

O conceito de *discretio* na obra monástica de João Cassiano

BRUNO UCHOA BORGONGINO¹

João Cassiano foi um monge marselhês que viveu entre o final do século IV e início do século V. Sua formação monástica teve início numa comunidade em Belém. Após abandonar o local, peregrinou pelo Delta do Nilo e visitou diversos mosteiros na região. Depois de ter exercido o cargo de diácono em Constantinopla e após um período em Roma, estabeleceu-se num mosteiro nas redondezas da cidade de Marselha (CHADWICK, 1950: 7-50).

O personagem em questão escreveu dois documentos destinados ao público monástico. O primeiro deles consiste no *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis*, ou simplesmente *Instituições*, que foi redigido provavelmente entre os anos de 420 e 424 (GUY, 1965: 11), consistindo numa resposta à requisição do bispo Castor de Apt por orientações para a conduta ascética num mosteiro então recém-fundado. Seu conjunto é composto por doze livros, sendo os quatro primeiros dedicados a aspectos diversos da vida monacal e os oito últimos, a orientar o asceta no combate contra os principais vícios.²

O segundo foi o *Collationes patrum*, mais conhecida como *Conferências*, possivelmente redigida entre 426 e 428 (CHADWICK, 1950: 188-189). Esse documento é composto por vinte conferências que, segundo João Cassiano, seriam transcrições em latim dos ensinamentos proferidos por proeminentes eremitas do deserto. Em cada uma dessas lições era abordado um tema pertinente ao monacato.

Em ambos os documentos, diversos conceitos são empregados para discorrer a respeito da vida monacal – dentre eles, o de *discretio*.³ O termo aparece repetidas vezes nas *Instituições*; nas *Conferências*, o segundo livro é dedicado inteiramente ao debate do tema. Na presente comunicação, pretendo problematizar aspectos desse conceito no

¹ Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHC-UFRJ), bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino Superior (CAPES), professor e pesquisador da Universidade Estácio de Sá (UNESA) e colaborador do Programa de Estudos Medievais (PEM).

² São eles: gastrimargia, fornicação, avareza, cólera, tristeza, acedia, vanglória e orgulho.

³ Conforme demonstrarei mais adiante, o termo poderia ser traduzido tanto como “discernimento”, quanto como “discrição”, tendo em vista que seu significado contempla ambas as palavras.

âmbito da obra monástica de João Cassiano, destacando o projeto monástico defendido pelo autor.⁴

1. O conceito de *discretio*

O termo *diakrisis*, posteriormente traduzido como *discretio* pelos autores latinos, foi empregado em algumas passagens das epístolas paulinas. Num breve levantamento sobre as definições do conceito apresentadas por estudiosos, D. F. Tolmie identificou três elementos frequentemente apontados: reflexão espiritual, escolha entre duas ou mais alternativas e a relação estabelecida entre o homem e Deus. Ao analisar o livro de Gálatas, Tolmie constatou o uso das três dimensões do conceito por parte de Paulo, sobretudo das duas últimas (TOLMIE, 2013).

Nos autores cristãos posteriores, o debate a respeito da *diakrisis* estaria centrado em 1 Cor 12:10. Segundo Lienhardt, nessa passagem em particular, Paulo se refere ao *diakrisis pneumatou* (“discernimento dos espíritos”) como um dos dons espirituais que adviria da inspiração de Deus e que teria como finalidade o bem comum.⁵ Em alguns dos outros trechos da documentação paulina em que constaria a expressão, o termo poderia se referir ao discernimento entre bons e maus pensamentos ou escolhas; porém, tal sentido seria menos recorrente (LIENHARDT, 1980: 508-509).

