 12. vol. 3, p. 154.

permanecia por longo tempo, e onde os próprios anacoretas, muito raramente e não sem grande dificuldade, conseguiam encontrá-lo<sup>166</sup>.

João Cassiano e Germano ficaram mais ou menos vinte anos no Egito e dali seguiram para Constantinopla em 399, justamente no ano que morrera Evágrio Pôntico, monge no deserto de Nitria e mais tarde no das Celas que teve grande influência em sua espiritualidade e na dos monges de Cétia. Em sua doutrina espiritual influenciada pelos ensinamentos de Orígenes<sup>167</sup>, Evágrio pregou a meditação das Escrituras como meio para descobrir seu sentido profundo. Os ensinamentos desse mestre espiritual direcionam a ascese dos monges do Egito para a contemplação. Sua doutrina prega a prática de uma ascese estreita de profunda reclusão para chegar à apatheia, ou seja, ao domínio das paixões e, por conseguinte, à contemplação do Deus invisível.

Em Cétia, muitos monges haviam aderido à heresia do antropomorfismo<sup>168</sup> que penetrou a teologia da maioria desses habitantes do Baixo Egito e isso pela ignorância deles. Tiveram, então, esses monges dificuldades para aceitar a condenação feita por carta, pelo bispo Teófilo de Alexandria por ocasião da Festa de Páscoa de 399. Acreditavam que maior heresia cometia o bispo em negar o que se dizia nas Sagradas Escrituras a respeito da figura humana de Deus projetada no homem Adão. Por isso decidem não acatar suas ordens e teologia. Somente o mosteiro de Pafnúcio a aceitou.

[...] os monges que habitavam o deserto de Cétia e que excediam, não só em ciência como em perfeição, todos os que viviam nos mosteiros egípcios, rejeitaram igualmente a carta episcopal. Dentre os sacerdotes, à exceção apenas do abade Pafnúcio, que pertencia à nossa comunidade, nenhum dos outros que presidião às três outras Igrejas do deserto permitiu que se lesse a carta ou que fosse proclamada publicamente nas assembleias<sup>169</sup>.

Lendo o conteúdo desta carta temos uma informação pastoral da Igreja daquele século sobre a festa litúrgica da Epifania, da data do início da Quaresma e do dia da Páscoa, além da existência desse tipo de heresia. Vale lembrar que o abade Isaac

---

<sup>166</sup> Conf. III, 1. vol. 1, p. 90-91.

<sup>167</sup> Cf. Comentário de D. Abade Joaquim de Arruda Zamith, Osb às Conferências de VIII à XV, p. 10.

<sup>168</sup> Conf. X, 5. vol. 2, p. 83. O Abade Isaac, precisamente nessa Conferência, faz menção a essa heresia tratando de sua origem e sua consequência.

<sup>169</sup> Conf. X, 2. vol. 2, p. 79-80.

explica a origem desse erro e trata da conversão de Sarapião retornando à fé da tradição católica por exposição brilhante de um diácono de nome Fotino<sup>170</sup>.

No ano seguinte, o então patriarca de Alexandria, por motivos de pureza teológica e por conta da não aceitação de sua carta de condenação ao antropomorfismo, expulsa os monges do deserto de Cétia que, como já dissemos, na grande maioria era partidária desses ensinamentos. Esses monges se espalham por vários lugares na Palestina e alhures e um grupo busca asilo em Jerusalém e depois junto de São João Crisóstomo.

Por estarem em Cétia quando da expulsão dos monges, Cassiano e Germano acompanharam-nos na busca de asilo e acabaram por aportarem em Constantinopla. Nessa época era patriarca nesta cidade o grande bispo São João Crisóstomo que com muito carinho acolheu os monges e seus dois hóspedes, Cassiano e Germano. Fora esse santo Pai da Igreja, que pouco tempo depois dará a ordem do diaconato a João Cassiano e a do presbiterato a Germano.

O exílio de João Crisóstomo em 404 causou um grande mal-estar entre o clero de Constantinopla que incumbe João Cassiano de entregar uma carta ao então Papa Inocêncio I intercedendo pelo patriarca. Em Roma, João Cassiano vem a ser confidente e íntimo amigo do papa. Essa estada na cidade eterna lhe propicia também conhecer bem de perto um jovem diácono que alguns anos mais tarde virá a ser o papa São Leão Magno. É em Roma que já não se ouve mais falar de Germano nos escritos de Cassiano. Esse seu irmão e alma gêmea deve ter morrido por lá mesmo por volta de 404.

Ordenado sacerdote, não se sabe em que data, Cassiano, em 415, aparece em Marseille, na França, onde morrerá em 435. Ele terá ali uma grande incumbência, dada pelo bispo Castor, da diocese de Apt, a saber: escrever toda sua memória sobre a vida dos Pais do deserto que conhecera, ou seja, dar para os monges do Ocidente (e isso por conta de sua capacidade cultural de domínio greco-latino), a possibilidade de se alimentarem da espiritualidade que ele assimilara junto aos Pais do deserto em terras do Egito. Isso ele o fará ao escrever as *Instituições Cenobíticas* entre os anos 420-424 e mais tarde escrevendo as *Conferências* em 425-426. Esses documentos serão escritos para ajudar na formação dos monges, sobretudo do mosteiro de Lérins, fundado por Castor, onde Honorato era abade.

---

<sup>170</sup> Conf. X, 3. vol. 3, p. 81.

Por meio de seus escritos, vamos percebendo a grande e rica experiência de nosso autor: João Cassiano é escritor, teólogo, mestre espiritual, fundador, diplomata e esteve com os mais célebres Pais do deserto. Sua experiência diplomática o colocou a par das grandes questões da Igreja do século V, de suas necessidades e dificuldades.

Na Provença, mais precisamente em Marseille, e isso não parece muito claro por comentários divergentes de alguns autores <sup>171</sup>, João Cassiano, segundo uma carta apócrifa do século V, teria fundado dois mosteiros: o de São Vitor, masculino, e o de São Salvador, para mulheres <sup>172</sup>.

Por seu espírito alvissareiro, sua rica espiritualidade e como resultado de seu árduo esforço, a vida monástica de seu tempo experimentou uma grande aragem renovadora, reflorescendo em estreitas observâncias em vários mosteiros da França <sup>173</sup> com estilo diferente do que se praticava até então. Cassiano foi o responsável por ordenar de forma clara os ideais ascéticos e espirituais dos movimentos religiosos de seu tempo.

A perfeição a que chegastes vos faz resplandecer neste mundo como um luzeiro de admirável claridade, e muitos monges santos, edificados por vosso exemplo, emulam-se com grande esforço em imitar vossa virtude. No entanto, santos irmãos Honorato e Eucherio, estais de tal modo fascinados pela glória dos homens sublimes, que primeiramente nos transmitiram os fundamentos da vida anacorética, que um dos vossos, dirigente de um numeroso cenóbio, deseja que sua congregação, para a qual vossa experiência de vida já constitui uma grande lição, seja instruída de acordo com os ensinamentos daqueles Pais <sup>174</sup>.

### 3.4 Obras e espiritualidade de João Cassiano

A espiritualidade de João Cassiano vai aparecendo à medida que avançamos na leitura de seus escritos, suas obras, sobretudo nas *Instituições Cenobíticas* e nas *Conferências*. Quanto a essas obras é mister que demos uma breve informação porque

---

<sup>171</sup> ANCILLA, Soeur Marie. Saint Jean Cassien - Sa doctrine spirituelle. Marseille: La Thune, 2002. p. 18.

<sup>172</sup> SPANNEUT, Michel. Os Padres da Igreja. Século IV-VIII. São Paulo: Loyola, 2002. p. 237.

<sup>173</sup> Prefácio às Conferências de XVII a XXIV. vol. 3, p. 83.

<sup>174</sup> Prefácio para as Conf. XI à XVII. vol. 2, p. 103.

surgiram num determinado tempo e lugar com destinatários precisos e portadoras de uma teologia que ainda está se fundamentando, ou seja, em vias de formação.

Segundo o que já dissemos, as obras de João Cassiano foram escritas em latim, um dos idiomas que ele dominava com elegância e consistem nas *Instituições Cenobíticas* e nas *Conferências* que, ao todo, somam vinte e quatro ensinamentos de quinze Pais do deserto entrevistados por ele. Cassiano dá justificativa ao uso do número vinte e quatro quando conclui sua memória sobre as *conversações*, ou seja, em sua vigésima quarta *Conferência*, surgida do colóquio com o abade Abraão. O número vinte e quatro, diz Cassiano, “tem uma relação mística com os vinte e quatro anciãos do Apocalipse que oferecem suas coroas ao Cordeiro”. Porém, ao fazer menção aos vinte e quatro anciãos do Apocalipse, Cassiano está insinuando que as *Conferências*, que ao todo são vinte e quatro, teriam sido dadas por vinte e quatro Pais, ou seja, ele teria entrevistado vinte e quatro Pais diferentes. Contudo, foram somente quinze Pais os entrevistados por Cassiano, como afirmamos acima.

[...] os nossos vinte e quatro anciãos merecem uma coroa de glória, haverão de oferecê-la também, prostrados em terra, ao Cordeiro imolado pela salvação do mundo. Pela honra de seu nome, foi ele que se dignou conceder, a eles, um exímio pensamento e, a mim, um estilo qualquer para expressar tanta profundeza: é mister atribuir o mérito de nossos dons ao autor de todo bem, a quem devemos mais do que pagamos <sup>175</sup>.

Os ensinamentos de João Cassiano, ou seja, suas obras marcaram e auxiliaram muitos espíritos ascéticos de seu tempo e, mais tarde, vários fundadores de comunidades religiosas de estreita observância, sobretudo no mundo ocidental, serviram-se delas. São Bento, São Domingos, São Bernardo, Santa Tereza de Ávila tiveram acesso a esses escritos e depois de os terem lidos, recomendaram sua leitura. O efeito do encontro com as obras de Cassiano na vida desses santos foi o de inflamá-los na prática cotidiana da pureza de coração, perfeição da caridade e seriedade na vida espiritual. Veremos que estes santos farão fundações religiosas pontuando sobre uma vida mais austera e séria na vivência dos conselhos evangélicos, dando ênfase à contemplação e à caridade.

---

<sup>175</sup> Conf. XXIV, 1. vol. 3, p. 259.

As obras de Cassiano foram escritas a pedido de bispos e monges que habitavam a região da Provença francesa. Há também sete livros escritos a pedido do papa Leão Magno contra Nestório cujo título é: *"Da Encarnação de Nossa Senhora"*.

### **3.4.1 As Instituições Cenobíticas**

As *Instituições Cenobíticas* foram escritas provavelmente entre os anos 420-424. Elas contêm doze livros e são dedicadas a Castor, bispo de Apt, de 419 a 426. O bispo Castor pediu a Cassiano que escrevesse o modo de vida dos monges do Oriente, sobretudo, os do Egito, porque queria formar, nessa disciplina, os monges do mosteiro que ele fundou. Na realidade, lendo o prefácio das *Instituições Cenobíticas*, pode-se entender que seu objetivo era o de fazer com que em seu mosteiro a observância fosse igual à dos mosteiros do Oriente<sup>176</sup>.

Os quatro primeiros livros das *Instituições Cenobíticas* tratam de instituições monásticas e litúrgicas, da vida dos cenobitas, do lado externo e visível da vida dos monges, das vestes monásticas, do ofício noturno, do ofício do dia e da formação dos que renunciaram ao mundo, enfim, do "homem exterior", *homo exterior*, terminando com o discurso que Pinúlio fez quando da tomada de hábito de um monge.

Nos oito últimos capítulos dessa obra, João Cassiano apresenta, para aqueles que buscam a pureza do coração, um pequeno tratado sobre os meios de combater os oito vícios que Evágrio havia codificado: a gula, a fornicação, a avareza, a cólera, a tristeza, a acídia, a vangloria e o orgulho. Essas últimas colocações já são um preâmbulo da doutrina do "homem interior", a qual será tratada nas *Conferências*. Quanto à referência aos oito vícios, o assunto será retomado na entrevista feita com o abade Sarapião, mais precisamente na quinta *Conferência*. Na realidade vamos muitas vezes encontrar nas *Conferências* complementação do que já se mencionou nas *Instituições Cenobíticas*.

### **3.4.2 As Conferências**

As *Conferências dos anciãos* ou *Conlationes*, segundo a terminologia do

---

<sup>176</sup> Prefácio das *Instituições Cenobíticas*, 3. Paris: Les Éditions du Cerf, 1965. SC 109, p. 25.

dicionário Patrístico<sup>177</sup> ou ainda *Conlationes Patrum* (Conferências dos Pais) ou *Collationes* são relatos ascético-místicos, “conversações mais ou menos fictícias”, seguindo a apreciação de Michel Spanneut, provenientes de entrevistas com alguns célebres Pais do deserto, tanto do Egito como da Palestina, tratando dos mais diversos assuntos sobre espiritualidade, a vida e as virtudes que devem ser praticadas por um monge.

As *Conferências* tornaram-se difundidas por conta das variadas traduções existentes. Houve bem cedo uma tradução grega de várias delas. No fim da Idade Média, Denys, o Cartuxo, escreveu uma adaptação em latim bastante simples das mesmas, a qual é muito recomendada por conta de sua exatidão. No século XIV, o carmelita Jean Golein fez a primeira versão em língua francesa das *Conlationes* que foi publicada no começo do século XVI. No século XVII, Nicolas Fontaine (senhor de Saligny) realizou a acalentada ambição de Arnaud d'Andilly de traduzir Cassiano. Essa versão apareceu em Paris em 1663 com exceção da 13ª Conferência. Em 1868 e 1872, em Paris, surgiram novas versões feitas pelo dominicano Cartier e por Combès respectivamente. As conferências foram traduzidas também para o alemão, o inglês, o espanhol e o italiano<sup>178</sup>. Recentemente tivemos uma tradução em língua portuguesa (Brasil) pela Sra. Aída Batista do Val<sup>179</sup>.

Como um verdadeiro itinerário espiritual, as Conferências dos anciãos contêm instruções referentes aos primeiros passos da conversão do monge e seguem instruindo até os momentos referentes à vida contemplativa em seus graus mais elevados. Elas enfocam o “homem interior”, *homo interior*, segundo a expressão do próprio Cassiano, presente no prefácio das primeiras *Conferências*. Os prefácios trazem informações bastante ricas e importantes sobre o conteúdo e sobre os destinatários das respectivas *Conferências* e João Cassiano, dividindo a obra em três grupos apresenta seus respectivos prefácios dessa forma: um prefácio para as *Conferências* de I a X; outro para as *Conferências* de XI a XVII e um terceiro para as *Conferências* de XVIII a XXIV.

---

<sup>177</sup> DI BERARDINO, Angelo. Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs - Tradução de Cristina Andrade; Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. p. 268.

<sup>178</sup> Cf. Introdução das Conferências I-VII. Paris: Les éditions du Cerf, 1955. SC 42. p. 72.

<sup>179</sup> Cf. CASSIANO, João. Introdução às Conferências - I a VII. Juiz de Fora, MG: Edições Subiaco, 2011. vol. 1, p. 11.

Uma vez que vossa fé e vosso fervor não se puderam contentar com os doze volumes sobre as *Instituições Cenobíticas*, escritas como me foi possível, em memória do bem-aventurado bispo Castor, e também com as dez *Conferências* dos Pais do deserto de Cétia, por mim organizadas, por solicitação dos bispos Heládio e Leôncio, eis agora sete *Conferências* escritas no mesmo estilo e que considero de meu dever vos dedicar. Eu as ouvi de três Pais que residem em outro deserto, os primeiros que consegui visitar. Assim podereis conhecer, por meio destas, o prosseguimento de minha viagem. Além disso, elas completarão o que meus escritos precedentes podem ter contido de obscuro ou de incompleto sobre o tema da perfeição. Se não conseguirem estancar a sede realmente santa que vos anima, outras sete *Conferências*, que devo remeter aos santos das ilhas Stecades, satisfarão, espero, vossos ardentes desejos<sup>180</sup>.

As *Conferências* de I a X, também chamadas de "o primeiro livro", foram escritas a pedido do bispo de Apt, Castor, que morrera antes do término da obra. Elas serão dedicadas a Leôncio, bispo de Fréjus de 419 a 432 e a um eremita de nome Heládio. As *Conferências* foram tidas como precioso manual para a formação espiritual e a obtenção da perfeição cristã. Nessas conversações ou dez primeiras *Conferências*, Cassiano trata do escopo e do fim da vida do monge. Elas respondem perguntas relativas à finalidade da vida monástica; de como alcançar a pureza do coração; o que seria a discrição, tão necessária para evitar os excessos; tratam dos três graus da renúncia; da necessidade da luta constante contra a concupiscência da carne, do espírito da solidão como elemento necessário para a vida interior e a entrada na contemplação das coisas divinas e também da necessidade da oração incessante. Como já dissemos, a questão referente aos oito vícios aparece estudada e comentada nesse primeiro grupo no livro V, entrevista concedida pelo abade Sarapião.

João Cassiano, ao desembarcar no Egito, esteve por primeiro em Panefisi, donde recolhera suas primeiras impressões e entrevistas dos monges dessa região. Como já dissemos, Cassiano deve ter retornado para a Palestina, a seu mosteiro de origem, após os sete anos passados na região entre Tenessos e Panefisi. Novamente no Egito, vai por primeiro a Diolcos, em seguida, retorna a Panefisi e, por último, segue para Cétia. Quando de sua estada em Cétia, foi até o deserto de Celas onde entrevistou o abade Teodoro.

As instruções apanhadas em Panefisi deveriam aparecer por primeiro em sua obra. Contudo, aparecerão em outra ordem e as entrevistas ouvidas no deserto de

---

<sup>180</sup> Prefácio de Cassiano para o grupo de Conferências de XI a XVII, vol. 2, p. 104.

Cétia, obtidas mais tarde, aparecem em primeiro lugar no tomo. Cassiano preferiu colocar as dez *Conferências* recebidas dos eremitas de Cétia no primeiro livro de sua obra, talvez para seguir melhor o propósito de formação dos futuros monges. Como ele dirá, “elas completarão” os seus escritos, ou seja, darão continuidade aos temas já tratados em suas entrevistas precedentes, isto é, já enviadas.

O bem-aventurado José, cujos ensinamentos e preceitos me cabe agora explicar, era um dos três anciãos que foram mencionados por mim na primeira conferência<sup>181</sup>.

[...] eis agora sete *Conferências* escritas no mesmo estilo e que considero de meu dever vos dedicar. Eu as ouvi de três Pais que residem em outro deserto, os primeiros que consegui visitar. [...] Além disso, elas completarão o que meus escritos precedentes podem ter contido de obscuro ou de incompleto sobre o tema da perfeição<sup>182</sup>.

Essas *Conferências* foram atribuídas, como já dissemos, aos Pais Moisés, Pafnúcio, Daniel, Sarapião, Sereno. Todos eles anacoretas do deserto de Cétia. A outra *Conferência*, fazendo parte desse grupo, é atribuída ao Abade Teodoro, que não era monge desse deserto, mas do deserto das “Celas”<sup>183</sup>.

Profundamente entristecidos, partimos à procura do abade Teodoro, homem de singular merecimento na vida monástica. Morava ele em Celas, lugar situado entre Nitria e Cétia, e distante cinco milhas dos mosteiros de Nitria e oitenta do deserto de Cétia onde residíamos<sup>184</sup>.

Não esquecendo que também se dava o nome de *livros* aos grupos de *Conferências*, o segundo livro de XI a XVII, relata colóquios com três Pais: Queremom, Nesteros e José, que viviam no deserto do delta do Nilo, Panefisi. Todas elas tratam de assuntos próprios à vida de monges em fase de formação. Tratam temas como a perfeição, virtude muito apreciada por Cassiano e que aparece em quase toda a obra, a questão da castidade, da imitação dos santos, das virtudes teológicas, da paciência, dos

---

<sup>181</sup> Conf. XVI, 1. vol. 3, p. 13.

<sup>182</sup> Prefácio de Cassiano para o grupo de *Conferências* de XI a XVII, vol. 2, p. 104.

<sup>183</sup> Uma colônia monástica para os mais avançados na vida ascética surgiu nessa região por volta de 338. Ali habitavam cerca de 1500 eremitas. Foi denominada “deserto das Celas”, do grego *kellass* (*kellóné*, o diminutivo), em latim “cellas” e em português celas. Há quem prefira a transcrição “Célias”, mais próxima do grego.

<sup>184</sup> Conf. VI, 1. vol. 1, p. 183.

meios para conseguir a ciência espiritual. Elas continuam o assunto das *Conferências* anteriores, segundo o que se pode ler em seu prefácio quando Cassiano diz que esclarecerá o que ficou obscuro nas conversações anteriores referente à questão da perfeição<sup>185</sup>.

Esses livros foram dedicados a Honorato e a Euquério, que viviam em um mosteiro com grande quantidade de monges. Euquério foi o primeiro monge de Lérins, depois abraçou a vida eremítica e por fim foi feito bispo de Lyon por volta de 435. Santo Honorato foi o fundador e primeiro abade do mosteiro de Lérins, ilha não distante de Cannes, onde até hoje vivem alguns monges cistercienses.

Na série final de suas *Conferências* de XVIII a XXIV, Cassiano se dirige a monges do cenóbio e também a eremitas, ou seja, são ensinamentos para anacoretas e cenobitas mostrando a importância desta vida, em que consiste e sua finalidade. Comenta o estilo de vida desses respectivos ascetas que não estão mais em fase de formação, mas que poderão se deparar com dificuldades inerentes ao próprio estilo de vida e da busca que empreenderam, das próprias vicissitudes da vida espiritual. Para ajudá-los, fala dos perigos e tentações desta empreitada e dá remédio adequado às diversas circunstâncias que supostamente surgirão ulteriormente.

Dentre outros assuntos, merece destaque a informação, como já dissemos, que o abade Piamun dá sobre os diferentes tipos de monges que habitavam o Egito, sobre a liberdade interior e as tentações da carne, sobre a penitência e as mortificações. Estas *Conferências* são enviadas aos monges de Stecades (îles d'Hyères). São eles: Leônicio, Teodoro, Joviniano e Minérvio.

Após ter dado à luz, ajudado pela graça de Cristo, dez *Conferências* dos Pais, que compus como possível me foi, para satisfazer às exigências dos bem-aventurados bispos Heládio e Leônicio, dediquei outras sete ao bem-aventurado bispo Honorato, cuja honra é dita de sobrejo por seu nome e seu mérito, e a Eucherio, venerável servidor de Cristo. Creio que devo agora vos dedicar um igual número, a vós, santos irmãos Joviniano, Minérvio, Leônicio e Teodoro, já que o último de vós instituiu nas províncias gaulesas, com todo o rigor das virtudes antigas, aquela santa e egrégia disciplina cenobítica. E que os demais, também vós, instigaram os monges, com suas lições, não só a buscar antes de tudo a profissão de cenobita, mas também a desejar com ardor as sublimidades da solidão<sup>186</sup>.