O *Tratado dos Princípios*, escrito por Orígenes no século III, foi o primeiro após Paulo a recorrer ao conceito de *diakrisis pneumatou* em alusão ao processo de escolha entre dois caminhos – no caso, a opção entre se deixar influenciar pelos bons ou pelos maus espíritos. Segundo Lienhardt, a reflexão sobre o tema foi desenvolvida no terceiro livro, onde defendia a liberdade da vontade humana em resposta às doutrinas gnósticas que a negava. No contexto da obra de Orígenes, a capacidade de discernimento dos espíritos seria um presente de Deus, constituindo um sinal do aperfeiçoamento do sujeito no exercício da contemplação (Ibidem: 511-514).⁶

⁴ Para tanto, utilizarei as edições bilíngues de ambos os documentos, com o original em latim e com a tradução em francês, publicadas pela Cerf, através da coleção *Sources Chretiennes*. Esclareço, ainda, que a partir desse momento utilizarei a sigla *Inst.* para as *Instituições Cenobíticas*, e *Coll.* para as *Conferências*.

⁵ Recentemente, Villiers demonstrou que o conceito de *diakrisis* nos livros do Novo Testamento, particularmente no *Ato dos Apóstolos* não seria apenas uma competência individual, contemplando também uma dimensão comunitária, igualmente de origem divina (VILLIERS, 2013).

⁶ Segundo Sorabji, Orígenes associou o conceito estoico de *primeiro movimento*, que dizia respeito a pensamentos involuntários inquietantes e anteriores a qualquer emoção ou julgamento, ao de *maus pensamentos* (*logismoi*, em grego; *cogitationes*, em latim), atribuindo ao demônio e à inevitável fraqueza

No início do século V, o termo *diakrisis pneumaton*, na literatura cristã oriental, começou a ser substituído por *diakrisis logismon* ou, simplesmente, *diakrisis*. Nessa forma, a expressão aludia à virtude de identificar inclinações pecaminosas pessoais. Evágrio Pôntico, embora sem empregar o conceito, contribuiu para seu desenvolvimento ao sistematizar os *logismoí* em oito categorias: gastrimargia, fornicação, avareza, tristeza, ira, acedia, vanglória e orgulho (Ibidem: 519-522).⁷ João Cassiano empregaria, no contexto do Ocidente latino, o conceito de *discretio* em consonância com tais referências.

O conceito foi debatido pelo marselhês em sua segunda conferência, que atribuiu ao abade Moisés. Logo no começo do diálogo, a capacidade de discernimento foi exaltada, sendo caracterizada como dom com origem na graça divina. A passagem bíblica de 1 Cor 12:10 é citada diretamente, sublinhando a proveniência celeste dessa capacidade (*Coll.* II, 1: 110-111). Nas *Inst.*, há referência à “graça do discernimento ou da ciência”, contudo, não explicitada como dádiva de Deus (*Inst.* V, 21: 232-233).

Além de ser caracterizada como um dom advindo da graça divina, a *discretio* foi definida como uma virtude que deveria ser conquistada. Na *Coll.* II, João Cassiano, por meio do personagem do abade Moisés, declarou que a verdadeira *discretio* seria adquirida por meio de humildade autêntica (*Coll.* II, 10: 119-120). Em seguida, destacou que somente pela submissão dos próprios pensamentos ao julgamento de um ancião o monge conseguiria praticar efetivamente tal virtude (*Coll.* II, 10-15: 120-131). Dessa forma, a *discretio* demandaria a subordinação às orientações de alguém moralmente superior, conforme demonstrarei mais adiante.

O conceito em debate compreenderia duas diretrizes estabelecidas por João Cassiano para a ascese monástica. A primeira consistia em avaliar constantemente os pensamentos e ações, de maneira distinguir quais seriam válidos ou não seguir. A segunda conferência sublinhava a importância dessa habilidade de decidir entre dois caminhos, argumentando que julgamentos equivocados poderiam arruinar inclusive um monge muito virtuoso. A falta de habilidade em examinar a si mesmo resultaria em atos e reflexões imbuídos de pecado (*Coll.* II, 2: 111-114).

humana os pensamentos pecaminosos que assaltariam a mente. (SORABJI, 2000: 8; 66-70; 182; 346-347; 352-353).