---

<sup>185</sup> Prefácio de Cassiano para as *Conferências* de XI a XVII, vol. 2, p. 104.

<sup>186</sup> Prefácio de Cassiano para as *Conferências* de XVIII a XXIV. vol. 3, p. 83.

Esses monges, apesar de levarem vida cenobítica, têm em grande estima a reclusão silenciosa dos ermos que nas obras de Cassiano são retomadas, preconizadas por vários Padres entrevistados.

Das sete últimas *Conferências* temos cinco pronunciadas por cenobitas, ou seja, recolhidas por Cassiano de relatos de religiosos vivendo em comunidade que, todavia, acentuam um grande isolamento em celas. São eles: abade João<sup>187</sup>, abade Pinúfio<sup>188</sup>, abade Teonas<sup>189</sup>. Os dois outros colóquios foram recebidos de anacoretas, ou seja, eremitas, solitários retirados em lugares ermos tais como: Piamun, do deserto de Diolcos, situado nas imediações da desembocadura do Nilo; e o abade Abraão, que supostamente habitava esse mesmo deserto.

As obras de Cassiano tratam de assuntos que nunca haviam sido comentados anteriormente por nenhum escritor; assuntos que foram considerados pelo próprio Cassiano como sublimes e profundos. Segundo Cassiano, os ensinamentos não são seus, mas dos Pais, homens solitários e grandes mestres que encarnaram suas próprias doutrinas. Apesar de toda segurança em suas colocações, Cassiano escreve não confiando em suas próprias descobertas, mas toma de outros as experiências, escutando e praticando o aprendido. Ele acredita que esses ensinamentos não são impossíveis de serem praticados, mas se alguém pensar o contrário deverá considerar "a dignidade e a perfeição de seus autores e não sua própria debilidade e pequenez".

Para Cassiano, esses solitários do deserto já se abstraíram de todo apego ao mundo e ao criado e por se beneficiarem de grande iluminação sobrenatural já não são mais vistos como deste século. Por tal sabedoria e experiência adquiridas, correm o risco do menosprezo e desconsideração das razões medíocres e levianas. A compreensão da alta perfeição que buscam e na qual muitos já estão, somente é possível ser atingida por aqueles que abraçarem o propósito e a vida desses solitários.

Os escritos de João Cassiano têm como finalidade dar os instrumentos necessários para o alcance da perfeição<sup>190</sup>, ou seja, a vida em Deus, vida eterna, sobretudo do monge cristão; convencer o homem à prática da pureza do coração, ou

---

<sup>187</sup> A ele se atribuiu a Conferência XIX. Era cenobita de Diolcos, no Egito.

<sup>188</sup> É atribuída a ele a Conferência XX. Esse monge era de um mosteiro situado nas imediações de Panefisi, no Egito.

<sup>189</sup> Cassiano atribuiu a ele as Conferências XXI, XXII, XXIII. Vivia, supostamente, no cenóbio de Diolcos.

<sup>190</sup> Este é o termo que Cassiano emprega como central na sua doutrina espiritual. Cf. Prefácio das Conferências de XI a XVII.

seja, da caridade perfeita, para que chegue a essa bem-aventurada vida. Eles pretendem orientar as ações e o desejo do cristão para esse fim. É por isso que Cassiano anima seus leitores a suportarem a solidão, os jejuns, as vigílias, os trabalhos, as privações, longos estudos e o exercício de todas as virtudes, embora considere tudo isso como secundário e somente como meio que poderão ajudar na prática da caridade, virtude essencial e primeira a ser buscada e vivida no dia a dia com os demais irmãos e com Deus. Cassiano chega a dizer que não há problema se para a prática da caridade se venha a negligenciar um exercício secundário.

É, portanto, visando à pureza de coração que tudo devemos fazer e desejar. Por ela, é necessário que abracemos a solidão, suportemos os jejuns, as vigílias, os trabalhos, a nudez; que nos dediquemos à leitura e à prática das outras virtudes, tendo como intuito, exclusivamente, conservar nosso coração invulnerável a qualquer paixão, fazendo-o galgar todos esses degraus, até que atinja a perfeição da caridade. [...] Uma observância minuciosa de nada nos adiantaria, caso nos deixássemos distanciar de nosso escopo primacial, razão de todos os nossos esforços<sup>191</sup>.

O maior empenho ascético deve ser feito em vista daquilo que propicia a vida no amor a Deus e aos irmãos, dirá João Cassiano. É nisso que o cristão deve se aplicar com toda sua energia. Nenhuma ascese é valiosa por si mesma. No caso do cristão, todo exercício espiritual tem que levar à pureza de coração, entendida como caridade perfeita, fim último de seus esforços e no qual está todo benefício para o homem. Ele dirá que a ascese é um instrumental necessário à profissão de cristão, mas é um instrumento secundário, não é o bem último. Contudo, dirá ele, é preciso exercer essa prática. O cristão asceta precisa ter o domínio desse instrumento para chegar a seu escopo assim como o pintor tem domínio do pincel e das cores para a apresentação de uma bela paisagem. Conhecer a ascese como teoria, pouco ou nada se aproveita. O manuseio das práticas ascéticas é o que leva à perfeição da arte de amar.

Por isso, jejuns, vigílias, meditações sobre a Escritura, nudez, privação completa de recursos não constituem a perfeição, mas são apenas os instrumentos para que possamos adquiri-la. Uma vez que, embora não sejam o fim daquela disciplina, são os meios através dos quais aquele poderá ser alcançado<sup>192</sup>.

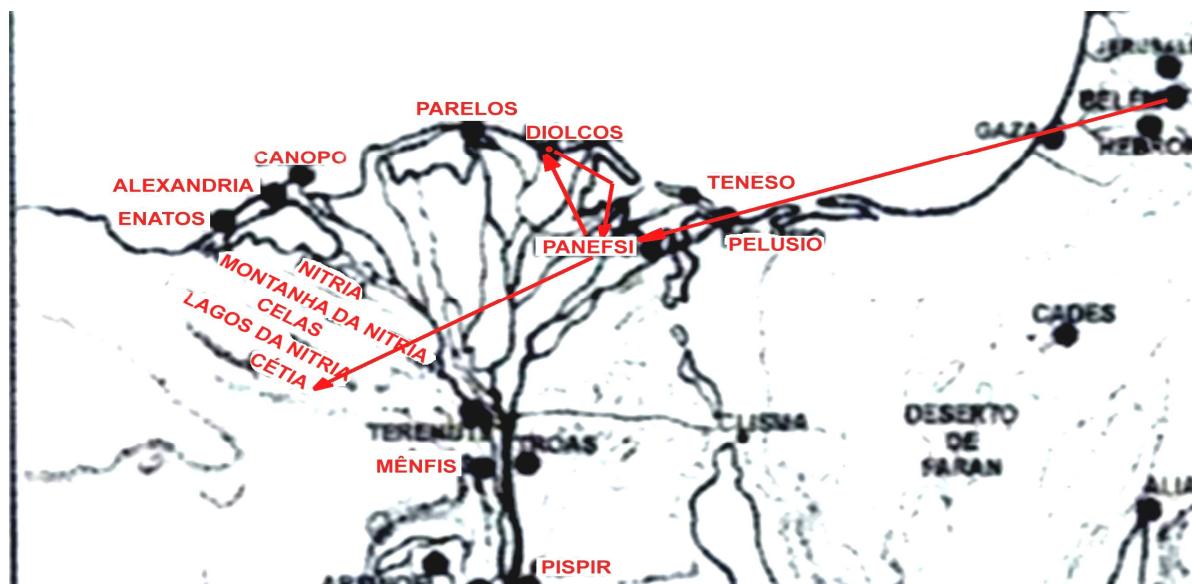
---

<sup>191</sup> Conf. I, 7. vol. 1, p. 26-27.

<sup>192</sup> Conf. I, 7. vol. 1, p. 27-28.

Em sua obra, João Cassiano mostra que a espiritualidade cristã deve voltar-se para um só fim: a pureza de coração, a perfeição da caridade. Para ele, a vida eterna somente é possível se neste mundo usarmos os instrumentos que temos para a prática do amor. Se a vida eterna é a visão de Deus, essa visão será possível pelo conhecimento de Deus que vem pelo viés da caridade, entendida não somente como obras de misericórdia, mas como contemplação de Deus, a qual favorece e antecipa o Reino, o fim almejado. A contemplação é uma forma de amor que vê Deus. Das virtudes preconizadas por ele, a caridade toma o primeiro lugar e é o caminho seguro para a contemplação divina. A contemplação, que nasce da caridade ou pureza de coração, é ato que durará pela eternidade, pois as obras de misericórdia cessarão quando da posse da vida eterna, onde não haverá mais necessidade delas.

Cassiano dá valor maior à vida solitária, embora não despreze e nem subestime a vida cenobítica. Ele a favorece porque pensa ser meio mais seguro para se dar à práxis da contemplação, entendida por ele como meio de união com Deus e via certa para a vivência da perfeição da caridade. João Cassiano afirma que a anacorese favorece os colóquios com Deus, um trato mais íntimo e familiar que leva à união com ele <sup>193</sup>.



João Cassiano no Egito: Chegada em **Tenessos** (380). Em seguida vai para **Panefisi**, (volta para **Belém**?) **Diolcos**, retorna a **Panefisi**, **Cétia**, **Celas**, **Cétia**. Foge para **Constantinopla** (400-404), **Roma** (404-414), **Marseille** (415-435).

<sup>193</sup> Conf. II, 2. vol. I, p. 59.

### 3.5 Conclusão

João Cassiano revelou que é na *práxis* que dizemos o amor que se tem por alguém ou por algo. Lendo as *Conferências*, vamos percebendo o quanto Cassiano ama a Deus e o quanto tem zelo pela salvação dos homens. Apesar de suas *Collationes* estarem voltadas para a vida dos eremitas e cenobitas não deixam de ser um relato de amor a Deus e aos irmãos. Por meio delas ele anima qualquer cristão a empreender a senda da santidade.

Este capítulo tratou da vida, obras e espiritualidade de nosso autor. Nele percebemos que Cassiano escreve suas lembranças por obediência e faz isso com certo medo, pois receava não transmitir com clareza e verdade o que viu e viveu junto aos Pais do deserto tanto da Palestina quanto do Egito. Nisso também vemos que ele estava animado de zelo pela causa do Reino. Cassiano considerava os solitários do deserto como sendo os mais exímios e fiéis amantes da Palavra e do próprio Cristo. Os Pais do deserto são considerados homens de Deus e observantes de sua Palavra, mas eram também grandes desbravadores a mostrar, como luzeiro, um caminho seguro de vivência evangélica.

Estar na obediência e viver o amor fraterno foram as notas características das *Conferências* deste Pai que abrira as portas para o Oriente se derramar no Ocidente e vice-versa. Como vimos, é João Cassiano quem faz a ponte entre o monaquismo do Oriente e o do Ocidente. Muitos homens e mulheres conduzidos pelos escritos de Cassiano fizeram caminho seguro até a morada eterna; haja vista os que citamos acima. Este capítulo tentou responder à questão que se colocou sobre o valor das obras de Cassiano para a Igreja.

Cassiano e Germano estiveram nos centros monásticos do deserto egípcio e ali puderam ter contato com um grupo de monges seguidores de Orígenes e Evágrio Pôntico e essa influência não deixou de se refletir em suas obras. Embora João Cassiano não tenha mencionado especificamente os nomes de Orígenes e nem de Evágrio Pôntico em suas obras, e isso por conta das controvérsias envolvendo os nomes desses respectivos autores, ele não deixa de usufruir de suas doutrinas e ensiná-las, mesmo se após reflexão e melhoramento de suas ideias. A influência de outros autores nos escritos de João Cassiano não para por aqui. Nas obras de Cassiano, os especialistas, entre outros, leem também a teologia e a espiritualidade de São Jerônimo, São Basílio, São

João Crisóstomo. Desse último, a influência é certíssima, pois os dois amigos, Germano e Cassiano, foram muito próximos dele. João Cassiano dirá que foi com São João Crisóstomo que ele aprendeu tudo. Uma leitura séria e profunda dos ensinamentos desses pensadores e homens de Deus ajudaria muito na atualização da tradição cristã para o contexto contemporâneo.

Cassiano sofreu muito com as várias condenações e perseguições que vitimaram seus companheiros, sobretudo a que caiu sobre seu amigo São João Crisóstomo. Porém, não se deixou abater. Seus escritos também foram acusados de ter características semi-pelagianas, contudo uma leitura mais aprofundada dos mesmos mostra que ele era avesso a essa doutrina. João Cassiano foi sério em suas buscas, obediente a Deus e pregou o amor aos irmãos como norma de vida, agiu de modo reto e de coração puro. Tal modo de proceder valeu-lhe a compreensão e a simpatia de muitos autores posteriores.

As grandes literaturas que fazem referência a nosso autor começaram a pulular há uns cinquenta anos mais ou menos e um grande especialista de São João Cassiano foi o monge beneditino Eugène Pichery, falecido em 1980 que dera rica informação sobre a vida e doutrina de Cassiano, porém não tivemos acesso direto às suas obras.

Cassiano é Pai da Igreja, homem do deserto, além de ser mestre de vida espiritual e grande santo. Buscando a vida silenciosa dos ermos acabou mais conhecido e especulado que muitos outros homens preocupados com a produção pessoal, "pastoralistas", ativistas que por onde passam levam o vazio de si mesmos. João Cassiano soube viver a humildade e deixar falar Deus por si sem a preocupação de trabalhar para cumprir agenda.

De posse dessa espiritualidade escondida nas adesões que dera ao ensino dos anciãos do Egito, João Cassiano nos enriquece com sua doutrina. Neste quarto capítulo vamos escutá-lo mais de perto nos ensinamentos diretos de alguns abades de renome e tentarmos responder à questão da ascese em suas Conferências como fundamento para uma adesão ardente à causa do Reino.

## CAPÍTULO IV

### 4 OS PAIS DO DESERTO E SEUS MÉTODOS ASCÉTICOS

Sobrevoando a época histórica em que vivera Cassiano, ou seja, o século IV e V, percebemos que a Igreja, neste dado momento, é uma entidade que está consolidando seus dogmas, defendendo suas verdades de fé, haja vista o que se passara há pouco, em 325, ou seja, o Concílio de Niceia, onde se tratou da questão cristológica para professar Jesus como sendo consubstancial ao Pai; daí a primeira parte do credo Niceno. Também é possível lembrar os Concílios que se seguirão, o de Constantinopla em 381, o de Éfeso em 431 e Calcedônia em 451. Neste século, a Igreja já recolhe frutos abundantes de sua ação naquele mundo, pois muitos são os homens e mulheres, santos e mártires, que testemunharam com palavras e com a vida Jesus Cristo como Senhor e Deus da mesma substância do Pai e único caminho para aceder a Ele. Com a Paz de Constantino além de ter um espaço, um lugar particular nesta sociedade ocidental e oriental a Igreja começa a influenciar no contexto social.

Produtos da sociedade, também os cristãos mais fervorosos não deixaram de ser contaminados pelos costumes pagãos ainda muito presente naquele tempo, além da nova maneira de professar a fé que já não é mais perseguida, pois o edito de Milão protege a nova religião e a colocara como sendo oficial no império. Em busca de um novo modo de viver os ensinamentos evangélicos ou de ainda tornar possível os desafios do martírio e também fugindo do relaxamento da vida cristã, muitos homens e mulheres, sedentos da forma de vida levada pela primeira comunidade de Jerusalém, refugiaram-se no deserto, sobretudo do Egito.

A região que compreende a desembocadura do Nilo, o delta do Nilo foi o lugar escolhido por milhares de homens desejosos de vida solitária em vista de maior perfeição cristã. A princípio eles buscavam estar sós, serem monos, solitários, mas logo viram crescer ao redor de si uma comunidade imensa de outros solitários, formando uma grande colônia de homens ávidos de Deus. Essas colônias eram compostas de milhares de homens e mulheres que mais tarde, serão organizados em cenóbiros, mosteiros, vivendo sob um regime austero, obedecendo a uma regra de vida bastante exigente que Pacônio e depois Basílio escreverão e colocarão para ser observadas por aqueles que virão habitar essas lauras do deserto, colônias ou nova sociedade de homens e mulheres observantes do Evangelho e discípulos de Jesus Cristo.

#### 4.1 Conceito de ascese em João Cassiano

João Cassiano é partidário do costume que se tinha de dizer, em seu século, que a vida cenobítica era o modo de viver das comunidades cristãs da Igreja primeva. Defende que ela nasceu no tempo da pregação apostólica, quando uma multidão de fiéis decide viver em um só coração e uma só alma. Fundamenta-se nos Atos dos Apóstolos que relatam essa façanha dos primeiros cristãos <sup>194</sup>.

A vida cenobítica constituiu-se nos tempos da pregação apostólica. É ela, de fato, que vemos surgir em Jerusalém... [...] Assim era, repito eu, toda a Igreja, de um modo que hoje em dia é bem difícil de ver, só nos cenóbiros e entre poucos <sup>195</sup>.

A busca de Cassiano o levou a frequentar cenobitas, anacoretas e muitos homens de profundo conhecimento espiritual e filosófico, amantes da solidão e da vida contemplativa. Esses reclusos dos desertos eram homens que se escondiam em lugares geograficamente isolados. Ele se beneficiou da riqueza de suas vidas e de seus sábios ensinamentos práticos e espirituais. O estilo de ascese que Cassiano irá nos oferecer é o da anacorese e o da vida em comum, onde a penitência favorecerá a relação com o outro e, sobretudo com Deus.

Quando de sua estada em Cétia, a 105 km de Alexandria, “um dos mais renomados desertos, habitação dos mais ilustres pais do monarquismo”, tida por Cassiano como “a mais admirável morada de toda perfeição” <sup>196</sup>, o jovem monge, João Cassiano, deixou-se instruir pela direção espiritual do abade **Pafnúcio**, presbítero daquela comunidade monástica de quem aprendera uma vida ascética séria e austera. De Pafnúcio se dizia que era

[f]ormado na escola da humildade e da obediência, aprendeu, ao praticá-las, a mortificar todas as suas vontades, extinguindo desse modo todos os seus vícios e tornando-se perfeito em todas as virtudes que a instituição monástica e a doutrina de nossos Pais mais antigos fizeram germinar <sup>197</sup>.

---

<sup>194</sup> At 4, 34-35.

<sup>195</sup> Conf. XVIII, 5. vol. 3, p. 89.

<sup>196</sup> Conf. I, 1. vol. 1, p. 19.

<sup>197</sup> Conf. III, 1. vol. 1, p. 91.

A fama de Pafnúcio era muito grande nos desertos do Egito. Muitos ascetas tinham-no como modelo de santidade e citavam-no em seus colóquios. Um exemplo disso é a lembrança que **Piamun** tinha dele e a citação de seu nome em sua entrevista exalta suas virtudes, fazendo remontar a sua adolescência. Piamun dizia que os mais consumados Pais eram unâimes em reconhecer a seriedade, a constância, as muitas virtudes que em Pafnúcio eram como inatas, embora fruto de uma assídua entrega às práticas mais seletas de penitência.

Proponho-vos agora meu segundo exemplo, que é o do abade Pafnúcio. Tendo ele permanecido para sempre em Cétia, deserto glorioso, digno de ser celebrado em toda a terra, de onde é atualmente o presbítero, aí disseminou um tal amor pelo recolhimento que os demais anacoretas deram-lhe o cognome de Búfalo, o boi selvagem, pelo desejo de solidão que nele viam, inato de certa forma, e por sua propensão a incessantemente manter-se às escondidas. [...] Assim pois, desde sua adolescência Pafnúcio já dava antecipadamente sinais do que viria a ser mais tarde; ainda nos anos de puerícia ele esboçava os primeiros traços de uma perfeição destinada a sofrer novos acréscimos com a madureza da idade<sup>198</sup>.

Nesses “santos desertos”, habitaram insignes ascetas que se destacaram pela santidade, discernimento espiritual e sabedoria. Podemos citar novamente seus nomes lembrando o já mencionado Pafnúcio, o abade Moisés, o abade Daniel, que era diácono, Sarapião, Sereno, Isaac, Teodoro, Queremom, Nesteros, José, Piamun, João, Pinúfio, Abraão e Teonas o qual habitava em Diolcos. Segundo o que o texto diz, Teonas entra na cela de Cassiano e Germano no mosteiro onde ele tinha a diaconia, na sucessão do Abade João, que era de Diolcos<sup>199</sup>. Cassiano atribuiu a ele as entrevistas XXI, XXII e XXIII. Vale lembrar que em cenóbiros como o das Celas, o de Diolcos, Panefisi e demais ermos, Cassiano encontrará outros eminentes ascetas.

João Cassiano apresenta a ascese como um fenômeno necessário à vida dos que querem alçar voo mais elevado. A compreensão da vida como sendo um dom de Deus, a existência como masculino e feminino também aceitas como algo dado é um voo primeiro que o ser humano é capaz de dar, mas para ir mais alto, ou seja, para alçar um voo de águia é preciso que o homem acredite e busque sua vocação filial. Ela é

---

<sup>198</sup> Acostumados a tal vida, ali continuavam como religiosos, mas vivendo, de forma relaxada, a disciplina monástica.

<sup>199</sup> Conf. XXI, 9 e 11. vol. 3, p. 166-168.

proposta como segunda decolagem e seu objetivo é atingir maior perfeição na entrega de si.

Como já vimos, a ascese não é um fim em si. É meio que prepara a alma para, sem mesquinharia, nada reservar para si e tudo entregar ao Cristo como num sacrifício de holocausto onde não se poupa nada da vítima, mas tudo é oferecido, consumido numa doação total. Não se pode esquecer que o asceta cristão é homem que, após longa reflexão, concluiu que sua vida penitente perpetua a entrega súbita do mártir; portanto sua vida abraçada com seriedade no cotidiano é vida de mártir.

Cassiano oferece ao monaquismo latino uma doutrina ascético-mística de grande alcance e praticamente completa, o que até então não se conhecia no Ocidente ou ainda estava, de forma muito vaga, tomando consistência. Sua doutrina abrange todo o itinerário espiritual, desde o momento da "conversão" do monge até a chegada aos cumes mais elevados da experiência de união com Deus e da contemplação sobrenatural. Doravante o Ocidente do século V e subsequente, mais enriquecido, poderá contar com suas profundas experiências espirituais. Em seus ensinamentos temos um tratado de perfeição válido tanto para religiosos como para qualquer cristão que, como fez Cassiano, poderá adaptar o que for preciso a seu cotidiano. A parte referente ao homem interior, tratada nas *Conferências*, não é ensinamento somente para a vida monástica; serve para qualquer cristão que deseja vida íntima com Deus. Nelas, ou seja, dessas conversações com os Pais do deserto, o homem cristão poderá encontrar subsídio para sua caminhada espiritual e para o amadurecimento dela.

Vale lembrar que, no final do primeiro bloco de conversações espirituais com os monges de Cétia, no caso com o abade Isaac<sup>200</sup>, é feita uma riquíssima exposição sobre a oração e seus estádios até a chegada à oração contemplativa. Essa Conferência nasce da continuidade de pensamento e desejo de tratar sobre o assunto já nas *Instituições*, como nos lembra João Cassiano.

As conferências do venerável abade Isaac, que ora apresentamos, vêm, com a ajuda do Senhor, dar cumprimento à promessa feita no final do segundo livro das *Instituições* sobre a necessidade da oração permanente e contínua<sup>201</sup>.

---

<sup>200</sup> Conf. IX e X. vol. 2, p. 43 a 102.

<sup>201</sup> Conf. IX, 1. vol. 2, p. 43.

Dividida em dois blocos, a exposição sobre a oração é um modo pedagógico de ensinar a necessidade da oração contínua e os meios para adquiri-la. Aqueles que pretendem fazer avanços na vida de oração poderão encontrar nessas conversações muita utilidade. Acreditamos que seriam de grande proveito para os grupos de oração das paróquias. É possível aproveitá-las para a formação pastoral de vários grupos, uma vez que pouco ou nada se recolhe do que se planta se não houver a ação da graça divina como chuva a irrigar toda ação do semeador.

Em sua obra, percebemos que João Cassiano não estava simplesmente preocupado em narrar o estilo de vida de alguns ascetas coptas cenobitas ou eremitas, tão pouco desejoso de contar uma memória de viagens, mas em fornecer meios para o crescimento espiritual dos que almejam vida teologal. Suas entrevistas pretendem fundamentar sua doutrina, que ele enriquece com a contribuição de outros mestres e ascetas doutos, sobretudo da escola de Alexandria<sup>202</sup>, como Evágrio Pôntico e Orígenes, cuja teologia e doutrina monástica aparecem nos ensinamentos dos Pais do deserto por ele mencionados. Ainda podemos perceber que Cassiano se serviu dos escritos de São João Crisóstomo, que lhe ordenara diácono em 404 em Constantinopla e com quem ele e Germano criaram profundo laço; serviu-se ainda dos escritos de São Basílio, São Jerônimo e outros autores conhecidos.

Não podemos esquecer que os escritos de Cassiano nascem de uma reflexão madura e após longos anos de vivência experiencial do que ele diz. Quando João Cassiano escreveu suas obras, já tinha passado a idade de cinquenta anos e já havia percorrido longa estrada como asceta cenobita e anacoreta. Vale dizer também que João

---

<sup>202</sup> O nome de "escola de Alexandria" remete de uma parte a certa prática da exegese e, de outra, a questões propriamente teológicas, sucessivamente ligadas à origem mesma do cristianismo alexandrino, à crise originista, à luta contra o arianismo, e depois à crise nestoriana. As duas grandes escolas [Alexandria e Antioquia] de interpretação bíblica no início da igreja cristã incorporaram o neoplatonismo e convicções filosóficas de Platão dentre os ensinamentos do cristianismo e interpretaram grande parte da Bíblia alegoricamente. Seus expoentes máximos foram os teólogos Clemente, Orígenes e Dídimos, o cego. Teve pouca influência sobre as manifestações do Egito cristão, em particular sobre o monaquismo de Antônio, Pacônio e de seus seguidores (à exceção do grupo de Cétia e Cellas, cujas principais figuras foram Macário e Evágrio). Cf. ALEXANDRIA. In: LACOSTE, Jean Yves. Dicionário crítico de teologia. São Paulo: Loyola, 2004. p. 85.

Cassiano além de ser autor da antiguidade, é reconhecido pela ortodoxia de sua doutrina, tem aprovação eclesiástica e é santo da Igreja Católica com sua festa celebrada, no Ocidente, em 23 de julho e no Oriente, em 28-29 de fevereiro.

Para João Cassiano todo aquele que aspira a uma vida em Deus, à visão de Deus, a uma vida perfeita, "ao estádio mais elevado da teoria" deve se dispor com ardor à ciência prática<sup>203</sup>, que entendemos como ascese, ou seja, um verdadeiro combate que terá que travar para adquirir as virtudes e lutar contra os vícios<sup>204</sup>.

A ascese de João Cassiano visa à perfeição da caridade e ele dirá que, para atingir esse fim, o cristão tem que considerar dois elementos importantes dos quais deve observar com docilidade e alegria as práticas. E mais, tem que assumir tais exercícios como algo prazeroso. Seriam eles: o conhecimento da natureza dos vícios com os meios para eliminá-los e o discernimento da ordem das virtudes. Chegar ao conhecimento das virtudes, o qual Cassiano entende como segundo grau da ciência prática e atingir a contemplação dos mistérios celestes que ele entende como o estádio mais elevado da teoria, se torna impossível se não houver conhecimento da natureza dos vícios e o empenho na sua erradicação.

Torna-se, pois, evidente que é necessário, antes do mais, vencer as dificuldades menores antes de aspirar a ascender a patamares superiores. Pois, quem não pode compreender as coisas inatas em seu íntimo, como poderá compreender as que lhe são estranhas? Convém, portanto, saber que é bem mais penosa a erradicação dos vícios que a aquisição das virtudes. [...] Do que se deduz com clareza que é mais difícil arrancar e erradicar os vícios entranhados no corpo e na alma, do que edificar e plantar as virtudes espirituais<sup>205</sup>.

Segundo Cassiano, todo mundo é habitado por vícios. Eles estão presentes no coração de cada pessoa e estabelecem guerra a todo gênero humano, ou seja, todo homem é sempre atacado por eles. Não obstante, todo mundo ignora seus próprios vícios. Para lutar contra os vícios, o combatente diagnosticando as doenças que eles causam, atacará aquele vício que mais vezes o assalta, o mais insistente e frequente. A astúcia para vencê-los é não combatê-los todos de uma só vez. Entretanto, como foi dito, ao atacar os vícios, deve-se começar pelo que causa mais dano à pessoa e os outros

---

<sup>203</sup> Conf. XIV, 3. vol. 2, p. 184-185.

<sup>204</sup> Conf. XIV, 1. vol. 2, p. 184.

<sup>205</sup> Ibidem.

se enfraquecerão porque todos os vícios estão ligados uns aos outros como por um liame de parentesco. A arma que Cassiano indica como remédio excelente contra esses males é o jejum, a oração, as meditações espirituais, as vigílias e lágrimas derramadas com o objetivo de pedir a Deus que extinga tais ataques.

Na luta que vamos empreender contra os vícios, devemos empregar a mesma tática com que nos assaltam<sup>206</sup>.

Neste afã, triunfar sobre os vícios não é possível com o simples esforço. Há de se contar com a graça divina. É sempre Deus quem dá a vitória. Aqui Cassiano é partidário da teologia de santo Agostinho que ensina que em tudo e para tudo se deve contar com a graça. O homem deve se abrir à ação de Deus que, agindo, livra-o de si mesmo, de seus caprichos, da dureza de seu coração e de sua mente incapaz de bem julgar.

Convém, pois, acreditarmos com fé inabalável que, neste mundo, nada se pode fazer sem Deus. Portanto, devemos reconhecer que tudo quanto acontece é por sua vontade ou por sua permissão<sup>207</sup>.

Cassiano retira das Sagradas Escrituras o modo de proceder para alcançar a purificação a qual exige cuidado e solicitude incessantes, dia e noite. Delas aprende também que toda força e vitória contra o inimigo vêm do auxílio que o Senhor presta ao homem. Embora acreditando no homem, Cassiano não defende a tese pelagiana que diz que ele é o único responsável por sua capacidade de fazer o bem e evitar o mal. Para ele vencer é possível quando o combate é travado em dupla, o homem e Deus contra o mal.

[...] não convém que nos apoiemos em nossas forças, mas unicamente no auxílio do Senhor, sem o qual não poderemos vencer tão poderosos inimigos. É preciso, pois, cada dia, atribuir-lhe o mérito de nossa vitória<sup>208</sup>.

Por tais ensinamentos, os Pais do deserto, grandes conhecedores do coração do homem pela longa experiência em tratar desses males, tornaram-se eminentes

---

<sup>206</sup> Conf. V, 14. vol. 1, p. 166.

<sup>207</sup> Conf. III, 20. vol. 1, p. 119-120.

<sup>208</sup> Conf. V, 15. vol. 1, p. 169.

terapeutas espirituais. Já bem cedo, instruem os iniciantes no combate aos vícios, antes que apareçam seus efeitos nefastos. A tática é a do combate que travavam os gladiadores, nas arenas, contra as feras. Eles ensinam que os vícios podem ser eliminados por ordem de grandeza e um por um e que a cada vício vencido deve-se começar uma nova batalha até que todos os vícios sejam retirados dos vários recantos do coração. Desta forma, o cristão, depois de vasculhar cuidadosamente todo seu interior, usando das mais variadas armas espirituais contra as perniciosas paixões, obterá a vitória.

No entanto, ao sentir-se alguém liberto, novamente esquadrinhe todos os recantos do coração com a mesma meticulosidade e surpreenda aquele que entre os outros vícios percebe ser o mais pernicioso. [...] superadas as paixões mais violentas, nos dispomos gradualmente a combater as mais fracas, obtendo assim, sem riscos, uma completa vitória<sup>209</sup>.

Como para a saúde corporal, a saúde espiritual pede muita atenção aos sinais visíveis para que o diagnóstico seja certo. Assim, um bom mestre espiritual é excelente ajuda para um correto discernimento. Uma vez detectado o mal, fica mais fácil dar o remédio necessário. Entretanto, diz Cassiano, é preciso saber que os vícios são vencidos de forma diferente, ou seja, obedecendo a uma ordem que varia de pessoa para pessoa porque o assalto dos vícios também se dá de forma e intensidade diferentes para cada pessoa. Para cada pessoa, o modo e os meios de combate são únicos. Essa tática de luta é personalizada e o lutador não pode ficar sem o seu mestre espiritual.

Todavia, cumpre-nos saber que a ordem com que devemos empreender tais combates não é a mesma para cada um de nós. [...] Desse modo nossa tática de combate deve-se adaptar à ordem de intensidade com que os vícios nos assaltam. Essa, ao nos conferir a vitória e o triunfo, nos levará à pureza de coração e à plenitude da perfeição<sup>210</sup>.

Ao escutarmos isso da boca do abade Sarapião, confirmamos que João Cassiano defende a adaptação da ascese às diversas necessidades e que também deve ser usada com critério, em dose adaptada a cada situação ou pessoa. O velho Sarapião

---

<sup>209</sup> Conf. V, 14. vol. 1, p. 166-167.

<sup>210</sup> Conf. V, 27. vol. 1, p. 181.

esclarece as dúvidas de Germano e Cassiano sobre as variadas formas em que se escondem as paixões no coração humano, da afinidade que existe entre um vício e outro e o poder de sua devastação na alma.

De todos os tipos de paixão que se ocultam em nosso coração, éramos, até então, incapazes de discernir seus princípios e as afinidades existentes entre eles, embora, diariamente fôssemos vítimas de suas devastações. Contudo, após ele ter projetado, com tanta lucidez, tanta luz sobre as mesmas, parecia-nos agora vê-las como através de um espelho <sup>211</sup>.

Muitas vezes acusamos as pessoas de retirarem nossa paz por nos provocarem com algumas reflexões que fazem a nosso respeito. Acreditamos que o outro é a causa de nossos males. Cassiano nos diz o contrário. Afirma aquilo que a psicologia já nos disse várias vezes quando acusamos o outro: estaríamos projetando no outro aquilo que está em nós. É em nós mesmos que está a raiz de todos os males. O outro apenas faz com que nos vejamos em nossa profundidade e desvela o que em nós estava camuflado. A presença de outras pessoas em nossa vida, ou o convívio com irmãos é um precioso meio para ajudar a descobrir as doenças do coração. Contrariando o que se diz, o outro não é a causa de minha doença, ele é aquele que me revela. Viver com outros irmãos não é obstáculo para a perfeição cristã, mas meio benéfico para se libertar dos vícios pessoais, os quais aparecem de modo mais evidente com a presença de outras pessoas <sup>212</sup>. Por assim ser, Cassiano não é do tipo que prega a fuga do convívio humano e dos problemas do cotidiano em sociedade ou comunidade. Aliás, para ele, somente o homem que se relaciona bem com seu semelhante, tendo domínio sobre seus impulsos, é apto a uma vida solitária nos ermos. A paciência propicia com maior segurança a perfeição cristã que a fuga dos homens. Por sua prática, Deus cura o homem de seus males.

[...] não é nos outros, mas em nós mesmos que reside a raiz e a causa de nossos males.[...] Ele quer que nós vivamos em paz sabendo que a perfeição do coração se conquista mais pela paciência que pela distância dos homens <sup>213</sup>.

---

<sup>211</sup> Conf. V, 27. vol. 1, p. 181.

<sup>212</sup> Conf. V, 4. vol. 1, p. 152.

<sup>213</sup> Institutions Cénobitiques 9, 7. Paris: Les Éditions du Cerf, 1965. SC 109. p. 375.

#### 4.2 Cassiano e a ascese como ciência prática

João Cassiano afirma que, vendo o homem exterior, pode-se conhecer o homem interior. Partindo desse princípio, ele faz uma análise de cada vício e ensina como vencê-los. De modo mais condensado, encontramos isso nos capítulos de V a XII das *Instituições Cenobíticas* e capítulos IV e V das *Conferências* onde ele fala também da diferença entre o homem carnal, homem animal e do tríplice estado das almas <sup>214</sup>.

São muito ricas as informações que Cassiano dá pela boca do abade Sarapião com a finalidade de preparar o homem contra os ataques dos vícios e também para esclarecer sua origem e causa. Nesta conversação, Cassiano sofre a influência de Orígenes que chama os vícios de demônios ou espíritos e também de Evágrio que, por sua vez, se inspira nessa doutrina e faz um catálogo com oito pensamentos principais que estariam na origem de todos os outros maus pensamentos ou demônios. Cassiano diz que o gênero humano é atacado por oito tipos de vícios, ou seja, aquilo que nós entendemos e é muito parecido com os pecados capitais: a gula, a luxúria, a avareza, a ira, a tristeza, a acídia, a vanglória e a soberba.

Para Cassiano os vícios existem tanto no corpo como na alma, são carnais ou espirituais segundo o estímulo que poderá vir ou de um fator externo ou de fator interno. Os vícios carnais dependem dos instintos da carne, que encontra seu prazer e satisfação na prática dos vícios que, por sua vez, são alimentados pela satisfação que a carne encontra neles. É um círculo vicioso. São tão insistentes que poderão vencer, embora contra a vontade, as almas mais tranquilas e empenhadas em combatê-los.

Alguns vícios existem no ser humano por conta do próprio instinto carnal, ou seja, pelo simples fato de sermos de natureza humana. Para que se concretizem, precisam de uma ação corporal. Um exemplo claro disso são a luxúria e a gula, que podem aparecer sem o estímulo da alma, mas que, por precisarem de matéria extrínseca e do corpo para serem alimentadas, para tomarem forma concreta, ou seja, se consumarem, são consideradas carnais. Por isso a cura se dá quando se utiliza como remédio a mortificação corporal, o jejum, as vigílias e fuga das ocasiões propícias.

Outros vícios que se passam na alma, como a vanglória e a soberba, não necessitam da colaboração do corpo para serem vencidos, basta somente o propósito do

---

<sup>214</sup> Conf. IV,17. vol. 1, p. 141.

espírito, dos pensamentos. Não há necessidade de afligir o corpo ou das antigas disciplinas porque a alma sozinha dá conta de eliminá-los.

Esses vícios são de dois tipos. Alguns têm relação com a natureza, como a gula; outros não, como a avareza. [...] Alguns recebem seu estímulo de uma causa externa, como a avareza e a ira; enquanto a preguiça e a tristeza provêm de um fator interno<sup>215</sup>.

Como já nos disse Cassiano, cada um desses vícios é raiz que faz brotar outros vícios como, por exemplo: A pessoa gulosa vai comendo, comendo e buscando cada vez mais os mais apetitosos pratos e iguarias refinadas, vai de gole em gole até chegar à embriaguez; a luxúria leva a pessoa a piadas de mau gosto e obscenas, palavrões, zombarias, a mentiras, fingimentos, traições; a soberba gera o desprezo, a desobediência, a murmurção e a maledicência.

[...] da avareza [nascem]: a mentira, a fraude, os perjúrios, os ganhos ilícitos, os falsos testemunhos, a violência, a crueldade, a mesquinhez; da ira: o homicídio, os gritos, a indignação; da tristeza: o rancor, a covardia, a amargura, o desespero; da acédia [ou acídia]: a ociosidade, a sonolência, a vagabundagem, a irritação, a agitação, a instabilidade da mente e do corpo, a loquacidade, a curiosidade<sup>216</sup>.

Cassiano escreve um verdadeiro tratado sobre os vícios e ensina que muitos deles nascem da colaboração da alma com o corpo e que, por essa razão, somente poderão ser vencidos se houver uma cooperação assídua dessas duas realidades humanas. Diz que há vícios espirituais, os quais brotam somente da instigação da alma e que, para serem vencidos, não há necessidade do tratamento conjunto do corpo e da alma. Porém dá um conselho muito profícuo para a obtenção da pureza do coração, que se resume em fazer sempre desaparecer a matéria, figura ou objetos que dão ocasião às paixões e levam as almas a caírem; que ocupem sempre a mente, dia e noite, com diligentes meditações espirituais vivendo na mais absoluta solidão. Aqui podemos perceber a influência da doutrina de Evágrio Pôntico.

---

<sup>215</sup> Conf. V, 2-3. vol. 1, p. 149-150.

<sup>216</sup> Conf. V, 16. vol. 1, p. 171-172.

Cassiano não se esqueceu de mencionar as virtudes e de como discernir as que são mais importantes e urgentes a se praticar, visto que também geram outras virtudes, assim como um vício engendra o outro.

A pureza de coração que vem por uma prática de vida espiritual assídua e seria engendra a vida virtuosa que faz com que o homem se assemelhe a Deus o qual é a virtude. É levando vida virtuosa, ou seja, é pela prática que o homem participa da vida divina. Deus é ontologicamente virtude e, por isso, se pode confirmar que o homem, vivendo de forma virtuosa, vive em Deus e de Deus. Deus oferece ao homem, por pura graça, a possibilidade de viver de sua vida e unido a si pela prática da virtude a qual o assemelha a Ele.

Esta proposta foi feita ao gênero humano por ocasião de sua criação e também após a queda, onde antes de dar a sentença de morte, por primeiro, Deus oferece o caminho de salvação pelo anúncio da vinda de seu Filho ao mundo. Pela graça o homem é chamado a participar dos bens celestes, que são as virtudes, ou seja, realidades que transformam a alma, que existem em Deus e que lhe são próprias, sobretudo a virtude da caridade, da qual o apóstolo João tratou como ontológica a Deus: "Deus é amor".

Por conta dos esforços, do labor para a aquisição das virtudes e de sua prática assídua, elas se tornam tão íntimas ao homem, inerente a ele, que se tem a impressão que são próprias da natureza humana; porém não são. Na realidade, elas são um dom de Deus ao homem, são manifestações da misericórdia divina que não cessa de assistir a condição humana com sua graça, sobretudo quando a alma colabora com Deus na durabilidade do tempo para a sua perfeição. Deus trabalha o homem do interior para o exterior pela ação de seu Espírito. As virtudes são dadas ao homem pelo Criador e por graça.

Pela prática das virtudes, o homem vai tomando o comportamento de Deus, vai se assemelhando a ele em sua bondade e misericórdia. Elas restauram no homem a imagem perdida do Cristo, pelo pecado. Do Cristo recebemos essas virtudes que ele praticou em sua perfeição e como exemplo a imitar. As virtudes são em nós a expressão do Reino vindouro. Poderemos mesmo julgar com clareza se, em nós, habita Cristo ou não, se praticamos ou não as virtudes, sobretudo as teologais. O amor e a prática da verdade, das virtudes, instauram em nós o Reino de Cristo; a prática da injustiça, dos vícios, prepara em nossos corações o reino de satanás.

Tudo isso se passa no âmago de nossa alma, depois que o diabo dela já foi expulso, e os vícios que ocasionou não mais reinam ali. Como consequência estabelece-se em nós o Reino de Deus. [...] Por sua vez, o Apóstolo assim descreve a natureza de tal reino: O Reino de Deus não consiste em comida e bebida, mas é justiça, paz e alegria no Espírito Santo (Rm 14,17)<sup>217</sup>.

João Cassiano desenvolveu seu pensamento sobre várias virtudes, a saber: a imutabilidade, a apatheia (embora ele não use esse termo), a caridade, a discrição, a humildade, a renúncia, a obediência, a compunção, a paciência, a amizade, a castidade e a impecabilidade. Mas é sobre a perfeição da caridade que ele aplica toda a sua atenção. Essa virtude que podemos dizer que nomeia Deus e que mais facilmente modifica a alma identificando-a com Deus está presente em toda sua obra. Há um capítulo todo dedicado à perfeição da caridade atribuído ao abade Queremom<sup>218</sup>.

Sabemos que Deus dá a todos os homens as virtudes, pelo menos enquanto semente, e isso nos é assegurado pela primeira Carta aos Coríntios que diz que fomos enriquecidos com toda sorte de dons por conta da fé na pessoa de Jesus Cristo. Portanto, somos desafiados a cultivá-las.

Nele fostes enriquecidos em tudo, em toda palavra e em todo conhecimento, à medida que o testemunho sobre o Cristo se confirmou entre vós. Assim, não tendes falta de nenhum dom, vós que aguardais a revelação de nosso Senhor Jesus Cristo<sup>219</sup>.

A partir do que ouvimos de Paulo chegamos mesmo a pensar que as virtudes nos são naturais, o gosto pelo bem e a capacidade de desejá-lo sejam inerentes à condição humana. Mas é bem outra a sorte do homem segundo a teologia cristã, que ensina que a criatura não possui nada que seja seu. De tudo o que tem, da vinha que é, somente é seu administrador e nada possui como próprio que não venha do Criador. Tudo vem do Pai, tudo é do Pai, assim como o Cristo é do Pai e também aqueles que a Ele o Pai der são do Pai, se o Filho lhes der a salvação, bem entendido.

Portanto, o que está em germe no homem, devido ao pecado que feriu a vontade humana, para chegar à perfeição, precisa do concurso da graça. O desenvolvimento das virtudes precisará de muito esforço da parte do homem e da ação

---

<sup>217</sup> Conf. I, 13. vol. 1, p. 35.

<sup>218</sup> Conf. XI, 7. vol. 2, p. 110.

<sup>219</sup> 1Cor 1, 5-7.

da graça divina que se obtém pela oração.

De fato, é uma verdadeira lei do pecado aquela que a prevaricação do primeiro pai impôs ao gênero humano quando, em punição por seu erro, o justo Juiz emitiu contra ele esta Sentença: *Maldito é o solo por causa de ti! Com sofrimentos dele te nutrirás. Ele produzirá para ti espinhos e cardos* (Gn 3, 17-19). Eis aí, insisto, a lei inerente aos membros de todos os mortais, que luta contra a lei do espírito e o afasta da contemplação de Deus. Por ela, depois que o homem adquiriu o conhecimento do bem e do mal, a terra, maldita em nossos trabalhos, começou a produzir os espinhos e os cardos das cogitações. Sob seus aguilhões, as sementes naturais das virtudes se estiolam porém: é impossível comer de outra maneira, a não ser com o suor de nosso rosto, o pão que desce do céu (Jo 6,33) e *reconforta o coração do homem* (Sl 103,15) <sup>220</sup>.