⁷ Para uma abordagem da doutrina evagriana dos *logismoí*, que tinha como referência a abordagem de Orígenes, cf.: GUILLAUMONT, 1972: 36-38.

Competia também à *discretio* evitar práticas ascéticas demasiadamente rigorosas. João Cassiano argumentou que a privação excessiva debilitaria, resultando num estado de negligência e apatia. Portanto, seriam nocivos tanto o extremo da voracidade, quanto da abstenção (*Coll. II, 16: 131-132*). Nesse aspecto, destaca-se a atenção à alimentação, uma vez que as restrições quanto aos horários, aos pratos e às quantidades na refeições, assim como a indicação do jejum, constituiria numa luta diária e necessária.⁸

Do capítulo 17 ao 23 da segunda conferência, foram abordados os cuidados necessários para prevenir uma ascese por demais rigorosa. No relato atribuído ao abade Moisés, o personagem narrou sobre sua experiência em estar dias sem dormir ou comer, sem que houvesse a ideia de romper a abstinência, por instigação demoníaca. Na conclusão dessa história, Moisés esclarecia que a repugnância exagerada ao sono e ao alimento era mais perniciosa que os assaltos da gula ou da preguiça, sobretudo porque não haveria possibilidade de retorno à austeridade devida (*Coll. II, 17: 132*) Mais adiante, indicou aquela que seria a diretriz para o exercício da abstinência: a moderação (*Coll. II, 22: 133-134*)

O livro V das *Inst.*, cujo objetivo era esclarecer a natureza e método de combate ao espírito de gastrimargia, também continha orientações quanto à discricção na prática alimentar. Nesse texto, João Cassiano considerou a necessidade de comida para a preservação do corpo ou para a recuperação de debilidades físicas, afirmando a possibilidade de conciliação entre a fraqueza da carne e a pureza do coração (*purita cordis*). Para tanto, seria necessária uma *discretio* rígida para julgar a quantidade de alimento suficiente para viver (*Inst.*, V, 7: 200-201).

Nas *Inst.*, foram indicados dois vícios a serem combatidos pelo monge que prejudicariam a capacidade de discernir por si mesmo. O primeiro seria a avareza, debatido no decorrer do livro VII. Caracterizada como o “amor às riquezas” (*Inst.*, VII,

⁸ Na obra de João Cassiano, associava-se a ingestão de determinados tipos de alimentos ao fortalecimento do espírito de fornicção. Dessa forma, o combate pela castidade demandava austeridade ao comer. Para uma síntese dessa relação entre alimentação e sexualidade, cf.: FOUCAULT, 1985; STEWART, 1998: 62-84.

Ressalto que tais elementos presentes na documentação em análise apresentam uma perspectiva sobre o tema recorrente em escritos cristãos do período. Joyce Salisbury, por exemplo, demonstrou esse vínculo nos escritos de Agostinho e Jerônimo (SALISBURY, 1986: 283-284). Por sua vez, a tradição cristã era tributária de ideias médico-filosóficas formuladas no passado greco-romano. Veronika E. Grimm realizou uma investigação concernente ao desenvolvimento da ascese alimentar cristã, onde tais questões foram aprofundadas (GRIMM, 1996).

1: 292-293), tal vício incitaria o asceta ao cometimento de três delitos: a aquisição e acúmulo de bens materiais, a tentativa de reaver as riquezas renunciadas ao ingressar no mosteiro e a preservação consigo de parte dos bens no momento de conversão à vida monástica. João Cassiano não justificou a relação que estabeleceu entre *discretio* e avareza, limitando-se a afirmar que o afã por riquezas prejudicaria o discernimento do bem e do mal (*Inst.*, VII, 1, 14: 292-293, 308-311).