Embora seja dom, as virtudes também são adquiridas, como se referiu acima, ou seja, é preciso a colaboração do homem quando o Espírito age nele. Nesse caso, as virtudes adquiridas trazem maior mérito ao ser humano que as infusas porque revelam o desejo que o homem tem de Deus e o esforço que faz para estar com Ele e servi-lo. Deus dá a plenitude ao homem à medida de sua colaboração. Cassiano também afirma que, para a aquisição das virtudes, o esforço é bem menor que o que se deve empregar para eliminar, libertar-se dos vícios.

O que digo não é resultado de uma convicção pessoal, mas são palavras do Criador que, bem conhecendo as condições de suas criaturas, por isso mesmo nos declara, através de seu profeta: *Dou-te hoje poder sobre as nações e sobre os reinos para arrancares e demolires, para arruinar e destruir, para edificares e plantares* (Jr 1,10). A destruição das coisas nocivas vem expressa por quatro termos: *arrancar, demolir, arruinar e destruir*, enquanto a aquisição da virtude e da justiça se exprime, apenas por dois vocábulos: *edificar e plantar*. Do que se deduz com clareza que é mais difícil arrancar e erradicar os vícios entranhados no corpo e na alma, do que edificar e plantar as virtudes espirituais <sup>221</sup>.

Os Pais gregos pregam que a salvação do homem depende da colaboração dele com Deus. Deus não salva o homem sozinho, apesar de tê-lo criado sem sua colaboração. Esse modo teológico de tratar a questão da salvação humana se chama sinergismo.

---

<sup>220</sup> Conf. XXIII, 11. vol. 3, p. 241-242.

<sup>221</sup> Conf. XIV, 3. vol. 2, p. 185.

Assim, para Cassiano, adepto do sinergismo <sup>222</sup>, a caridade é qualificada como virtude infusa e também adquirida. Ela é a ciência prática por excelência e tem que estar presente na práxis de todas as virtudes para que deem bons frutos e sejam realmente boas. Apesar de ser dom de Deus, a caridade é dada ao homem como semente e precisa ser desenvolvida por ele. Sabendo disso, o cristão que tomou a decisão de levar vida teologal, em tudo e de vários modos possíveis, pode colaborar para que cresça em si a caridade e ele possa vivê-la em grau heroico.

#### 4.3 Cassiano e o termo perfeição

Soeur Marie-Ancilla <sup>223</sup> comentou o termo *perfeição* que em São João Cassiano é muito explorado. Aproveitando seu trabalho, vamos também mencionar esse vocábulo que sabemos ser base e fundamento da obra de nosso autor. Depois trataremos de outro termo e também virtude que nos parece muito importante, a saber: a discrição.

João Cassiano busca explicar nas Conferências seguintes o que parece ter ficado obscuro em Conferências anteriores e um termo que ele quer esclarecer melhor é o relacionado à “perfeição”, muito necessário para um discipulado fluorescente e frutífero. Cassiano ensina o que viveu e como os Pais do deserto, sua vida é sua doutrina pregada e ensinada. Seu esforço e empenho foram tanto na aquisição das virtudes que se tornara mestre nessa arte e, a muitos que lhe pediram, pode ensinar os rudimentos desse afã. João Cassiano escrevera para tal “As instituições cenobíticas”, que são normas práticas, “aspecto exterior e visível da vida dos monges” para o homem que quer avançar na senda da perfeição e “As Conferências”, como conteúdo espiritual para o homem interior ou “modo invisível de viver do homem interior” como ele mesmo mencionara no prefácio do primeiro livro das *Conferências*.

---

<sup>222</sup> Conceito-chave da teologia ortodoxa da graça, em que designa a cooperação (o grego sinergia é sinônimo do latim cooperatio) do homem com a obra da salvação operada nele por Deus. A teologia católica nada tem a objetar contra o sinergismo dos orientais: ela é também uma teologia da cooperação. Cf. SINERGIA. In: LACOSTE, Jean Yves. Dicionário crítico de teologia. São Paulo: Loyola, 2004. p. 1670.

<sup>223</sup> Soeur Marie-Ancilla nasceu em Perpignan, França, em 13 de agosto de 1945. Escreveu vários livros e artigos sobre os Pais da Igreja, a tradição dominicana e também sobre o contexto espiritual contemporâneo.

Sobre o verbete *perfeição*, vale dizer que Cassiano terá compreensões diferentes, porém complementares, segundo cada “Abba”<sup>224</sup> frequentado junto aos monges do Egito. Podemos dizer que o termo não é empregado sozinho, mas com um complemento, ou seja, Cassiano fala de perfeição da caridade que em sua obra é sinônimo de pureza de coração. Compreende que a perfeição é possível pela práxis da caridade e que a mesma atinge seu ápice quando é relação de encantamento, arroubo, arrebatamento, ou seja, contemplação. A perfeição que vem pela ciência prática, ou seja, a caridade, seria expressa pelas obras de misericórdia que apagam uma multidão de pecados e garantem a vida futura. Nesta vida, são elas tidas como excelentes meios para desenvolver e alimentar essa virtude, enquanto que a perfeição que se obtém pela contemplação tem na oração e colóquios íntimos com Deus seu crescimento e alimento. A perfeição que se obtém pela caridade enquanto obras de misericórdia estaria limitada pelo tempo, espaço, circunstância. Na vida eterna elas não terão mais razão de ser porque não haverá mais ninguém necessitado entre os eleitos. Na realidade esse é um meio indireto de conhecer Deus e de amá-lo.

Falastes, também, sobre as obras de caridade e de misericórdia, imprescindíveis durante a vida, enquanto reina a desigualdade das condições. Mas, nem mesmo haveria necessidade de tais obras, se não existisse tão grande número de pobres, carentes e enfermos, fruto da injustiça dos homens, vale dizer, daqueles que monopolizam para seu uso exclusivo, sem delas se servirem, todas as coisas que o Criador comum doou a todos. Enquanto, pois, grassar no mundo tanta desigualdade, essas obras serão proveitosa àqueles que as realizarem, uma vez que terão a herança eterna como prêmio de seu bom coração e de sua benevolência fraterna<sup>225</sup>.

A perfeição que vem pela via da oração e do trato pessoal com Deus, além de ser a melhor parte, como dissera Jesus a Marta<sup>226</sup>, perdurará pela eternidade e é via direta de conhecimento e amor. Dizendo isso, não queremos banir a primeira como sendo desnecessária, mas simplesmente com o intuito de estabelecer uma ordem de valores, fazer com que se perceba que, num corpo apesar de o ar ser o mais necessário, ele não poderá viver também se não beber e comer.

---

<sup>224</sup> Nome dado aos que dirigiam alguns cenóbiros ou viviam isolados nos ermos.

<sup>225</sup> Conf. I, 10. vol. 1, p. 32.

<sup>226</sup> Lc 10, 38-42.

João Cassiano atenta para uma realidade trans-histórica, ou seja, que vai além do histórico no tempo e no espaço, que transcende a estada nesta terra e as obras de misericórdia. Ao entrarmos na vida dessa outra realidade é o que permanecerá. Enfim, caridade e contemplação seriam como uma antecipação da vida eterna, uma realidade do Reino de Deus.

Mas, no século futuro, reinando a igualdade, elas desaparecerão, porque haverá cessado a desigualdade que as motivou; e todos passarão da múltipla operosidade à caridade de Deus e à contemplação das coisas divinas, em permanente pureza de coração<sup>227</sup>.

Como as virtudes também estão ligadas entre si e uma leva à vivência da outra, Cassiano, ao expor seu pensamento sobre a perfeição cristã e a necessidade de labor para atingi-la, arrola os degraus que se pode galgar até chegarmos à caridade que animou os apóstolos de Jesus Cristo. Dirá que, antes de tudo, está o temor de Deus como princípio de todo conhecimento e sabedoria e que produz a compunção do coração que causa a renúncia, o desprezo, o abandono dos bens materiais e desemboca na humildade. A renúncia leva à mortificação da vontade que destrói os vícios e permite o desenvolvimento das virtudes.

[e]ssa fecundidade das virtudes dá a pureza do coração, e a pureza do coração nos faz adquirir a perfeição da caridade apostólica<sup>228</sup>.

O temor de Deus e a humildade seriam as virtudes que fundamentam o edifício espiritual. Isso também será dito, vários séculos mais tarde, por Santa Catarina de Sena, doutora da Igreja, em seu livro *O Diálogo*, ao tratar da caridade perfeitíssima. Ela dirá que é por meio do autoconhecimento que se chega à humildade e pela senda dessa atinge-se a caridade, a perfeição da caridade, ou pureza de coração, como diz nosso autor.

Estejamos bem certos e seguros do que acabamos de estabelecer e saibamos que nada existe de bom senão a virtude que tem por causa o

---

<sup>227</sup> Conf. I, 10. vol. 1, p. 32.

<sup>228</sup> Institutions Cénobitiques 4,43. Paris: Les Éditions du Cerf, 1965. SC 109. p.185.

temor de Deus e sua dileção, e nada existe de mal senão o pecado e a separação de Deus <sup>229</sup>.

[...] Depois, lançando-se sobre a terra viva e sólida de nosso coração, como se costuma dizer, ou melhor, sobre aquela rocha de que fala o Evangelho (cf. Lc 6,48), os inabaláveis alicerces da simplicidade e da humildade, essa torre de nossas virtudes se poderá erigir, de maneira indestrutível e segura e, em virtude de sua própria solidez, elevar-se até o mais alto dos céus <sup>230</sup>.

Sem essas virtudes, nosso coração não poderá ser a morada do Espírito Santo, que, noite e dia, forja o homem novo e espiritual. É pela caridade que a alma conhece a Deus, permanece Nele e adere a seus mandamentos. João evangelista ensinou que quem ama conhece a Deus, é amado por Deus <sup>231</sup>. Se há, pois, experiência de Deus, ela se situa na ordem do amor: “Se alguém me ama, guardará minha palavra, meu Pai o amará, nós viremos a ele e nele estabeleceremos nossa morada” <sup>232</sup>. Essa verdade revelada é que levou Santo Agostinho a dizer no livro VIII, 12 do De Trinitate: “Tu vês a Trindade quando vês a caridade”. E a santa judia, Teresa Benedita da Cruz, Edith Stein, explica o pensamento agostiniano: “Deus é amor, esse é o ponto de partida de Agostinho e já é em si a Trindade. De fato, fazem parte do amor um amante, um amado e, por fim, o próprio amor. Quando o espírito se ama a si mesmo, o amante e o amado são uma só e mesma coisa, e o amor que pertence também ao espírito e à vontade torna-se um com o amante. Assim, o espírito criado que se ama a si mesmo torna-se uma imagem de Deus. Contudo, para se amar a si mesmo, ele deve conhecer-se. O espírito, o amor e o conhecimento são três e um” <sup>233</sup>. Quanto mais intenso é o amor, mais penetra em Deus, pois, ele é o princípio do conhecimento espiritual.

#### **4.3.1 A perfeição nas Conferências de alguns Pais do deserto.**

Como já dissemos, a perfeição é termo que aparece várias vezes nos escritos de João Cassiano. Ele buscou, com afinco, o caminho da perfeição, da mais alta perfeição. Já vimos a resposta sobre o que seria de fato a perfeição, porém vamos agora

---

<sup>229</sup> Conf. VI, 4.vol. 1, p. 188.

<sup>230</sup> Conf. IX, 2. vol. 2, p. 44.

<sup>231</sup> 1Jo 4, 8-16.

<sup>232</sup> Jo 14, 23.

<sup>233</sup> STEIN, Edith. Em busca de uma doutrina. In: BERNARD, Charles André. Teologia Mística. São Paulo: Loyola, 2010. p. 134.

ver o que alguns abades, monges do Egito, dizem a propósito do termo, pois essa mesma perfeição é praticada de forma diferente face ao contexto em que se encontra o asceta. Vamos recorrer cada conferência, as vinte e quatro, pesquisando, escutando esses Pais. Nossa finalidade é fazer emergir seus pensamentos presentes nesses textos apresentados por Cassiano. Citaremos algumas entrevistas que consideramos mais importantes ditas por alguns Pais do deserto visitados por Cassiano e Germano. Mas, por primeiro veremos em que se apoiaram os Pais para falarem da perfeição e dos perfeitos.

Os perfeitos na Sagrada Escritura figuradamente são chamados ἀμφοτερδέξιοι, isto é, ambidestros. É assim que no livro dos “Juízes” nos é descrito o famoso Aoth, que usava as duas mãos como se fossem a direita (Jz 3,15). [...] Pois, nosso homem interior consta de duas partes ou, para melhor nos explicarmos, tem essencialmente duas mãos. Nem mesmo um justo pode ficar isento da mão esquerda. Mas a virtude perfeita se reconhece pelo fato de, pelo bom uso das duas, ambas se converterem em mão direita <sup>234</sup>.

O homem que busca a perfeição aprendeu espiritualmente a ser ambidestro. Serve-se tanto das coisas prósperas como das adversas. Dá sentido novo e justo a tudo o que lhe é apresentado. Tem domínio sobre suas paixões e concupiscências. Em tudo encontra um modo de praticar o bem. Considera efêmeras as coisas terrenas. Age como Deus que, de toda morte, é capaz de tirar vida, fazer resplandecer a verdade e a justiça.

Possuir uma mão esquerda significa ter tentações, desejos da carne, paixões, horror à vida virtuosa, privação de fervor espiritual e disso, dirá Cassiano que todo homem tem experiência. Porém, o ambidestro faz de seu lado esquerdo um caminho para crescer nas virtudes. Ele aproveita os ataques dos vícios para se aplicar mais e mais nas virtudes de forma que seus vícios se tornem a mola propulsora de suas virtudes. O homem ambidestro é aquele que, em toda adversidade, nas vicissitudes da existência, agradece ao Senhor por visitá-lo com tamanho carinho, é aquele que aprendeu a conviver com o mal.

Também poderemos chegar a ambidestros, quando a abundância ou a carência das coisas presentes já não nos puderem modificar. A primeira, não nos levando aos prazeres de um nocivo relaxamento, nem a segunda, ao desespero e à murmurção, mas sim, quando,

---

<sup>234</sup> Conf. VI, 10. vol. 1, p. 194.

dando graças a Deus em ambas as circunstâncias, pudermos colher igual fruto de uma e outra situação. (Fl 4,11-13)<sup>235</sup>.

A pessoa que se tornou ambidesta não se deixa abater pelas situações de fartura ou de miséria, pois delas sempre tira proveito. Obrigados à renúncia, não lamentam e nem se apegam ao pouco que lhes resta. O abade **Moisés**, discorrendo sobre o escopo e o fim do monge, comenta o caso de algumas pessoas que foram capazes de renunciar a todos os bens da vida pregressa por amor a Jesus Cristo, mas, em pouco tempo, se viram apegadas a bagatelas. A esse propósito, ele faz uma advertência dizendo que tais pessoas estão fora da caridade, que é o vínculo da perfeição, pois, por estarem tão apegadas, se deixam encolerizar para defender coisas mínimas.

Acreditar que a perfeição é alcançada pelo simples fato de haver feito no passado grandes renúncias, que sejam às riquezas ou honrarias, é um engano. Não é pelo ato heroico feito uma só vez que de imediato se obtém tal estado. Não é pela prática da entrega dos bens e a decisão de levar vida pobre que se alcança a santidade. Essa é um estado no qual se vive diariamente, porque se vive unido com Aquele que é o Santo e de quem irradiamos a santidade como luz que nos envolve. Não é a minha santidade que irradia, mas Daquele que me envolve como que por um manto e de quem se diz ser somente Ele santo.

Também é mister saber que santo não é aquele que nada tem, mas aquele que não retém nada para si. A comunidade cristã, tida como exemplo e exaltada nos Atos dos Apóstolos<sup>236</sup>, não se caracterizava pelo fato de viver na miséria, sem nada possuir, mas por ter tudo em comum e não haver necessitados entre eles. Era a caridade que o Apóstolo havia preconizado como meio seguro de santidade e salvação dos membros da comunidade cristã.

Ora, é nessa caridade que consiste a pureza de coração. Pois, não conhecer a inveja, o orgulho ou a ira, não agir por motivos frívolos, não buscar o próprio interesse, não se comprazer com a injustiça, não levar em conta o mal sofrido (cf. 1 Cor 13,4 ss), porventura não será isso oferecer a Deus sem cessar um coração perfeito e totalmente puro, conservando-o imune a qualquer perturbação<sup>237</sup>?

---

<sup>235</sup> Conf. VI, 10. vol. 1, p. 198-199.

<sup>236</sup> Cf. At 4, 32-34.

<sup>237</sup> Conf. I, 6. vol. 1, p. 26.

O abade **Pafnúcio** coloca a renúncia do coração como a mais sublime e a que o cristão deve perseguir e diz que de nada vale a renúncia unicamente exterior. Ele adverte sobre o pouco valor de um ato meramente exterior sem a adesão da profundidade do ser, porque esse modo de proceder não leva à perfeição.

O santo Apóstolo jamais teria falado desse modo se, em espírito, não tivesse previsto que alguns, depois de terem distribuído aos pobres todos os seus bens, seriam incapazes de galgar o árduo cume da perfeição evangélica e da caridade, por terem conservado em seus corações os antigos vícios, e os costumes desregrados, vítimas da própria soberba e da falta de firmeza. Sem nenhum empenho na purificação de tais vícios, tornaram-se para sempre impossibilitados de atingir a caridade de Deus que jamais passará. Ora, não conseguindo chegar ao segundo grau da renúncia, também não poderão alcançar o terceiro que lhe é superior<sup>238</sup>.

A descida aos pormenores na leitura dos textos Sagrados cria um comportamento mais engajado na relação com o outro e com Deus. A compreensão do que é na realidade a perfeição da caridade é explicada como uma batalha que envolve corpo e alma, o homem exterior e interior. Não é somente despojamento de seus bens materiais segundo o texto que diz que a perfeição vem pelo ato de vender seus bens e dar a soma aos pobres<sup>239</sup>. A perfeição exige muito mais. É um agir que procede de um nascimento novo, do interior para o exterior, um nascer do alto com valores sobrenaturais, espirituais que torna o ser capaz de não se encolerizar, ser paciente, não ser invejoso, orgulhoso, não buscar seu próprio interesse<sup>240</sup>. Um novo modo de ser homem porque já liberto de seus antigos e nefastos vícios que contaminaram seu coração.

Em vão teria eu desprezado, no ardor de minha primeira conversão, a inocente substância deste mundo, que não é em si mesma nem boa nem má, mas indiferente<sup>241</sup>.

O abade **Sereno** trata da perfeição da alma servindo-se da figura do centurião do Evangelho, homem que tinha o comando de seus servos e por eles era obedecido. Ele é dado como exemplo da alma que persevera nas virtudes, que já goza

---

<sup>238</sup> Conf. III, 7.vol. 1, p. 102.

<sup>239</sup> Cf. Mt 19, 21.

<sup>240</sup> Cf. 1Cor 13, 4-7.

<sup>241</sup> Conf. III, 7. vol. 1, p. 103.

da perfeição, porque sujeitou ao império da razão o seu corpo e suas paixões repelindo, sem dificuldade, o que é mau e buscando tudo o que é bom. O centurião é a imagem do homem que dominou sobre os vícios e toda sorte de assalto dos pensamentos, os quais agem como serpente a rodear nosso “Éden”, nosso jardim interior.

[...] E o que nos relata Mateus: Eu, que estou debaixo de ordens e tenho soldados sob o meu comando, quando digo a um “Vai!”, ele vai, e a outro “Vem”, ele vem; e quando digo a meu servo: “Faze isto”, ele o faz (Mt 8,9). [...] Às más sugestões ordenemos: “Ide” e elas irão; e às boas, diremos: “Vinde” e elas virão. Ao nosso servo, isto é, ao nosso corpo, prescreveremos observar as leis da castidade e da abstinência, e ele obedecerá sem nenhuma rebeldia, e não mais o veremos suscitar em nós os aguilhões hostis da concupiscência, mas, sim, sujeitar-se a servir a nosso espírito em todas as coisas<sup>242</sup>.

O abade **Sereno** diz que há uma diferença a ser considerada entre perfeitos e imperfeitos. Os primeiros vivem a virtude da caridade de forma intensa e como algo inato em si que lhes dá segurança no crescimento e na perseverança da santidade. Além disso, a caridade amadurece o comportamento humano fazendo-o senhor de suas paixões, seus sentimentos e sentidos. Já no homem imperfeito, em quem a caridade não está arraigada, a fragilidade dessa virtude não permite escapar das insídias do homem velho e de cair no pecado. O imperfeito é um homem em quem a caridade ainda não formou suas raízes profundas, é imaturo e volátil.

[...] nestes, porém, [imperfeitos] ela [a caridade] se encontra menos fortemente arraigada e mais frágil, deixando-os enredar-se mais depressa e mais frequentemente nos laços do pecado<sup>243</sup>.

Em um colóquio com o abade **Isaac**, Germano, o amigo de Cassiano, é tomado por um assombro sem igual a propósito do que lhe dissera esse ancião sobre a necessidade da oração de forma contínua e ininterrupta para atingir a perfeição do coração. O velho abade insiste sobre a prática das virtudes como pressuposto necessário para se chegar à tranquilidade na oração. Porém alerta seus ouvintes sobre a atenção contínua que se deve dar à oração para que as virtudes cheguem a sua perfeição. É uma coisa alimentando a outra. Pela oração, o abade diz estar assegurada a vida virtuosa que

---

<sup>242</sup> Conf. VII, 5. vol. 1, p. 218-219.

<sup>243</sup> Conf. VIII, 25. vol. 2, p. 42.

leva o homem a trabalhar arduamente contra os vícios e a desenterrar da alma os resquícios e as ruínas das paixões; pela prática assídua das virtudes, colocam-se os alicerces da humildade e simplicidade para elevar a torre espiritual que terá como cúpula a perfeição. Essa torre, por ter sido edificada sobre tais fundamentos, não será jamais destruída ou sequer abalada nem pelo dilúvio das paixões nem pelas violentas torrentes das perseguições <sup>244</sup>.

O velho abade é da opinião que a perfeição é algo que se adquire lentamente e que é pela perseverança que se atinge o seu cume. Diz que seus primeiros passos são simples e devem ser dados a partir do que é mais fácil e menos austero.

Assim, nutrido como que por um leite revigorante, o espírito se desenvolve, elevando-se gradativamente das coisas mais rudimentares às mais elevadas. Portanto, adquiridos os princípios básicos e, de certo modo, galgada a porta para a profissão abraçada, necessariamente e sem excessivos esforços, chega-se a conhecer seus segredos e atingir sua perfeição <sup>245</sup>.

O Pai **Queremom** escreveu um tratado sobre a perfeição que entendemos como vida na caridade. Ele fala da perfeição da caridade. Para ascender a essa perfeição, Queremom ensina a superação dos vícios. Ele arrola para isso três meios que ajudarão a vencer o mal e chegar a essa bem-aventurada vida, a saber: o temor, ligado à condição de escravo; a esperança, que faz o homem agir como mercenário que espera uma recompensa pela obra boa que praticou e o amor filial daquele que sabe que tudo quanto é do Pai também é seu.

Para Queremom, o medo é um fenômeno extraordinário e favorável para o alcance do bem e fuga do mal. O medo não permite a prática do mal, faz com que o indivíduo o odeie. Foi por medo do juízo final e dos suplícios do inferno que muitos santos concentraram suas forças na prática de uma vida virtuosa e somente mais tarde chegaram a uma relação por puro amor. O medo do inferno, o medo das leis humanas, por exemplo, impede a pessoa de maquinar e pôr em prática atos maus. A punição aos delitos cometidos seria a causa primeira da prática do bem. Esse primeiro estádio do temor precisa ser superado

---

<sup>244</sup> Conf. IX, 2. vol. 2, p. 44.

<sup>245</sup> Conf. X, 8. vol. 2, p. 87.

O segundo meio ensinado por Queremom que faz repudiar os vícios e leva à prática da caridade perfeita é o desejo do reino dos céus, a esperança de um dia viver nas alegrias de uma vida sem sofrimento nem dor, sem injustiça ou miséria. Pela esperança o espírito se desapega do mundo presente, assegura-se das recompensas eternas e para tal se submete às mais austeras disciplinas e privações.

O terceiro meio para a alcance da perfeição da caridade seria o próprio amor. É o amor que é capaz de criar elos e relações pelo simples desejo de se comunicar. Somente ele abre o ser para um encontro de profundo respeito, reconhecimento do outro. Nada exige, tudo suporta e, pelo simples fato de estar com o objeto amado, já encontra sua recompensa. Se existe interesse no amor, esse interesse é o próprio objeto buscado. Por isso, o amor que conduz uma pessoa a relacionar-se com Cristo não permite a prática do que é contrário à vida do próprio Cristo. Estando com Ele, aprende dele a ser manso, humilde e obediente ao Pai.

Como é possível perceber, há uma diferença entre esses três modos de buscar a perfeição da caridade e um deles teria a primazia sobre os demais. Quando se trata de principiantes na vida espiritual, os dois primeiros modos são os que animam a alma a buscar o objeto amado. Porém, somente os perfeitos são capazes de buscar o bem pelo bem, somente e exclusivamente guiados pela bondade. Os já avançados na senda da perfeição da caridade buscam Deus por Deus, sem que haja interesse por recompensa ou medo de punições.

Também nós, empenhemo-nos em alcançar esse terceiro grau próprio dos filhos que reconhecem como seu tudo quanto pertence ao pai. E, pela graça de uma caridade inabalável, procuremos receber em nós essa imagem e semelhança com o Pai celeste para que possamos proclamar, imitando o verdadeiro Filho: Tudo o que o Pai tem é meu (Jo 16,15)<sup>246</sup>.

#### **4.3.2 Para Cassiano a perfeição da caridade exige ascese**

Cassiano diz que a verdadeira perfeição é um modo de ser bastante raro porque exige suportar os outros em tudo sem jamais desviar o olhar do único necessário, ou seja, Deus. Suportar os outros em todas as coisas, segundo Cassiano, é próprio dos

---

<sup>246</sup> Conf. XI, 7. vol. 2, p. 110-111.

que levam vida cenobítica e guardar o olhar fixo no Senhor seria o que pertence à prática dos eremitas, porém, insiste ele, são poucos os que são verdadeiramente perfeitos. Ele afirma que a perfeição integral, consumada é um dom de Deus dado a poucos uma vez que perfeito na prática da caridade somente é aquele que, com magnanimidade de alma, não se desola e nem se abate face aos sofrimentos e ao isolamento da vida solitária e ainda com grande alegria suporta a debilidade, as fraquezas e quedas de seus irmãos de caminhada. Ter esse comportamento e saber ser ambidestro nas duas profissões, ou seja, tanto nos tormentos da solidão quanto na máxima penitência que é a vida em comum é algo muito raro ou impossível.

É difícil por conseguinte encontrar alguém que seja de todo consumado nas duas profissões, porque o anacoreta nunca chega completamente ao “aktemosyne” ( $\alpha\chi\tau\mu\sigma\omega\nu\eta$ ), isto é, ao desprezo e privação das coisas materiais, nem o cenobita à pureza da contemplação<sup>247</sup>.

Cassiano havia dito que a prática da caridade é uma ascese que leva à perfeição ou à semelhança com Deus, mas que são poucos os que atingem essa virtude em grau elevado. Porém, citou quatro grandes Pais do deserto: Moisés, Pafnúcio e os dois Macários<sup>248</sup> que souberam muito bem conciliar o amor a Deus e aos irmãos praticando a caridade em maior perfeição. Esses Pais amaram e praticaram o recolhimento no segredo dos ermos mais que qualquer outro solitário. Animados por esse ideal não buscavam a companhia de nenhuma criatura, mas iam pouco a pouco se embrenhando nos mais profundos e inacessíveis desertos. Quando, todavia, os irmãos acorriam a eles, eram solícitos em recebê-los e ajudá-los em suas necessidades com tanto empenho e paciente caridade que pareciam ter praticado a arte da acolhida toda vida e desde a mais tenra idade.

Sei, entretanto, que o abade Moisés, Pafnúcio e os dois Macários possuíram à perfeição essas virtudes. [...] Poder-se-ia mesmo crer que ao longo de seu tempo de vida não haviam aprendido nem praticado outra coisa, a não ser consagrar-se aos visitantes com os habituais deveres da caridade, sendo assim intrigante para todos saber em qual das profissões seu zelo mais se mostrava, e se sua magnanimidade

---

<sup>247</sup> Conf. XIX, 9. vol. 3, p. 64.

<sup>248</sup> Macário, o Egípcio, era discípulo de santo Antão e Macário de Alexandria foi amigo de Evágrio. Esses dois foram os mais célebres com este nome e morreram por volta de 390.

combinava mais maravilhosamente com a pureza eremítica ou com a vida em comum <sup>249</sup>.

O preceito do amor, segundo Cassiano, é o que leva o homem à perfeição e lhe outorga o título de filho de Deus, como está escrito: “Amai os vossos inimigos e orai por aqueles que vos perseguem! Assim vos tornareis filhos do vosso Pai que está nos céus” <sup>250</sup>. É a “cristificação” do homem. Cristo, o Filho Único, ao agir no homem faz com que ele se torne filho querido do Pai. O Espírito de Jesus transforma o homem e cria nele entradas de misericórdia que lhe faz carregar com alegria o fardo de seu irmão <sup>251</sup> e orar por seus perseguidores <sup>252</sup>. Aquele que se tornou filho é pleno de misericórdia e compaixão, como o Senhor. Não se compadecer com as faltas do próximo e a censura rígida à situação de fraqueza do outro seria um sinal de que a alma ainda não está purificada, não chegou à perfeição do amor, não vive a caridade em grau heroico a qual, segundo diz São Paulo, não se irrita, não se orgulha, não julga mal, tudo sofre, tudo suporta <sup>253</sup>. Dessa forma, é que Cassiano entende a caridade que não passará jamais. Ela é o caminho seguro que conduz à perfeição.

Ora, o monge está sujeito às mesmas faltas que condena nos outros com desumana e rigorosa severidade. Com efeito, o rei inflexível cairá na desgraça (Pr 13,17. Ora, Quem se faz de alguma maneira surdo aos gritos do pobre não será ouvido quando ele mesmo clamar (Pr 21,13) <sup>254</sup>.

[...] Não há outro caminho para ascendermos à verdadeira perfeição. Porque Deus nos amou, em primeiro lugar, tendo como único objetivo a nossa salvação. E assim que urge amá-lo, também, unicamente por reciprocidade ao seu amor. Esforcemo-nos, portanto, com intenso fervor, para passarmos do temor à esperança, e da esperança à caridade de Deus e ao amor das virtudes; emigremos por amor ao bem, e permaneçamos fixos nesse amor, tanto quanto for possível à natureza humana <sup>255</sup>.

---

<sup>249</sup> Conf. XIX, 9. vol. 3, p. 64.

<sup>250</sup> Mt 5, 44-45.

<sup>251</sup> Gl 6, 2.

<sup>252</sup> Lc 23, 34.

<sup>253</sup> 1Cor 13, 4-7.

<sup>254</sup> Conf. XI, 10. vol. 2, p. 116.

<sup>255</sup> Conf. XI, 7. vol. 2, p. 111-112.

#### 4.3.3 Segundo Cassiano, a contemplação pede ascese

No Evangelho, há uma promessa do Senhor para os que têm o coração puro: "Bem-aventurados os corações puros, porque verão a Deus" <sup>256</sup>. Os grandes místicos afirmam que a finalidade da contemplação, seu escopo é a visão de Deus. A visão é algo que não está para o limite da condição humana enquanto realidade terrestre, seu lugar é próprio da outra realidade. Nesta realidade, o sentido que "vê" Deus é a audição, pela virtude da fé. Estamos na imanência e essa promessa é realidade da transcendência. O que se pode entender disso é que a visão de Deus enquanto essência é que permanece como promessa porque, para seres humanos que habitam a realidade terrestre há as considerações sobre Deus, há a presença das criaturas e a solícita atenção que Deus tem no governo do mundo e de todo o criado que faz com que o homem o veja. Se refletirmos sobre as maravilhas que Deus opera na história de salvação do criado e, sobretudo do homem, a quem fez a promessa de adotá-lo como filho, um certo conhecimento de Deus nos é assegurado. Meditar, com a ajuda do Espírito Santo, o que nos é revelado por meio dos Livros Sagrados é, segundo o abade Moisés, um antegozo do que se verá e se conhecerá na vida eterna.

[...] Pois quis que nascêssemos em circunstâncias tais que, desde o berço, sua graça e o conhecimento de suas leis nos fossem oferecidos. Além disso, após ele próprio ter vencido em nós o adversário, ao preço apenas do assentimento de nossa vontade, nos agraciou com a eterna bem-aventurança e a recompensa infinita. E nosso assombro é ainda maior quando, finalmente, o vemos empreender pela nossa salvação a grande obra de sua encarnação, estendendo a todos os povos os benefícios de seus admiráveis mistérios <sup>257</sup>.

A contemplação é arte do espírito, é uma atividade intelectual, contudo, o homem que contempla não está privado de sua condição humana e corporal. Isso faz com que compreendamos a contemplação também como atividade afetiva, que envolve os sentimentos, indo além do frio olhar racional, das elucubrações, absorções, evasões, lindas palavras. A contemplação como olhar amoroso envolvendo o objeto amado e deixando-se envolver por ele é mais ato de amor; envolve sentimento, os sentidos, o lado afetivo da condição humana como dissera Santa Teresa D'Ávila. Contudo, para tal

---

<sup>256</sup> Mt 5, 8.

<sup>257</sup> Conf. I, 15. vol. 1, p. 41-42.

comportamento amoroso, concorre a disposição de cada pessoa e sua abertura ao Espírito Santo, além da ação da graça que é dada a cada pessoa de modo e intensidade diferentes.

A contemplação, ou melhor, a oração contemplativa tem como fundamento a Palavra de Deus, elemento essencial para aprofundar o Mistério da fé em vista de uma transformação de comportamento e de mentalidade. A meditação atenta e contínua da Sagrada Escritura favorece o nascimento de uma consciência segundo o Mistério da fé. Observando os Pais do deserto e o modo de orar por eles ensinado, entendemos a meditação não como análise intelectual e científica dos textos escriturísticos, agudez intelectual como o que se pratica em uma academia, mas como encontro com uma pessoa que está na origem inspiradora da Palavra divina, a qual é acolhida na intimidade do orante por conta de sua dignidade e santidade. Não é uma atividade puramente intelectual, cerebral, segundo a expressão de Santo Inácio de Loyola em seus exercícios espirituais, n. 2: “Não é o saber que satisfaz e sacia a alma, mas o sentir e o saborear as coisas interiormente”. A *lectio divina* é uma atividade que leva o orante a ser aquilo que ele recebe dela, ou seja, a Palavra encontrada e assimilada transforma o orante e uma vez caída na terra de seu coração não volta sem ter dado seu devido fruto.

Os Pais ensinam que não é sem esforço que se obtêm as virtudes. Por conseguinte, a obtenção da oração contemplativa virá também pelo meio da colaboração do homem, uma ascese pessoal que tem que ser assumida e que o levará a atingir esse degrau da oração. A fórmula clássica de compreender os estádios da vida de oração, ou seja, *Lectio Divina, Meditatio, Oratio e Contemplatio* deixa entrever a existência de degraus a serem galgados na vida de oração. Para isso, concorre a disposição de assumir nesse caso também uma ascese, uma estrada a fazer que vai exigindo sempre mais daquele que se colocou no caminho. Se a oração sustenta a ascese, essa é necessária para que aquela se desenvolva.

Os Evangelhos, sobretudo o de Lucas, revelam que Jesus subia o monte para orar e sempre buscava lugares retirados para falar com Deus. Estava preocupado em submeter-se a vontade do Pai e, por isso, o procurava constantemente. O asceta, à moda de Jesus, busca sempre um lugar retirado, silencioso para unir-se a Deus, tal como ele fazia: “De madrugada, quando ainda estava bem escuro, Jesus se levantou e saiu rumo a

um lugar deserto. Lá, Ele orava”<sup>258</sup>. A oração é entendida aqui como saída do mundo velho, saída da terra da escravidão adâmica para entrar na terra nova do Cristo, onde corre leite e mel, o mundo novo de Deus; sair de um mundo para entrar em outro, ou seja, saída do mundo de pecado para entrar naquele de Deus, saída do profano para entrar no sagrado. Essa união com Deus se realiza precisamente por uma vida de oração.

A oração é uma preocupação de nosso autor que afirma que a perfeição do monge vem dessa prática contínua de encontro com Deus. Cassiano é um homem preocupado com a exigência de São Paulo: “Orai sem cessar”<sup>259</sup> porque acredita que isso leva à purificação e à pureza de coração. A leitura orante da Palavra Divina faz com que o homem ande na companhia de Deus. Pela oração, o homem fala a Deus e pela leitura das sagradas palavras é Deus quem fala ao Homem.

Sobre a oração e o seu valor na vida do cristão, o abade **Isaac** consagra dois encontros<sup>260</sup> e ensina quatro modalidades de preces fundamentadas no ensinamento de São Paulo: “Antes de tudo, peço que se façam súplicas, orações, intercessões, ação de graças”<sup>261</sup>. Porém, uma pergunta surge: o orante deve assumir essas quatro espécies simultaneamente, de modo que estejam sempre e em qualquer condição presentes em sua oração ou ele deve apresentá-las separadamente, cada uma ao seu tempo<sup>262</sup>? A resposta dada esclarece que essas modalidades de preces são tidas como fontes fecundas de ardorosas e fervorosas orações que todo cristão pode fazer sem se preocupar com a ocasião ou o dia, mas segundo o estado de sua alma.

Com efeito, da súplica que nasce da compunção dos pecados, da promessa que brota da pureza de consciência, da lealdade nas ofertas no cumprimento dos votos, da intercessão que provém do ardor da caridade, e da ação de graças que se origina da contemplação dos benefícios de Deus, de sua grandeza e de sua bondade, jorram muitas vezes preces fervorosas e cheias de ardor<sup>263</sup>.

Todavia, sabemos que há uma diferença de oração feita por um principiante e a que faz os já avançados na vida de oração. O santo abade Isaac é da opinião que as

---

<sup>258</sup> Mc 1, 35.

<sup>259</sup> 1Ts 5, 17.

<sup>260</sup> Conf. IX e X. vol. 2, p. 43 a 104 e Conf. XXIII, 5 do abade Teonas.vol. 3, p. 231.

<sup>261</sup> 1Tm 2, 1.

<sup>262</sup> Conf. IX, 9. vol. 2, p. 53.

<sup>263</sup> Conf. IX, 9. vol. 2, p. 56.

súplicas convêm mais a principiantes, sem, contudo, excluí-las da vida dos perfeitos<sup>264</sup>. E, para melhor esclarecimento sobre as denominações usadas por Paulo, o abade Isaac comenta cada tipo de prece: súplicas, orações votivas, intercessões e ação de graças informando como convém entendê-las<sup>265</sup>.

Por fim, Cassiano diz que essas modalidades de orações são recomendadas de forma bastante particular, porque o próprio Senhor Jesus as praticou, assim como seus discípulos e que elas podem ser feitas juntas, reunidas em uma só oração ou ditas separadamente:

O próprio Senhor se dignou formular para nós essas quatro formas de oração, dando-as como exemplo, para que se cumprisse o que dele se diz nos Atos dos Apóstolos: Fiz meu relato a respeito de todas as coisas que Jesus fez e ensinou desde o início (At 1,1). De fato, trata-se de uma súplica, quando Jesus pronuncia as seguintes palavras: Pai, se é possível, afasta de mim este cálice (Mt 26,39). [...] Mas pronuncia uma ação de graças, ao dizer: Eu te louvo, ó Pai, Senhor do céu e da terra porque ocultaste essas coisas dos sábios e dos doutores e as revelaste aos pequeninos. Sim, Pai, porque assim foi do teu agrado (Mt 11,25-26). [...] Apresentai a Deus todas as vossas necessidades pela oração e pela súplica, em ação de graças (Ef 4,6). Pensamos que ele quis nos ensinar particularmente o seguinte: em toda oração e súplica a ação de graças deve se unir à intercessão<sup>266</sup>.

#### **4.4 João Cassiano e a virtude da discrição**

O homem, muitas vezes, vê-se iludido por informações, teologias, filosofias ou mensagens que têm em sua estrutura superficial uma ideologia aparentemente verdadeira que atrai e seduz como o mel atrai as abelhas. Da mesma forma, a astúcia humana age para transmitir subliminarmente sua doutrina e quando não descemos a estrutura de base para verificar a autenticidade e veracidade do que se diz na estrutura superficial de um ensinamento, ingerimos veneno mortal à vida de Deus em nós. Somos transformados em ramos secos sem a seiva do Espírito e por onde quer que levemos nossas doutrinas e ensinamentos seremos como antibiótico que por onde passa mata, destrói. O livro dos Provérbios<sup>267</sup> fala de caminhos que aparentemente são retos,

---

<sup>264</sup> Conf. IX, 9. vol. 2, p. 56.

<sup>265</sup> Conf. IX, 11-14. vol. 2, p. 54-56.

<sup>266</sup> Conf. IX, 17. vol. 2, p. 58-59.

<sup>267</sup> Pr 16, 25.

mas que, por fim, desembocam na morte. A experiência dos Pais do deserto diz que o demônio engana quando se reveste com o manto da santidade, pois ele odeia o vigor da discrição que procede das palavras dos anciãos<sup>268</sup>.

A discrição é virtude que dá a devida medida à vida de penitência, levando o cristão a perceber que toda mortificação não é fim em si, mas meio de disciplina que incomoda sem destruir. Assim o **abade João**, homem experimentado na virtude da discrição, ensinou pela vida que levara que toda imprudente penitência pode ser conselho do diabo que ataca o homem no campo da saúde do corpo para enfraquecê-lo no espírito. Alquebrado pelos jejuns e abstinências, vigílias intermináveis e austeras disciplinas, o cristão perde o ânimo e a energia vital de que necessita para, enquanto estiver nesta realidade terrena, batalhar contra o adversário que o rodeia noite e dia, segundo diz São Pedro<sup>269</sup>.

O abade **Moisés** ensina que se deve examinar bem e de modo escrupuloso um projeto ou uma intenção que vem à mente do cristão e que a princípio parece ser boa. Conhecer os sentimentos que o inspiraram, considerar seu devido valor, observar se não há nele ostentação humana, pretensiosa vaidade ou simples preocupação com a novidade sem o devido temor de Deus, evita sermos surpreendidos pelas nocivas astúcias do inimigo. Outra indicação importante é avaliar tal projeto servindo-se da balança autorizada das ações e testemunhos dos profetas e apóstolos. A autenticidade de vida desses amigos de Deus vale como verdadeiro padrão de controle da qualidade de nossos atos. Se tais pensamentos ou projetos não se ajustarem a esse padrão, diz o velho taumaturgo, devem ser rejeitados de imediato<sup>270</sup>.

A discrição é apresentada como uma moeda que deve ser considerada em quatro modalidades: seu peso, sua cunhagem, sua efígie, seu material. Dessa forma, ela permite mensurar os projetos que nos vêm à mente. Um experiente avalista tomando uma moeda sabe que o ouro é mais valioso que o cobre; com a balança confere seu legítimo peso e percebe a pureza do metal refinado no cadinho; pela cunhagem sabe de sua legalidade e pela imagem contida em uma de suas faces pode dizer se é moeda em curso ou não, se é verdadeira ou falsa.

---

<sup>268</sup> Conf. I, 20. vol. 1, p. 51.

<sup>269</sup> 1Pd 5,8-9.

<sup>270</sup> Conf. I, 21. vol. 1, p. 52.

A discrição ensina a perceber a autenticidade das doutrinas e máximas filosóficas; a ilegalidade dos pensamentos que pretendem ser piedosos, mas que não passam de superficiais ideologias, ouro impuro. Leva a perceber quando o ouro puro das Sagradas Escrituras tem a impureza de uma falsa interpretação. Ela revela os pensamentos corroídos pela ferrugem da vaidade pessoal que espalham a heresia e os vícios com pretensão de novos ares e que, pelo brilho exterior, são veiculados como ouro puro, mas que, na verdade, não passam de cobre vil que empobrece e desnuda os que por eles foram seduzidos. Ela ensina a fazer tudo sem buscar a glória humana e a vasculharmos com a luz do Evangelho o âmago da alma para não deixar que nela fiquem resquícios dos pensamentos funestos que a assaltaram.

A discrição é virtude que leva à perfeição cristã, perfeição da caridade e pureza de coração, e sua superioridade e sublimidade a faz se assentar no cimo de todas as virtudes, dirá o abade Moisés. Os antigos Pais não negligenciaram tratar dessa virtude em seus ensinamentos e sentenças por conta de sua excelência e utilidade. Considerada mãe de toda moderação, a discrição regula os impulsos evitando os excessos e fazendo com que o discurso seja coerente com a práxis.

O descuido em relação à discrição pode causar grande dano na vida do cristão e muitos ascetas já puderam constatar isso em suas vidas por conta do menosprezo que tiveram por ela não acreditando em sua excelência e dignidade, utilidade e benefício, ou seja, tomando-a por uma virtude medíocre. Na realidade, essa virtude não é adquirida com pouco esforço e, além disso, por ser dom divino, poucos são os que com ela são agraciados, pois o Espírito a concede conforme lhe apraz. Dentre os dons concedidos pelo Espírito Santo, figura a discrição como dom de discernimento dos espíritos<sup>271</sup>.

Pelo que podemos perceber, essa virtude nada tem de terreno e a existência dela na vida, não somente do monge, mas do homem cristão é de suma importância, mesmo se este já esteja acostumado a percorrer caminhos não tortuosos. Mas como sabemos que a estada neste mundo é um caminhar em noites escuras, com momentos de densas trevas, ter como instrumento de batalha o discernimento dos espíritos evita cairmos em precipícios e armadilhas mortais.

O abade **Antão**, depois de ouvir vários pareceres sobre um caminho mais seguro para chegar à perfeição, entendida como vida com Deus, assegura que a falta da

---

<sup>271</sup> Conf. II, 1. vol. 1, p. 58.

discrição faz com que a busca não obtenha o sucesso esperado. Muitos tentaram chegar a Deus por caminhos diversos, mas não conseguiram o que pretendiam de forma perfeita e por fim caíram em grandes erros. Seus intentos terminaram por conduzi-los ao engano, à queda gravíssima, pois, ludibriados, tiveram um fim catastrófico, além de causarem grande dor e sofrimento aos que os rodearam<sup>272</sup>. A falta da discrição não permite que a pessoa persevere até o fim, entre na estrada correta para não cair nos excessos. O excesso de fervor, que não considera a justa medida e os limites do ser ou o relaxamento, que engana com o falso pretexto de que já se tem o domínio de seu corpo são os dois extremos que devem ser evitados.

Antão, servindo-se dos ensinamentos dos Evangelhos, diz que a discrição tem olho. A discrição é o olho e a lâmpada do corpo, porém se o olho estiver doente, ou seja, desprovido de ciência e juízo correto, o corpo padecerá, e, porque lhe falta luz, jazerá na escuridão. É pela discrição que os pensamentos são atentamente examinados e os atos cuidadosamente selecionados. A discrição ilumina os pensamentos afugentando a ignorância a qual mergulha o julgamento na escuridão. Sem a luz da discrição os julgamentos ficam iludidos pelo erro e a presunção e as obras que deles brotarem espalharão as trevas do erro e do pecado.

Nas Sagradas Escrituras, a discrição recebe o nome de olho, lâmpada do corpo<sup>273</sup>, de sol<sup>274</sup>, leme da vida<sup>275</sup>, conselho<sup>276</sup>, alimento sólido<sup>277</sup>. Nela se encontram a sabedoria, a ciência e o julgamento, que são virtudes necessárias para a construção do edifício interior, da nossa casa espiritual<sup>278</sup>. O bem-aventurado Antão e muitos outros Pais recomendam a virtude da discrição como muito necessária para a verdadeira santidade do homem. Eles exaltam-na de tal forma que ela se torna a mãe, a guardiã, a moderadora das demais virtudes e a condição fundamental para que as outras virtudes cheguem a sua perfeita consumação ou possam mesmo subsistir. A discrição seria a responsável pela obtenção do cume da perfeição cristã. Trilhando o caminho da discrição acedemos a todas as virtudes com segurança, uma vez que esta é fonte e raiz das mesmas.

---

<sup>272</sup> Conf. II, 5. vol. 1, p. 64.

<sup>273</sup> Mt 6, 22-23.

<sup>274</sup> Ef 4, 26.

<sup>275</sup> Pr 11, 14.

<sup>276</sup> Pr 25, 28.

<sup>277</sup> Hb 5, 14.

<sup>278</sup> Pr 24, 3-4.

A discrição ensina o homem a não se conduzir por si mesmo, por seus próprios julgamentos. Ela liberta o cristão da autossuficiência e o abre para acolher o conselho de um irmão mais experimentado e os ensinamentos dos mais antigos<sup>279</sup>. Ela ilumina o olhar interior para ver o que é de Deus e o que vem do espírito adversário. Afina o sentido humano para avaliar como peritos o autor, a autenticidade e origem das vozes que nos falam.

Essa virtude avalia os pensamentos que nos assaltam o espírito e nos revela se sua origem é Deus, o demônio ou o nosso próprio eu. Por ela sabemos que os pensamentos divinos, vindo até nós por ação do Espírito Santo, são os que nos elevam a maior intimidade com Deus e a acolhermos, com vontade forte, os atos de vida os mais salutares. Os pensamentos que têm origem no demônio encaminham o homem para os vícios com o objetivo de macular a imagem divina nele existente e precipitá-lo definitivamente em suas ciladas e armadilhas de morte. Segundo São Paulo, o demônio, em suas astúcias, toma forma de anjo de luz para apresentar o mal disfarçado de bem<sup>280</sup> e enganar o homem com propostas estéreis. Sua perspicácia faz com que se deturpem as Sagradas Escrituras com palavras que sob aparência de ouro, porém falsificado, têm sentido nocivo e promotor de morte, haja vista o que dissera para ludibriar nosso Salvador: “Ele dará ordem a seus anjos a teu respeito, e eles te tomarão pelas mãos, para que não tropeces em nenhuma pedra”<sup>281</sup>.

Além do mais, a pretexto de caridade, instiga-nos a fazer intervenções e visitas piedosas, a fim de nos tirar da clausura espiritual do mosteiro e do segredo de uma paz amiga. Ou também nos instiga a assumir os cuidados de religiosas destituídas de recursos, a fim de que, presos por tais laços indeslindáveis, nós, monges, nos vejamos divididos por preocupações perniciosas. Ou ainda nos incita a desejarmos a santa função da clericatura, a pretexto da edificação de muitos e do amor ao lucro espiritual, no intuito de nos arrancar à austeridade e à humildade que fazem parte de nossa observância. Apesar de contrárias à nossa salvação e profissão, essas práticas cobrem-se de certo véu de misericórdia e piedade, que podem facilmente enganar os inexperientes e incautos<sup>282</sup>.

---

<sup>279</sup> Institutions Cénobitiques 4,37. Paris : Les Éditions du Cerf, 1965. SC 109. p. 179.

<sup>280</sup> 2Cor 11, 14.

<sup>281</sup> Mt 4, 6; Sl 90, 11-12.

<sup>282</sup> Conf. I, 20. vol. 1, p. 49-50.

O terceiro princípio que rege nossos pensamentos é o próprio eu conduzido pelas lembranças e memórias do que se faz, fez e ouviu. O próprio eu, ou seja, eu mesmo desejo e posso desejar elevar meus pensamentos para que sejam mais espirituais ou mais carnais. A lembrança das coisas divinas ou mundanas em mim vem do que ouvi, li e meditei. Por isso, do empenho que se deve ter pelas obras que afinam a alma tais como o jejum, as vigílias, meditações e orações.

A discrição faz apelar para o valor patrístico dos ensinamentos que são dados verificando se neles há a autenticidade do que disseram os Antigos Pais católicos, legítimos moedeiros aprovados pela Igreja, únicos ensinamentos autorizados e seguro caminho para o magistério.

Como vimos anteriormente, os vícios estão ligados um ao outro como ponto de tricô e, quando se acha sua ponta, podemos desfazer a peça inteira. Da mesma forma as virtudes, uma se prende à outra e, de forma primorosa como num tapete persa, dando ao término do serviço a visão de uma obra de arte que, ao passar dos anos de uso, torna a peça mais valiosa ainda.

A virtude da discrição nasce da prática da humildade entendida como ato de submissão dos pensamentos e ações aos ensinamentos de uma pessoa mais experimentada e sábia, os mais velhos e antigos como ensina o **abade Moisés**, de modo a não nos firmos em nossos próprios julgamentos. Esse proceder preserva o homem cristão das fraudes e ciladas do inimigo. O pensamento maligno não persiste quando o homem se submete aos critérios dos anciãos e as sugestões perniciosas só podem dominar enquanto permanecerem ocultas no coração. Pela confissão sincera dos pensamentos, a serpente se põe em fuga, o mal é arrancado de seu antro obscuro e exposto à luz.

Dizem os Pais que as serpentes venenosas não deixam sinal que permita reconhecê-las e, por isso, o benzedor não tem como agir, ou seja, enquanto se esconde o pecado de estimação, o veneno age na alma e o pai espiritual não encontra a palavra correta da Sagrada Escritura que poderá ser útil, isto é, os Pais apelavam ao método antirrético. Com a ajuda da madura avaliação dos mais velhos, ou seja, dos mestres espirituais o diagnóstico é feito, o mal é reconhecido, o remédio é prescrito e a cura é certa.

O **abade Sarapião** conta sua história de criança, já em um cenóbio, o que nos faz constatar que muitos iam ainda adolescentes para esse gênero de vida, para dizer

como foi libertado por sua confissão ao abade Theon de uma dor que trazia por esconder um pãozinho para comer fora de hora. Sua confissão confiante o libertou do cativeiro em que vivia subjugado por conta de seu silêncio.

Os Pais são unânimes em informar que o meio para se livrar do mal, dos vícios, das insídias do inimigo é a humildade, entendida como submissão a um diretor espiritual experimentado, um ancião, como dizem. Porém, os velhos diretores de almas do deserto alertam para o seguinte: não é pelo simples fato de ser ancião ou por ter cabeça branca que tal pessoa já esteja apta para conduzir almas. Muitos jovens se deixam conduzir pelo modelo de vida e inovadoras doutrinas de certos velhotes que de experiência profunda e santidade nada têm. O malvado inimigo usa as cãs desses seus servos como prova de autoridade para aquilo que dizem, mas seu objetivo é iludir um grande número de pessoas e conduzi-las à aridez, frieza espiritual e "mortal desespero"<sup>283</sup>. Esses anciãos podem ser dignos de admiração por serem portadores de anos provectos, mas envelheceram na tibieza e no relaxamento. Estimá-los e imitá-los é um perigo. São cristãos mornos, como diz o Evangelho, em quem o fogo do Espírito Santo há muito se extinguiu.

Continuam, ainda, os Pais do deserto, a dizer que, nessa batalha os próprios diretores espirituais devem ser muito misericordiosos. Sabendo da história de um jovem monge que não recebera senão repreensão e desprezo do confessor, o abade Apolo<sup>284</sup> procurando-o ensinou-lhe a ter sentimentos de compaixão, condescender com a fragilidade dos mais novos e a tratar com misericórdia os que viessem lhe revelar suas mazelas.

Para consolar o jovem entristecido pelos recalques, gritos e condenações de tal diretor de alma, Apolo lhe assegura que não se deve desesperar pela veemência das tentações e de seus ataques. A pessoa precisa lutar sempre, porque a ninguém é dada de forma natural, ou seja, por razão da própria natureza humana, a vitória sobre os ataques do inimigo ou mesmo vencer e reprimir as paixões carnais que acendem no homem o fogo da libido se não vier em socorro da fragilidade humana a força e a proteção da graça divina. O triunfo sobre as famigeradas ciladas do inimigo vem pela misericórdia e graça do Senhor.

---

<sup>283</sup> Conf. II, 13. vol. 1, p. 75.

<sup>284</sup> Conf. II, 13. vol. 1, p. 76-80.

Apolo aplicou a Palavra que diz: "Não deixes de livrar os que são arrastados à morte, nem de salvar os que estão sendo exterminados" <sup>285</sup>. Lembrou bem as palavras de Nosso Senhor Jesus Cristo quando disse que não devemos esmagar o caniço já quebrado e nem apagar a mecha fumegante <sup>286</sup>.

Por esse ensinamento do abade Apolo, aprendemos uma conduta pastoral que revela o modo divino de proceder e também um modo de agir que deve ser posto em prática pelos confessores, o qual os levará a experimentar, neles mesmos, os efeitos da plena compaixão com os seus irmãos humanos, sobretudo com os que buscam a graça pelo confessionário. Apolo ensinou a não tratar com desprezo os que buscam o sacramento da reconciliação revelando seus pecados e fraquezas; a não censurar os que com muita dor vêm até os confessores; a acolher alegre e caridosamente os que sofrem sob o peso de suas misérias e também aqueles que desejam confessar seus sofrimentos, mesmo que leves.

Pela doutrina da discrição, o cristão avança de forma humilde para a perfeição e se livra de empreender caminhos que desconstroem sem poder reconstruir; é libertado do relativismo e da presunção que o leva a ter a opinião pessoal como verdade de fé. Muitas pessoas que pensam assim: "falo com Deus diretamente e com Ele me oriento", revelam, por primeiro, que, de fato, eles não fazem isso e, por último, que não aceitam se submeter a ninguém, nem mesmo a Deus. Samuel e Paulo, o apóstolo, para crescerem na humildade, foram submetidos, pelo Senhor, à direção de um homem mais velho para depois entrarem no serviço de Deus <sup>287</sup>. Isso feito ensina que, embora Deus houvesse falado diretamente com eles, não permitiu que, por presunção, fossem mau exemplo aos que mais tarde quisessem se ater somente com Deus como diretor e mestre, dispensando a formação e o auxílio dos antigos. A discrição é a virtude que não permite o homem cristão se fiar em seus próprios julgamentos e a perceber que Deus não revela a ninguém o caminho de perfeição quando este pode ser instruído por alguém mais velho e experimentado, haja vista o que diz o Deuteronômio: "Interroga o teu pai, e ele te ensinará; os teus anciãos e eles te ensinarão" <sup>288</sup>.

---

<sup>285</sup> Pr 24, 11.

<sup>286</sup> Mt 12, 20.

<sup>287</sup> 1Rs 3; At 9, 6.

<sup>288</sup> Dt 32, 7.

[...] ninguém, confiando em suas próprias concepções e decisões, é capaz de chegar ao cume da perfeição. Mais ainda, quem assim procede acaba por cair nos capciosos artifícios demoníacos<sup>289</sup>.

#### 4.5 João Cassiano e a ascese cenobítica e anacorética

O que agora trataremos concerne à vida ascética própria de anacoretas, ou seja, eremitas ou homens que criam ser a vida solitária a mais perfeita e a que mais propiciava o estado de perfeição cristã identificada também como uma espécie de martírio. João Cassiano, ao escrever suas vinte e quatro conferências, apresenta e ensina de forma sutil um comportamento sem igual adotado por varões destemidos que não hesitaram dar tudo de si para viver o absoluto de Deus. Dirigindo-se primariamente aos anacoretas, Cassiano visa não tanto à maneira exterior de vida, mas a "pessoa interior" do monge que busca a perfeição. Nas *Conferências* de I a XVII Cassiano mostra que espécie de monges quer atingir com seus ensinamentos, uma vez que nelas está relatando a vida dos eremitas dos desertos do Egito como forma e modelo a ser imitado pelos monges do sul da Gália<sup>290</sup>. As *Conferências* de I a X surgiram especificamente da conversação de Cassiano com anciões do deserto de Cétia, os quais eram puros eremitas<sup>291</sup>. As *Conferências* de XI a XVII são frutos de diálogos feitos com três Pais do deserto de Panéfisis, sede do episcopado do bispo Arquébio que também fora eremita: Queremom, Nesteros e José<sup>292</sup>.

Nas Conferências de XVIII a XXIV, Cassiano não deixa de fazer menção também à vida cenobítica, como exemplo de vida monástica. Ele reconhece a importância e o valor desta forma de vida, que, segundo a própria tradição monástica mais antiga, foi a forma de vida originada no tempo da pregação apostólica dos cristãos na Igreja de Jerusalém. Aliás, a esse gênero de vida ele já dedicara quatro livros de sua obra anterior. No primeiro volume, isto é, nas *"Instituições Cenobíticas"* trata do modo de vida comunitária dos monges, quando as escreveu a pedido do Bispo Castor. Todavia, nas *Instituições Cenobíticas*, os livros de 5 a 12, assim como seu prefácio trazem exemplos que se referem somente a monges solitários.

---

<sup>289</sup> Conf. II, 24. vol. 1, p. 87.

<sup>290</sup> Nesta época, a França era conhecida com o nome de Gália (La Gaule romaine).

<sup>291</sup> Conf. X, prefácio. vol. 2, p. 104.

<sup>292</sup> Conf. X, 3. vol. 2, p. 106-107.

Embora João Cassiano tenha buscado aprofundar seus conhecimentos na soleira de grandes eremitas, não faz comparações entre as duas formas de vida, ou seja, anacorética e cenobítica como sendo uma superior à outra. Ele se refere antes ao comum ideal de vida procurado, porém de diversos modos.

Já expliquei que a prática, embora se fundamente em dois pontos principais, ramifica-se, depois, em diversas profissões e interesses. Alguns desses interesses orientam seus esforços para os segredos do deserto e a pureza de coração, como outrora o fizeram Elias e Eliseu e, nos nossos tempos, Antão e os outros que se propuseram a seguir-lhes o exemplo. Sabemos que esses fizeram a experiência de uma grande intimidade com Deus no silêncio da solidão. Muitos, porém, dedicaram seus esforços e seu zelo à instrução dos irmãos e à direção de seus mosteiros como, recentemente, o abade João que governou o grande mosteiro próximo à cidade de Thmuis, e tantos outros monges, dos quais podemos de maneira semelhante recordar as virtudes e os milagres dignos dos tempos apostólicos. Alguns, também, se consagraram à piedosa tarefa de fundar hospitais onde trataram os estrangeiros, exercendo aquela caridade que tornou Abraão e Lot, tão agradáveis a Deus no passado, e no presente, o bem-aventurado Macário, homem de infinita doçura e paciência, que dirigia o hospital de Alexandria com tal virtude que em nada se tornou inferior a quantos viveram na solidão do deserto. Assim, alguns se dedicaram aos cuidados dos enfermos, outros preferiram a defesa dos miseráveis e oprimidos, uns, ao ensino dos ignorantes, outros, à distribuição de esmolas aos pobres. E todos alcançaram, por seu zelo e sua piedade, um lugar entre os homens mais santos e admiráveis<sup>293</sup>.

Sabemos também que o deserto foi lugar buscado por algumas mulheres que, por motivo de segurança, camuflaram sua identidade. Assim, esses homens e mulheres apostaram nisso e, para alcançar tão perfeito ideal, levaram vida estreitíssima na superação dos “vícios carnais”.

Reflitam sobre a natureza dos lugares em que residem: são solidões vastíssimas onde vivem separados do convívio de todos os mortais, beneficiando-se, por isso mesmo de grande iluminação sobrenatural, com a qual contemplam e dizem coisas que aos que não têm tal experiência nem tal sabedoria, parecem impossível de compreender em razão da mediocridade de sua condição e de seu modo de viver<sup>294</sup>.

O deserto foi procurado por Cassiano e seu amigo Germano em vista do

---

<sup>293</sup> Conf. XIV, 4. vol. 2, p. 185-186.

<sup>294</sup> Conf. I a VII. Prefácio. vol. 1, p. 18.

preenchimento de um desejo profundo de maior perfeição na prática da vida cristã e intimidade divina. E isso era o que animava os antigos ascetas ou os primeiros eremitas. Não se separavam do mundo para encontrar o paraíso ou lutar contra o demônio, mas antes para seguir Jesus Cristo e imitá-lo. A propósito, Cassiano mesmo nos dirá a razão porque procurara o ermo:

O deserto de Cétia foi a habitação dos mais ilustres pais do monaquismo, e também a admirável morada de toda a perfeição. Distinguia-se, porém, entre tantas magníficas flores de santidade, o abade Moisés, pelo suave perfume de sua ascese e de sua contemplação. Desejoso de ser formado em sua escola, dirigi-me ao deserto a fim de procurá-lo, em companhia do santo abade Germano<sup>295</sup>.

É evidente que Cassiano nos fala de si pelas informações que dá das virtudes dos anciãos visitados. São estas virtudes que ele quer adquirir: a humildade, o temor santo, a compunção, a perfeição, a santidade. Isso ele obterá por uma prática assídua de ascese em vista da contemplação do Mistério Divino. Em outra parte, quando Cassiano busca as orientações do abade Pafnúcio, dirá que foi ao deserto em busca dos ensinamentos dos Pais porque via em suas doutrinas um caminho seguro para a santidade. Por suas palavras, ele revela também o quanto já está avançado na vida espiritual:

[...] Todavia não estávamos, de modo algum, à espera de elogios que só poderiam nos prejudicar, já que não os merecíamos. Tampouco queríamos que seu discurso nos inflasse o orgulho, uma vez que, mesmo em nossas celas, o inimigo não costumava nos poupar com sugestões a esse respeito. Pedimos-lhe, pois, as palavras que nos levassem à compunção e à humildade e não as que nos lisonjeassem ou inspirassem orgulho<sup>296</sup>.

O eremitismo foi considerado uma forma de vida excelsa e apreciada na "Igreja Antiga". Nos séculos IV e V, o eremitismo prevaleceu. Ele foi a expressão mais clara de toda busca voluntária do asceta. Essa separação absoluta do mundo foi vista por Orígenes como excelente à consagração às coisas espirituais e divinas.

---

<sup>295</sup> Conf. I, 1. vol. 1, p. 19.

<sup>296</sup> Conf. III, 2. vol. 1, p. 92.

É preciso se separar do mundo se alguém quer servir a Deus. É preciso abandonar o mundo, não digo materialmente, mas espiritualmente; não é com os pés que se avança, mas com a fé<sup>297</sup>.

Orígenes sabe do valor ascético da separação do mundo, reconhece que isso favorece a perfeição e insiste nesta verdade que não é simplesmente separação corporal, mas, sobretudo espiritual. A vida silenciosa dos ermos foi a expressão mais justa, perfeita e mais normal do autêntico ascetismo cristão. O abade João disse a Cassiano e a Germano, quando de sua estada no cenóbio do abade Paulo, o quanto essa vida lhe propiciara o recolhimento e um profundo sentir da Presença Divina em suas meditações.

Enquanto os que viviam no deserto, sendo, naquele tempo, em pequeno número, deixavam-nos ainda a liberdade de vagar por suas vastas solidões; enquanto um recolhimento mais profundo ainda nos tornava possível sermos frequentemente enlevados nos arrebatamentos celestes; antes de chegar por lá a infinidade de visitantes que nos impunha um sem-número de delicadezas e apuros, já que era preciso cumprir com as obrigações da hospitalidade, dei-me com insaciável desejo e com um ardor ilimitado aos tranquilos recessos da solidão e àquela vida comparável à beatitude dos anjos<sup>298</sup>.

Na vida eremítica, encontra-se com facilidade o princípio essencial e fundamental de toda ascese cristã. Nesse sentido, pode-se dizer que o eremita é o asceta ideal. E esse gênero de vida parece ser realmente propício aos que decidiram por levar vida ascética. Assim é que D. Stolz o comprehende:

Entre as formas de vida ascética, que consiste essencialmente em se separar do mundo (*extra mundum fieri*), a vida eremítica deve ser considerada como sendo em si a mais perfeita. Essa forma de vida é a consequência última da concepção cristã da perfeição e dos meios necessários para alcançá-la. Isso não significa que todo asceta deva viver como eremita nem que fora da vida eremítica não se possa atingir a perfeição. É a graça divina que chama quem deve servir Deus em um estado de vida tão elevado, e não pertence a ninguém abraçar por iniciativa própria um gênero de vida tão pouco comum<sup>299</sup>.

O antigo ideal eremítico sempre foi conservado nas Igrejas do Oriente e sempre esse gênero de vida foi muito apreciado nos meios monásticos no decorrer da

---

<sup>297</sup> Hom. In exod., 3, 3.

<sup>298</sup> Conf. XIX, 5. vol. 3, p. 120.

<sup>299</sup> STOLZ, A. L'Ascèse chrétienne. Chevetogne: Ed. Des Bénédictins d' Amay, 1948. p. 55.

história. A vida eremítica sempre foi vista como meio excelente quando em relação com outras formas de vida. Foi São Basílio Magno que, reformando o monaquismo, o orientou definitivamente para o cenobitismo, porque acreditava que a vida das primitivas comunidades cristãs da era apostólica era modelo ímpar para o simples fiel e também para todo asceta. São Basílio insistia sobre a necessidade da caridade fraterna e, segundo ele, a vida cenobítica era a que mais favorecia essa prática.

Mas, parece que São Basílio queria muito mais e considerava que nem a vida da Igreja primitiva e menos ainda a vida eremítica seriam apropriadas à prática da caridade, segundo sua compreensão. Exaltando a vida em comum, São Basílio recorre à doutrina de São Paulo sobre o corpo místico de Jesus Cristo no qual um membro participa da vida do outro e um auxilia o outro na obtenção do mesmo escopo. Ele vê na vida em comum o oportuno lugar da prática dos dons pelos quais uma alma foi beneficiada. É na vida em comunidade que se dá a ocasião de viver os dons recebidos do Espírito Santo e de fazê-los desenvolver.

Sem embargo, isso não é desmentido pela vida eremítica, uma vez que somente são aptos ao deserto os homens que já atingiram uma vivência alargada da caridade fraterna e se tornaram capazes de irem além dos muros de uma prisão. O deserto é local para ser habitado por homens que vão além da aparência, do meramente horizontal e que creem que um dia deverão amar sem a possibilidade de obras de misericórdia. A solidão dos ermos abriga corações livres que carregam em si o universo e suas aspirações, apresentando-o dia e noite ao Pai com súplicas, preces e hino de louvor e glória. Além disso, vale dizer que o eremita assume o martírio como programa de vida e do alto da cruz lança constantemente o grito do Crucificado: "Pai, perdoa-lhes! Eles não sabem o que fazem"<sup>300</sup>!

D. Stolz, em sua obra sobre a ascese cristã<sup>301</sup>, diz que apesar das insistências de São Basílio, a Igreja do Oriente sempre destacou a superioridade do ideal eremítico. E as preferências de cada Igreja por uma ou outra forma de ascese se explicam pelas mentalidades diferentes que veem o problema sob óticas teológicas díspares. Uma valoriza a questão moral e outra a *Theosis*<sup>302</sup>.

---

<sup>300</sup> Lc 23, 34.

<sup>301</sup> STOLZ, A. L'Ascèse chrétienne. Chevetogne: Ed. Des Bénédictins d' Amay, 1948. p. 52.

<sup>302</sup> Theosis na teologia cristã e particularmente na teologia da Igreja ortodoxa significa divinização, deificação ou criação divina. É o processo de transformação pelo qual passa o homem que decidiu viver os ensinamentos de Jesus Cristo e chegou ao grau da união com Deus.

Simeão de Tessalônica (+1428)<sup>303</sup> disse que Jesus Cristo é o ideal do eremita e, ao afirmar isso, ele queria dizer que o fim do eremita é a "divinização", isto é, a assimilação de forma mais perfeita ao homem-Deus, Jesus Cristo. Na mentalidade teológica grega e da Igreja oriental a Theosis ou "deificação" como perfeição última do homem é uma das teses fundamentais e é entendida não como panteísmo onde tudo é Deus ou tudo, por fim, se dissolve em Deus, mas como participação na natureza divina em virtude da graça santificante presente na criatura.

A ideia que a teologia grega faz de Deus tem influência da filosofia neoplatônica, sobretudo quanto à simplicidade e unidade divinas. A absoluta transcendência de Deus, o fato de se elevar sobre todas as coisas que se multiplicam, se diversificam e se transformam, faz de Deus, que é "Ser primeiro", uma realidade absolutamente simples, una e imutável. O homem dividido e mutável, pela mortificação de suas paixões, esforço ascético contínuo e ação da graça de Deus vê nascer em si, como fruto, a imagem da simplicidade e unidade divinas. Quanto mais se realiza a "deificação", mais o homem se iguala à perfeita simplicidade de Deus, o qual não busca nada fora de si, mas que se basta a si mesmo. Evidentemente que uma teologia que dá tal ênfase à ideia da "deificação" e concebe Deus como um ser único, simples e se bastando a si mesmo considerará como ideal de perfeição cristã o homem completamente libertado das paixões e voltado à imitação, a mais perfeita possível, da unidade e simplicidade. Tal seria precisamente o ideal do asceta eremita.

Continuando seu pensamento, D. Stoltz afirma que a teologia da Igreja no Ocidente se caracteriza por dar ênfase aos problemas de ordem moral<sup>304</sup>. Basta lembrarmos a "questão sobre a graça" levantada por Pelágio. Esses tipos de problemas não são cogitados na teologia grega. Por isso, é normal que haja uma tendência, no Ocidente, a valorizar a vida comum, porque essa oferece muitas ocasiões para a prática das virtudes em vista do aperfeiçoamento moral. Talvez seja essa uma das razões teológicas que leva a Igreja Ocidental a dar preferência à vida cenobítica. Quando comparamos uma maneira e outra de expor de cada uma das duas Igrejas, não podemos dizer que elas se excluem, mas antes que são modos de acentuar um ou outro ponto de vista, pois a Igreja Oriental não exclui, de forma alguma, a prática das virtudes, pelo contrário, ela a supõe. Por sua vez, a Igreja Ocidental não ignora o ideal de assimilação

<sup>303</sup> Simeão de Tessalônica foi monge, prelado e escritor religioso bizantino do século XV. Morreu em 1428. Foi bispo de Tessalônica de 1416 até sua morte.

<sup>304</sup> STOLZ, A. *L'Ascèse chrétienne*. Chevetogne: Ed. Des Bénédictins d' Amay, 1948. p. 54.

e a doutrina da primazia da vida eremítica na ascese cristã. Seriam, pois, as tendências teológicas de uma e de outra Igreja que explicam a predominância de uma ou outra forma de vida ascética nas respectivas Igrejas. Todavia, as duas tendências se acordam quanto aos princípios doutrinais da vida ascética e monástica e reconhecem a superioridade da vida eremítica.

Sobre o gênero de vida eremítica, além de Orígenes e Evágrio também Pio XI exalta seu valor ao dizer que a Igreja Latina nunca deixou de reconhecê-la junto às formas de vida consagrada. Em 1924, falando aos monges cartuxos <sup>305</sup>, esse mesmo papa compara os eremitas a Moisés orando na montanha. Os eremitas seriam como que vítimas e holocaustos oferecidos a Deus para sua própria salvação e a do próximo. Porém, lamenta o relaxamento na observância desse estilo de vida devido aos anseios do mundo moderno e diz que a Igreja espera ver reflorescer essa tão importante instituição, necessária nos dias de hoje quando se relegou ao segundo plano o sobrenatural o qual, em muitos lugares e setores da sociedade, tem sido completamente negligenciado.

Para Cassiano, a vida eremítica é a que mais propicia o dar-se a Deus na mais completa liberdade. Ela favorece uma vida de recolhimento e absoluta dedicação ao cultivo da vida espiritual de relação e atenta escuta aos pés do Amado que alimenta, prepara e sustenta toda obra misericordiosa. É para essa finalidade que a ascese é praticada e deve ser entendida como condição *sine qua non* para o crescimento nas virtudes, o desprendimento do velho homem com o objetivo da contemplação do absoluto de Deus.

Observando a colocação de cada Pai do deserto citado por Cassiano, aprendemos não somente a vida interior e as práticas externas para atingi-la, mas também o discernimento dos espíritos para saber como, quando e de que modo usar as armas oferecidas pela tradição dos mais antigos em benefício de um apostolado frutífero. Os Pais do deserto são como doses homeopáticas personalizadas para cada paciente que se aproxima deles para a cura da alma.

João Cassiano vai pouco a pouco deixando transparecer na sua obra a necessidade da ascese como fundamento para um discipulado florescente. Porém, pode-

---

<sup>305</sup> [http://www.vatican.va/phome\\_po.htm](http://www.vatican.va/phome_po.htm). PIO XI, papa. Constituição Apostólica *Umbraitilem*. 8/07/1924 aprovando os estatutos dos cartuxos (As XXI). Disponível em [www.vatican.va](http://www.vatican.va). Acesso em 18-dez-2013.

se questionar esse modo de proceder como sendo exclusivo e próprio somente para um estilo de vida, ou seja, o dos anacoretas, sem nada servir aos demais cristãos vivendo no mundo, na faina quotidiana dos grandes centros. Diríamos que isso não procede, não seria verdade, pois entendemos que a vida ascética é necessária para todo mundo, sobretudo para os cristãos; é arma para a batalha de todo ser humano que pretende a perfeição em qualquer área, mesmo profissional. O que muda são as circunstâncias e os meios para atingir seu alvo. Ao fazermos apelo a essas formas extremadas de vida ascética, queremos simplesmente mostrar a sua verdadeira essência que deve ser salva e fomentar, por conseguinte, em meio ao mundo, mesmo no cotidiano das grandes metrópoles, uma vivência séria das verdades evangélicas.

Ao fazer menção à essência da vida ascética poderíamos nos perguntar em que isso consiste, mas a resposta não seria fácil de ser dada em uma só palavra, porém, sabemos que o homem cristão que se retira para o ermo ou que se decidiu por levar vida ascética não tem outro objetivo senão imitar Nosso Senhor Jesus Cristo. A ascese pela ascese seria uma loucura e poderia ser entendida como desvio psicológico ou comportamento masoquista.

O recurso a uma cultura teológica saindo do ordinário também nos ajudaria a compreensão dessa essência. O prólogo da regra de São Bento fala de renúncia, de serviço militar, de arma e apresenta o asceta como soldado de Cristo, como pessoa capaz de renunciar a sua vontade própria para seguir o Cristo como seu Rei, combatendo sob seu estandarte, com as armas da obediência. De fato, a essência da vida ascética não pode estar longe da essência da vida cristã, visto que aquela tem como objetivo levar a esta. Quando São Paulo é questionado pelos Filipenses sobre a essência da vida cristã, ele precisa seu pensamento da seguinte forma: “Quanto ao mais, irmãos, ocupai-vos com tudo o que é verdadeiro, digno de respeito ou justo, puro, amável ou honroso, com tudo o que é virtude ou louvável. Praticai o que de mim aprendestes, recebestes e ouvistes, ou em mim observastes. E o Deus da paz estará convosco” <sup>306</sup>. São Paulo deixa transparecer nas entrelinhas o que podemos chamar de essência da vida ascética cristã: a busca da verdade, o respeito, a justiça, a honestidade, as virtudes.

Entendemos também como ideia de fundo que São Paulo, colocando-se como exemplo a ser imitado, critica as especulações e discussões sutis feitas a propósito das virtudes pagãs e insiste sobre o valor do exemplo apostólico como o mais acertado

---

<sup>306</sup> Fl 4, 8-9.

para um discipulado florescente, uma vida cristã autêntica. Aqui vemos a necessidade de uma consciência da originalidade cristã que, apesar de reconhecer as verdades contidas em outras culturas, ou seja, religiões não cristãs, defende a fé no Cristo como supremo bem e busca maior aprofundamento do conteúdo da Revelação. É por isso que Paulo aconselha os seus a desconfiarem das palavras barulhentas, sondarem-nas por primeiro, e, antes de tudo, fazerem o que eles o viram fazendo.

Tomando essa exortação de Paulo como exemplo, podemos aplicá-la em relação aos Pais do deserto, Pais da Igreja, santos e místicos cristãos e recebermos seus ensinamentos, suas biografias como sendo o que melhor nos daria a compreender acertadamente essa noção de essência que esteve presente na ascese que praticaram. Ao voltarmo-nos para a vida de Jesus Cristo, percebemos que o homem de Nazaré é o exemplo por excelência de todo ascetismo e dos ascetas. Ele que nos ensina por sua práxis de obediência, simplicidade, humildade, pobreza, submissão ao Pai a enfrentar a tentação e a não desaninar face às provações.

Portanto, com tamanha nuvem de testemunhas em torno de nós, deixemos de lado tudo o que nos atrapalha e o pecado que nos envolve. Corramos com perseverança na competição que nos é proposta, com os olhos fixos em Jesus, que vai a frente de nossa fé e a leva à perfeição. Em vista da alegria que o esperava, suportou a cruz, não se importando com a infâmia, e assentou-se à direita do trono de Deus. Pensai, pois naquele que enfrentou uma tal oposição por parte dos pecadores, para que não vos deixeis abater pelo desânimo. Vós ainda não resistes até o sangue, na vossa luta contra o pecado, e já esquecestes as palavras de encorajamento que vos foram dirigidas como a filhos: Meu filho, não desprezeis a correção do Senhor, não te desanimes quando ele te repreende; pois o Senhor corrige a quem ele ama e castiga a quem aceita como filho. É para a vossa correção que sofres; é como filhos que Deus vos trata. Pois qual é o filho a quem o pai não corrige? Pelo contrário, se ficais fora da correção aplicada a todos, então não sois filhos, mas bastardos<sup>307</sup>.

#### 4.6 Cassiano e a adaptação da ascese ao lugar e ao tempo

João Cassiano, em sua busca de perfeição cristã, encontrou-se com variadas realidades, possibilitando esse ideal. Desde o cenóbio onde vivia em Belém aos ermos de várias regiões do Egito por ele visitadas, percebeu a vivência animada de pessoas

---

<sup>307</sup> Hb 12, 1-8.

sedentas de vida cristã perfeita. Dessa variedade de possibilidades nasceram suas *Conferências*, que nada mais são que um convite à vivência do estado perfeito dos anacoretas e monges do Egito. Essas conversações que por ele foram adaptadas para a vida nos mosteiros do Ocidente, sobretudo para o de Marseille e de Lérins podem ser adaptadas ainda hoje para os que querem levar vida eremítica ou de busca do absoluto de Deus.

No prefácio do primeiro grupo referente às *Conferências* dos Pais do deserto de Cétia, João Cassiano lembra sua experiência entre os grandes mestres de vida espiritual de quem ele compartilhou o modo de viver e enfrentar as vicissitudes da caminhada cristã. Ao escrever suas lembranças, ele não deixa de fazer referência às práticas daqueles ascetas como sã disciplina com as quais ele conta para o progresso na vida espiritual, mas que também as adapta ao mundo em que por ora se encontra, já no Ocidente.

Possam, portanto, vossas orações obter-nos daquele que nos julgou dignos de ver esses grandes solitários, de tê-los como mestres e de compartilhar sua vida conservando de suas tradições uma memória perfeita e exprimindo-as de maneira acessível. Se isso pedimos é a fim de que possamos explicar sua doutrina de maneira integral como deles recebemos, de modo que nos seja permitido mostrá-los de certo modo encarnados em seus ensinamentos e, o que é mais importante, falando-vos na língua latina<sup>308</sup>.

Essas *Conferências* inspiraram muitos santos a uma vida mais estreita na *Sequela Christi* e desempenharam papel sem igual no desenvolvimento da espiritualidade no Ocidente. O que podemos ler na introdução encontrada no volume I dos textos bilíngues (latim – francês) traduzido de *Sources Chrétiennes* confirma o quanto João Cassiano teve influência na vida e na espiritualidade de muitos fundadores.

As obras de Cassiano, escritas em latim fluente, contribuíram grandemente para a propagação do monaquismo cristão no Ocidente. Os grandes fundadores, S. Bento, S. Domingos, S. Bernardo, Sta. Teresa de Ávila inspiraram-se em seus escritos e recomendaram sua leitura. O ensinamento recebido dos Pais do deserto, a doutrina espiritual dos ascetas alexandrinos particularmente de Evágrio, os escritos de S. João Crisóstomo, S. Basílio e S. Jerônimo entre outros, foram repensados e sistematizados por Cassiano, enriquecidos com sua própria reflexão e experiência. As controvérsias originistas levam

---

<sup>308</sup> Conf. I a VII. vol. 1, p. 17.

Cassiano a não citar Evágrio, substituindo cuidadosamente toda expressão que poderia evocar o vocabulário evagriano por outras, geralmente com matizes bíblicos. O êxito que obtiveram suas obras monásticas através dos séculos se explica sem dúvida pela grande unidade e riqueza de sua doutrina como também pelo entusiasmo e estilo com que as transmite<sup>309</sup>.

A ascese cristã é, pois, o exercício da fé. Seu conteúdo é a fé cristã. Os exercícios ascéticos poderão variar e diversas poderão ser as práticas ascéticas porque a fé é infinita em dons. Em outras palavras, uma mesma fé, mas muitos modos diversos de exercício desta mesma fé. Por isso, nem todas as espiritualidades abraçam do mesmo modo uma mesma prática ascética, embora se exija um mínimo comum para todas: a entrega de si a Deus.

Vale lembrar que a vida íntima da graça que se exterioriza em diversos estados é tão rica e tão inesgotável que não seria possível limitá-la a uma única fórmula. Por isso é que as diferentes formas de vida ascética são aceitas, pois todas podem levar à perfeição. Na fé o homem se abandona ao mistério profundo de Deus, que se esconde em meio às trevas, uma vez que tão grande mistério não é possível perscrutar nem penetrar<sup>310</sup>. Deus continua sendo sempre o Incognoscível a quem o homem se entrega confiante sem ver o que Ele promete<sup>311</sup>. Confiando naquele que lhe promete a vida eterna, o crente transcende o mundo e sua significação imanente, nega-se a si mesmo e abandona-se em suas mãos. Para ele a inteligência natural não é mais a única garantia de sua existência. O homem de fé se percebe extremamente limitado quando acredita somente naquilo que o circunda enquanto objeto palpável e visível.

#### 4.7 Conclusão

Em nossos dias, o homem vive muito acelerado, não tem tempo para refletir, pensar, equilibrar sua vida. Corre o risco, por isso, de se estilhaçar de dentro para fora. Temos que encontrar o rumo, pois “os que viajam sem rumo só conseguem o cansaço da jornada, jamais o avanço em sua caminhada”, dizia o abade Moisés, Pai do deserto

---

<sup>309</sup> Conf. I a VII. vol. 1, p. 9-10.

<sup>310</sup> Cf. 1Tm 6,16.

<sup>311</sup> Hb 11, 1.

de Cétia, no Egito, ancião muito famoso pela prática da ascese e de sua vida contemplativa.

O desconhecimento do homem medieval, do anacoreta, do eremita, do solitário é uma perda para o homem contemporâneo. O passado tem riquezas a serem redescobertas; haja vista a solidão, o ermo, o *Silentium Mysticum* como disse Jürgen Moltmann<sup>312</sup>, que ajudam a chegar ao domínio de si. Descobrir-se um com os outros no mundo; mundo que também precisa ser amado, respeitado e que exige do homem urgente tomada de posição pela vida, para que essa não seja destruída é um apelo do momento presente. Na atual conjuntura seria sensato que o homem se voltasse para a essência do ser para encontrar o Ser originário, escutar sua Palavra promotora de amor, de salvação. Este ser do terceiro milênio precisa apaixonar-se pelo seu fim último.

O Documento de Aparecida<sup>313</sup> diz que para haver um discipulado missionário frutífero é preciso que os membros da Igreja se apaixonem por Cristo, caminho verdade e vida. Porém, apaixonar-se pelo que não se conhece, não se vê, não se experimenta parece impossível. Conhecer Deus também é impossível. De que forma poderia o homem conhecer Deus? Apaixonar-se não seria sofrer? Essa dor tem cura? O homem moderno estaria disposto à mística da Cruz? Não seria a atual corrida em busca de cura e libertação uma ignorância do sentido da Cruz?

Por último, a disciplina de vida conduz a uma aceitação cordial do mistério da Cruz: "Se alguém quer vir em meu seguimento, renuncie a si mesmo, tome a cruz e siga-me"<sup>314</sup>. Aceitar e abraçar a cruz é fundamental para o homem alcançar a salvação, salvar-se de si mesmo, de seu egoísmo, de sua autossuficiência. A cruz é o lugar da não ambiguidade, da nudez do ser, lugar do encontro com o limite, a fronteira do homem. A cruz não é lugar da posse, é lugar da comunhão com a condição humana.

Assim como tudo se aprende na vida, levar a cruz, amar a cruz é consequência de um grande aprendizado que nos é possível pela ascese e o aprofundamento místico do sentido do ser humano no mundo, e isso Cassiano foi mostrando-nos progressivamente nos colóquios feitos com cada Pai do deserto.

---

<sup>312</sup> MOLTMANN, Jürgen, *O Espírito da Vida : Uma pneumatologia integral*. Cap. X. São Paulo, Vozes: 1999, p. 196.

<sup>313</sup> V CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE. Aparecida. 3. ed. CNBB-Paulus-Paulinas, 2007. p. 76.

<sup>314</sup> Mt 16, 24-26.

O papa Francisco disse: “Em virtude do Batismo recebido, cada membro do povo de Deus tornou-se discípulo missionário. [...] Cada cristão é missionário à medida que se encontrou com o amor de Deus em Cristo Jesus”<sup>315</sup>. Disse ainda o papa Francisco que “devemos procurar simultaneamente uma melhor formação, um aprofundamento do nosso amor e um testemunho mais claro do Evangelho. [...] Seja como for, todos somos chamados a dar aos outros o testemunho explícito do amor salvífico do Senhor, que, sem olhar as nossas imperfeições, nos oferece a sua proximidade, a sua Palavra, a sua força, e dá sentido a nossa vida. O teu coração sabe que a vida não é a mesma coisa sem Ele; pois bem, aquilo que descobriste, o que te ajuda a viver e te dá esperança, isso é o que deves comunicar aos outros”<sup>316</sup>.

Ao dizer que “a nossa imperfeição não deve ser desculpa; pelo contrário, a missão é um estímulo constante para não nos acomodarmos na mediocridade, mas continuarmos a crescer”<sup>317</sup>, o papa corrobora nossa tese sobre a necessidade, ainda hoje, de ascese para que nossa ação de discípulos missionários dê os frutos do Espírito e não os nossos.

O capítulo que ora concluímos teve por objetivo mostrar a ascese nas Conferências de João Cassiano considerando a que ele mesmo praticou, a que os Pais do deserto por ele visitados ensinaram e a que todos podem praticar e devem fazê-lo por conta do ideal que almejam. Mostrou que a vida anacorética e a vida cenobítica são modos peculiares de viver a ascese, modo aos quais nem todos estão obrigados ou chamados, mas que responde a proposta que tínhamos de tratar da ascese nas Conferências de João Cassiano. Por ver a ascese como ciência prática que se serve de exercícios interiores e exteriores, ou seja, luta contra os vícios com o objetivo de reformar os atos e o modo de viver cotidiano para a aquisição das virtudes que propicia o crescimento espiritual e uma vida de caridade perfeita, Cassiano preconiza o jejum, as meditações, as vigílias, as orações com lágrimas para alcançar o ideal cristão. Ele não se esquece de considerar que tudo isso deve vir acompanhado da graça divina, sem a qual o homem nada pode. Ele ensina também que para caminhar de modo acertado é mister escutar sempre uma pessoa experimentada na prática dessas virtudes. Esse modo de proceder ele considera como fazendo parte da discrição ou discernimento dos espíritos

---

<sup>315</sup> FRANCISCO, papa. Exortação Apostólica Evangelii Gaudium. Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2013. nº 120. p. 101-102.

<sup>316</sup> Ibid., 121. p. 102-103.

<sup>317</sup> Ibid., 121. p. 103.

que não permite ao homem estar sozinho no mundo como ser autossuficiente, mas estar sempre em relação, mesmo que optando pela vida solitária.

Acreditamos que a leitura das obras dos Pais do deserto seria bom alimento intelectual, espiritual na formação de nossos jovens que ainda se deparam e se batem contra os mesmos demônios que aqueles conheceram e venceram. Esses antigos anacoretas ainda são excelentes mestres espirituais aptos a reorientar o homem contemporâneo.

## 5 CONCLUSÃO

O asceta cristão adere a uma ascese que está a serviço da vida e todo esforço não visa a destruir o corpo, mas simplesmente incomodá-lo e alertar para outra realidade que não a puramente horizontal; por isso sua ascese se adapta ao tempo e às necessidades. Acreditamos que assim deve ser toda ascese que pretende ser caminho para chegada ao fim único, que é a vida em plenitude, defendida por nós como existindo em Deus.

À luz do que dissemos, progressivamente vai aparecendo o asceta modelo que se mostra como homem espiritual com o controle sobre si, tanto no aspecto espiritual quanto corporal, procurando a unificação de si e a união com o absoluto de Deus. O asceta é, pois, segundo as épocas em que se vive e a concepção que se tem de ser humano, homem de esforço contínuo e metódico que, pela força do amor, busca restabelecer dentro de si o laço entre o mundo da carne e do espírito, entre o homem e os outros homens, entre o homem e Deus.

Quando decidimos escrever esta dissertação, tínhamos em mente defender a tese de que ainda hoje necessitamos da ascese para sermos discípulos missionários de Nosso Senhor Jesus Cristo. Queríamos responder às questões: O homem contemporâneo, seguidor de Cristo, precisa de ascese para que o discipulado dê frutos? A ascese ensinada por João Cassiano, nas *Conferências*, pode ajudar o discípulo de Jesus Cristo a cumprir o mandato de santidade? Em que as Conferências de João Cassiano podem contribuir para um discipulado florescente? A Ascese presente nas Conferências de João Cassiano seria propícia a um discipulado florescente?

Estas questões nos levaram a pesquisar, no decorrer da história, de forma sucinta, os escritos e ensinamentos tratando sobre a ascese como práxis presente na vida dos homens e mulheres que buscaram empreender a perfeição e a plenitude de si. Recorremos ao período mitológico, hierofânico, órfico; período greco-romano e o medieval, sem nos esquecermos da doutrina revelada por Jesus Cristo sobre o amor do Pai pelo ser humano, a qual foi comentada pelos apóstolos, Pais da Igreja e do deserto como contendo elementos ascéticos que favorecem o crescimento na vida espiritual e a filiação divina.

O recurso às normas, regras, doutrinas das escolas filosóficas e à biografia dos próprios pensadores tratando da austera disciplina que aplicavam na práxis

cotidiana e a ensinavam a seus discípulos teve como objetivo apoiar nossa tese e as que praticaram e ensinaram os Pais do deserto visitados por João Cassiano, o qual mostrou o quanto o homem necessita de seriedade, esforço físico e espiritual em sua vida para chegar a seu objetivo.

As leituras complementares que fizemos tratando da vida ascética e mística escritas pelo monge beneditino D. Stolz, o Compêndio de Ascética e Mística de Tanquerey, a Teologia Mística de Charles André Bernard e outros, muito contribuíram para avaliar o peso e a atualidade da doutrina de João Cassiano que, de certa forma, ainda está presente no espírito, na essência de todo manual tratando de vida espiritual, vida de intimidade divina.

É sabido que ser disciplinado é condição para não se perder em meio ao caminho; haja vista as duras observâncias ascéticas a que se submetem tanto os grandes atletas de jogos olímpicos, os modelos fotográficos, as misses e outros profissionais. Porém, não é essa a sorte da ascese em vista das virtudes cristãs, pois, considerada fora de moda e coisa da Idade Média, as disciplinas somente criariam revolta e transtornos dentro dos conventos e mosteiros que a impusessem. Hoje é comum encontrar pessoas doentes pelo desregramento de vida. O homem pós-moderno que vive neste mundo da tecnologia de ponta e das relações virtuais não pode ser incomodado ou privado de nenhuma de suas oportunidades, "pois elas são tão poucas", como dizem alguns.

Por um tempo, acreditamos que a questão ascética e mística estava definitivamente abolida da vida do homem contemporâneo. Falar de ascese não era mais cabível, pois isso era assunto que desenraizava o homem de sua realidade social, de seu mundo, assunto alienante. Portanto não estávamos percebendo que o mundo da pós-modernidade estava exigindo uma ascese muito mais severa que a praticada nos interiores dos cenóbiros e ermos dos Pais do deserto.

A ascese é arte que acompanha a vida do homem. Por isso é que dissemos que todo homem é um asceta nato. Porém, ela é faca de dois gumes e pode tanto elevar o homem para uma realidade mais sublime ou mantê-lo preso nos limites do horizontal, professando a tese que defende a imanência como único estádio do homem. Alguns acreditam que além da morte não existe mais nada.

Dissemos que o ser humano é ser de horizonte, ser livre, ser de abertura; capaz de relação, de escolha, criar laços, amar, ser amado, acolher o dom. Tudo isso por acreditarmos que o homem é possuidor de uma alma espiritual e imortal. Porém, a

cultura na qual o homem se encontra hoje, fruto da modernidade, traz em si o perigo da autossuficiência, pode levá-lo a se levantar contra Deus como potência e por fim ignorá-lo; evidentemente que há exceções. Percebemos que muitos já não se importam mais com a retidão, a honestidade, a verdade absoluta. Há uma ruptura com o passado e com a ética recebida dos ancestrais com a pretensão de novos horizontes, novo mundo, novas éticas. Se está reconstruindo o que descontruiu pouco se sabe, mas o que é certo é que cada homem passou a ser a medida de si mesmo e da verdade, considerando tudo como sendo relativo. Por pensar assim, vamos cometendo os mais desastrosos e cruéis atos. A corrupção, se não crêssemos no contrário, parece fazer parte do DNA desta sociedade. Acreditamos que isso está acontecendo porque também dentro desta cultura massificante existem homens levando vida ascética no sentido inverso, a qual é partidária de uma existência humana com dimensão única, ou seja, somente terrena; nada para além do histórico, nada de trans-histórico.

As Conferências de João Cassiano revelam o Transcendente e remetem o homem para ele, ou seja, para o trans-histórico. Ao mesmo tempo em que Cassiano relata as entrevistas com os Pais do deserto, revela sob a pele de suas conversações a sua espiritualidade própria; modo pessoal de ver o homem, o mundo e Deus. Filho de genuína tradição evangélica, não deixou de mostrar que a lei máxima do cristão é a vivência do amor, entendido por ele como relação com Deus, consigo e com o próximo. Mostrou o que é essencial ao dizer que o amor pelo outro, em primeiro lugar, pelo Totalmente Outro, ou seja, por Deus, deve ser expresso por aquilo que Ele é. Devemos amar o próximo por ele mesmo e não pelo que possui, pois, como dissera, é esse amor que perdurará pela eternidade, lugar real onde não haverá mais a necessidade das obras de misericórdia.

Por meio dessas *Collationes*, aprendemos que as virtudes, assim como os vícios, se encadeiam; assim a discrição seria responsável por abrir as portas para a humildade que, por sua vez, levaria à perfeição da caridade. Vimos também que é livre quem vive nas virtudes posto que os vícios mantêm o homem em uma prisão da qual somente consegue escapar se fizer muito esforço e com seriedade, isto é, para se libertar dos vícios exige-se árduo trabalho ascético que passa pelos jejuns, vigílias, privações, longos estudos, meditações, orações. Segundo Cassiano a aquisição das virtudes despendia menos energia e é bem mais penosa a erradicação dos vícios que a aquisição das virtudes, ensina ele. Contudo esses exercícios são considerados secundários e

somente meios para ajudar a vivência da caridade perfeita. Eles poderão ser deixados de lado ou negligenciados quando a situação pedir a atenção generosa ao próximo.

Em sua obra, João Cassiano mostra que a espiritualidade cristã deve voltar-se para um só fim: a pureza de coração, a perfeição da caridade. Para ele, a vida eterna somente é possível se, neste mundo, usarmos os instrumentos que temos para a prática do amor.

A ascese nas Conferências de João Cassiano nos fez apreender sua teologia que está subjacente aos ensinamentos dos anciãos do deserto. Cassiano é partidário da teologia do sinergismo e ensina que o homem é colaborador de Deus na sua salvação. Diz que embora tenha o homem pecado, a queda não retirou dele a capacidade de fazer o bem e ser bom, visto que isso é dom inerente à condição humana, recebido na criação. Para ele, após a queda, o homem adquiriu a capacidade de também fazer o mal, mas isso não faz do homem um ser incapaz de atos bons. Fazer o bem é um modo de ser do homem que fora criado assim. Porém, o bem que o homem faz não lhe é argumento para exigir de Deus a vida eterna ou a vida com Ele. Sendo a graça de Deus inteiramente gratuita, nada que faça o homem lhe merecerá ou lhe dará direito sobre os dons de Deus que de per si ultrapassam todo mérito humano e são infinitamente mais valiosos que todo ato humano. Assim a graça de Deus colaborando com o livre arbítrio continua sendo dom. Deus não se vê constrangido a acolher o homem porque faz o bem, aliás, ele foi criado assim, mas Deus o acolhe porque é livre, independente do homem.

Ainda, Deus não condenara o homem a jamais experimentar em sua natureza o sabor do bem ou formular algum pensamento reto, nem é lícito pensar que Deus criou o homem incapaz de querer ou de fazer o bem. Assim não poderíamos dizer que lhe teria concedido o livre arbítrio, uma vez que só lhe permitiria querer e poder praticar o mal. Essa teologia de Cassiano demonstra que no estado anterior à queda o homem não ignorava o bem, pois fora criado como animal sensato e racional. Após a queda obteve a ciência do mal que antes não possuía, não perdendo todavia a ciência do bem, que anteriormente já possuía. Portanto, não é correto duvidar de que toda alma possua naturalmente as sementes de virtude depositadas em si mesma pela benevolência do Criador e que todo homem é capaz de cooperar com Deus em sua própria salvação.

Essa dissertação não esgota o conteúdo das Conferências, as quais trazem elementos para vários comentários e estudos, mas esperamos que seja útil para fazer conhecer seu autor João Cassiano e sua espiritualidade cristã que confirmam a

necessidade de ascese para uma vida de discipulado florescente que visa a despertar no discípulo a compreensão nítida de que trabalha em uma “vinha” que não é sua e que deverá prestar contas de suas posições, relações e negociações em nome do seu dono, seu proprietário. Enfim deverá dar conta de sua administração.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Principal

CASSIEN, Jean. **Conférences**. Sources Chrétiennes (SC), n. 42, 54, 64. Paris: Les Éditions du Cerf, 1955-1959. 3 v.

CASSIANO, João. **Da oração** (Colações IX – X). Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_, **Conferências**. Juiz de Fora, MG: Edições. Subiaco, 2011. 3 v.

\_\_\_\_\_, **Institutions Cénobitiques**. Sources Chrétiennes (SC) n. 109. Paris: Les éditions du Cerf, 1965.

### Secundária

AGOSTINHO, Santo. **A doutrina cristã: manual de exegese e formação cristã**. São Paulo: Paulus, 2002.

\_\_\_\_\_, **A cidade de Deus**. Petrópolis: Vozes, 2001.

\_\_\_\_\_, **Confissões**. São Paulo: Editora das Américas S.A – ADAMERIS, 1964.

\_\_\_\_\_, **A Trindade**. Tradução Agustino Belmonte. De Trinitate. São Paulo : Paulus, 1995.

ANCILLA, Soeur Marie. **Saint Jean Cassien - Sa doctrine spirituelle**. Marseille: La Thune, 2002.

ANSELMO, Santo. **Por que Deus se fez homem**. Tradução Daniel Costa, Cur Deus homo. São Paulo: Novo século, 2003.

ANTISERI, Dario; REALE, G. **História da filosofia – Antiguidade e Idade Média**. 7. ed. São Paulo: Paulus, 2002. v. I.

ATANÁSIO, de Alexandria, Santo. **Vida e conduta de Santo Antão**. São Paulo : Paulus, 2002.

AUBENQUE, Pierre. ARISTÓTELES. In: HUISMAN, Denis. (Org.). **Dicionário dos Filósofos**. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 61-72.

AUTOR ANÔNIMO. **A Nuvem do não Saber**. São Paulo: Paulus, 1987.

**BÍBLIA de Jerusalém**. São Paulo: Paulinas, 1985.

BENTO, Santo. **Regra de São Bento**. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2003.

BENTO XVI, papa. **Os Padres da Igreja**. São Paulo: Paulus, 2012.

BERNARDO, santo. **Obras Completas de San Bernardo: Tratados**. Madrid: BAC, 1984.

BERNARD, Charles André. **Introdução à Teologia Espiritual**. São Paulo: Loyola, 1999.

\_\_\_\_\_, **Teologia Mística**. São Paulo: Loyola, 2010.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etiene. **História da filosofia cristã. Desde as origens até Nicolau de Cusa**. Petrópolis: Vozes, 1988.

BULFINCH, T. **O livro de ouro da mitologia – Histórias de deuses e heróis**. 32. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.

**CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA**. São Paulo: Loyola, 2000.

CIPRIANO, de Cartago, São. **A unidade da Igreja Católica**. Petrópolis: Vozes, 1973.

CIRILO, de Jerusalém, São. **Catequeses mistagógicas**. Petrópolis: Vozes, 1977.

CHAMOUX, F. **Civilização grega**. Lisboa: Edições 70, 2003.

COLOMBAS, García M. **El Monacato primitivo**. Madrid: BAC, 1998.

**CONCÍLIO VATICANO II**. Constituições, Decretos e Declarações. Petrópolis: Vozes, 1966.

**V CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE**. 3. ed. Aparecida: CNBB-Paulus-Paulinas, 2007.

CONGAR, Yves. **Creio no Espírito Santo: Revelação e experiência do Espírito**. São Paulo: Paulinas, 2005.

\_\_\_\_\_, **Creio no Espírito Santo. “Ele é o Senhor e dá a vida”**. São Paulo: Paulinas, 2005.

\_\_\_\_\_, **Un pueblo messiánico: la Iglesia, sacramento de salvación. Salvación y liberación**. Madrid: Cristiandad, 1976.

CRISÓSTOMO, João, São. **O sacerdócio**. Petrópolis: Vozes, 1979.

CUSA, Nicolau. **A douta Ignorância**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

DROBNER, Hubertus R. **Les Pères de l'Église – Sept siècles de littérature Chrétienne**. Paris: Desclée, 1999.

DUMONT, Jean-Paul. **ANAXÁGORAS**. In: HUISMAN, Denis. (Org.). **Dicionário dos Filósofos**. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 39-43.

FRANCISCO, papa. **Exortação Apostólica Evangelii Gaudium**. São Paulo: Paulinas, 2013.

FRIEDRICH OTTO, Walter. **Os deuses da Grécia**. São Paulo: Odysseus, 2005.

GREGÓRIO, de Nissa. **La vie de Moïse ou traité de la perfection en matière de vertu**. (Sources Chrétiennes n. 1), Paris: Cerf, 1955.

GUARDINI, Romano. **La esencia del cristianismo**. Madrid. Guadarrama, 1959.

GUY, Jean Claude. **Jean Cassien, Vie et doctrine spirituelle**, Paris:1961.

HADOT, Pierre. **O que é a filosofia antiga?** São Paulo: Loyola, 2004.

IRINEU, Santo. **Contra as Heresias: livros I, II ,III, IV, V**. São Paulo: Paulus, 1995.

JOÃO PAULO II, papa. **Carta encíclica Ut Unum Sint**. São Paulo: Paulinas, 2004.

KASPER, Walter. **Jesus, el Cristo. Salamanca**: Sígueme, 1989.

\_\_\_\_\_, **El Dios de Jesus Cristo. Salamanca**: Sígueme, 1985.

KOESTER, H. **Introdução ao Novo Testamento – História, cultura e religião do período Helenístico**. São Paulo: Paulus, 2005. v. I.

LADARIA, Luis Francisco. **O Deus Vivo e Verdadeiro: O Mistério da Trindade**. São Paulo: Loyola, 2005.

LACARRIÈRE, Jacques. **Padres do deserto, homens embriagados de Deus**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1966.

LE BOULLUEC, Alain. **ORÍGENES**, In: HUISMAN, Denis. (Org.) **Dicionário dos Filósofos**. São Paulo; Martins Fontes, 2001. p. 737-741.

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós – Ensaios sobre a alteridade.** Petrópolis: Vozes, 1977.

LOISY, Alfred. **El nacimiento del cristianismo.** Buenos Aires: Argos, 1948.

LOT-BORODINE, M. **La deification de l'homme.** Bibliothèque oecuménique, nº 9. Paris: Éd. du Cerf, 1970.

MADEC, Goulven. AGOSTINHO. In HUISMAN, Denis. (Org.) **Dicionário dos Filósofos.** São Paulo: Martins fontes, 2001. p. 14-23.

MARÍAS, Julian. **História da filosofia.** São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MELLONI, J. **Les chemins du coeur. La connaissance spirituelle dans la philocalie.** Préface d'Olivier Clément. Paris: Coll Théophanie, DDB, 1995.

MOLTMANN, Jürgen. **O Espírito da Vida – Uma pneumatologia integral.** Petrópolis: Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_, **O Deus Crucificado, A cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã.** Rio de Janeiro: Academia Cristã, 2011.

MONDIN, Battista. **Introdução à Filosofia.** 12. ed. São Paulo: Paulus, 1981.

\_\_\_\_\_, **Curso de Filosofia.** São Paulo: Paulinas, 1982. v. I.

MONTANELLI, Indro. **História dos gregos,** Edições 70, Lisboa, 2003.

NOGARE, Pedro Dalle. **Humanismo e anti-humanismo.** Petrópolis: Vozes, 1982.

ORÍGENES, **Contra Celso.** São Paulo: Paulus, 2004

PADOVESE, Luigi. **Introdução à Teologia Patrística.** São Paulo: Loyola, 1999.

PADOVANI, Umberto; CASTAGNOLA, Luís. **História da Filosofia.** 12. ed. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1978.

PIAZZA, Waldomiro. **Religiões da humanidade,** 3. ed. São Paulo, Loyola, 1996.

PICLIN, Michel. TOMÁS DE AQUINO. In: HUISMAN, Denis. (Org.). **Dicionário dos Filósofos.** São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 977-988.

RAHNER, Karl. **Curso fundamental da fé: Introdução ao conceito de cristianismo.** São Paulo: Paulinas, 1989.

RATZINGER, Joseph. **Introdução ao Cristianismo.** São Paulo: Loyola, 2005.

REALE, G. **História da filosofia Grega e Romana.** São Paulo: Loyola, 2009. 4 v.

RUIZ, Federico. **Místico e Mestre São João da Cruz.** Petrópolis: Vozes, 1994.

SCHILLEBEECKX, Edward. **Cristo, sacramento do encontro com Deus: estudo teológico sobre a salvação mediante os sacramentos.** Petrópolis: Vozes, 1968.

SCHWEITZER, Albert. **A busca de Jesus histórico: um estudo crítico de seu processo: de Reimarius a Wrede.** São Paulo: Novo século, 2005.

SERR, J; Clément, Olivier. **La prière du cœur. Spiritualité orientale**, nº 6 bis. Bellefontaine, 1977.

SOUZA BRANDÃO, Junito. **Mitologia grega.** Petrópolis: Vozes, 2004. 3 v.

SPANNEUT, Michel. **Os Padres da Igreja: séculos IV–VIII.** São Paulo: Loyola, 2002. v. II.

SPIDLÍK, Tomás. **L'arte di purificare Il cuore.** Roma: Lipa, 1999.

STEPHANIDES, Menelaos. **Os deuses do Olimpo.** São Paulo: Odysseus, 2004.

STOLZ, Anselme. **L'Ascèse chrétienne.** Chevetogne: Éditions des Bénédictins d'Amay, 1948.

TOMÁS, de Aquino, Santo. **Suma Teológica.** São Paulo: Loyola, 2005. v. IV. p.124-125; v. VII. p. 187-235.

\_\_\_\_\_, **Exposição sobre o Credo.** Rio de Janeiro: Presença, 1975.

TANQUEREY, Adolph. **Compêndio de Teologia Ascética e Mística.** Porto: Apostolado da imprensa, 1948.

VELASCO, Juan Martin. **El fenômeno místico. Estudio comparado.** Madrid: Trotta, 1999.

## Dicionários

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ANCILLI, Ermanno; Pontifício Instituto de Espiritualidade Teresianum. (Orgs.). **Dicionário de Espiritualidade**. São Paulo: Loyola, 2012. vol. I

BORRIELLO, L. et al. (Orgs.). **Dicionário de Mística**. São Paulo: Loyola-Paulus, 2013.

DE FIORES, Stefano; GOFFI, Tullo. **Dicionário de Espiritualidade**. São Paulo: Paulus, 1993, p. 50-60.

DI BERARDINO, Ângelo; FEDALTO, Giorgio; SIMONETTI, Manlio. (Orgs.) **Litteratura Patristica: Dizionario Torino**. Edizioni San Paolo, 2007.

DI BERARDINO, Angelo. (Org.) **Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs**. Tradução de Cristina Andrade; Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

DI BERARDINO, Angelo. (Org.). **Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana I**. (A-I). Salamanca: Ediciones Sígueme, 1991. p. 379-380.

EICHER, Peter. (Org.) **Dicionário de conceitos fundamentais de teologia**. São Paulo: Paulus, 1993.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Novo Aurélio Século XXI: **O dicionário da Língua Portuguesa**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

HUISMAN, Denis. (Org.). **Dicionário dos Filósofos**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LACOSTE, Jean-Yves. (Org.) **Dicionário Crítico de Teologia**. São Paulo: Loyola, 2004.

MONDINI, Battista. **Dizionario Encicopedico del Pensiero di San Tommaso d'Aquino**. Bologna: ESD, 1999, verbete Ascética-Astinenza. p. 65-66.

SHERIDAN, M. Cassiano, Giovanni. In: DI BERARDINO, Ângelo; FEDALTO, Giorgio; SIMONETTI, Manlio. (Orgs.) **Litteratura Patristica: Dizionario Torino**. Edizioni San Paolo, 2007. p. 250-256.