O segundo consistiria na ira, abordada no livro VIII das *Inst.* De acordo com o documento, tal “espírito” ocuparia o interior do monge e o impediria de agir com a reflexão devida, acarretando na impossibilidade de julgar com discernimento, de praticar a contemplação e de aconselhar adequadamente (*Inst.*, VIII, 1: 336-337). A cólera poderia ser útil, caso fosse dirigida contra si mesmo e contra os maus pensamentos presentes em seu interior; porém, seria nociva quando o monge se permitiria ficar furioso ao invés de perdoar o companheiro por eventuais injúrias ou advertências (*Inst.*, VIII, 7-14: 346-357).⁹

Enquanto a avareza e a cólera dificultariam o exercício da *discretio*, a vanglória e o orgulho poderiam acometer a alma do monge quando fosse bem sucedido nessa competência (*Inst.* XI, 8: 434-435). O primeiro vício consistiria na busca pela glória mundana pelo rigor disciplinar (*Inst.* XI, 4-6: 430-433); o segundo, na pretensão de que a perfeição ascética resultaria de seu próprio livre arbítrio, sem auxílio da graça divina (*Inst.* XII, 4: 454-457).¹⁰

2. A referência oriental

Conforme mencionado no início deste trabalho, João Cassiano recebeu formação num mosteiro em Belém e circulou pelo Delta do Nilo, entrando em contato com grupos ascéticos locais. A partir tais dados biográficos, deve-se destacar a relação do personagem com o monaquismo oriental: Cassiano teve contato com os documentos que fundamentavam o cenobitismo palestino e egípcio, assim como conheceu as comunidades da região.

⁹ Ao final do seu livro a respeito da ira nas doutrinas filosóficas greco-romanas, William V. Harris atestou que os escritores cristãos dos primeiros séculos desenvolveram suas ideias concernentes ao tema a partir das reflexões filosóficas clássicas, ainda que sob novos parâmetros (HARRIS, 2004: 391-399)

¹⁰ No decorrer do décimo segundo livro das *Inst.*, dedicado ao espírito do orgulho, João Cassiano não explicitou que considerar a *discretio* como competência adquirida por si mesmo decorreria dessa inclinação pecaminosa; contudo, afirmou a necessidade de reconhecer a *discretio* como dom divino a fim de evitar cair na tentação do orgulho (*Inst.* XII, 17: p. 476-477).

Manté Lenkaityté demonstrou como a experiência dos “pais do deserto” era exaltada como modelo a ser seguido na literatura monástica latina. Além de se destacar a conduta exemplar desses eremitas, os autores ocidentais mencionavam tais personagens como meio de apelo à autoridade ou para justificar determinadas prescrições, aludindo a uma suposta proveniência oriental do que escreviam (LENKAITYTÉ, 2006: 261-262).

Na obra monástica de João Cassiano, há diversas alusões aos antigos ascetas que se isolavam no deserto. Lenkaityté demonstrou que, nas *Inst.*, o marselhês caracterizou suas orientações como instituições ancestrais transmitidas pelos “pais antigos”, guardiões da vida apostólica. João Cassiano reiterou em algumas passagens a antiguidade e a santidade dos padres a fim de reforçar a validade do que era exposto (Ibidem: 265-267).¹¹

Nas *Coll.*, por sua vez, o monge narrou encontros que teve com destacados ascetas durante seu itinerário no Oriente. Segundo Augustine Casiday, alguns especialistas avaliaram que o documento teria apenas valor teológico, uma vez que vinculava diversas imprecisões históricas a respeito do monaquismo oriental. Criticando tal perspectiva, Casiday sublinhou que o objetivo de João Cassiano não era estabelecer uma exposição fidedigna dos acontecimentos, mas transmitir uma tradição (CASIDAY, 2008: 191-192).

Na proposta da vida monacal desenvolvida por João Cassiano, cabia à referência aos monges orientais respaldar os preceitos comportamentais que expunha – independentemente de suas diretrizes corresponderem de fato ou não àquelas definidas pelos ascetas que mencionava. No decorrer da *Coll. II*, narrativas de monges orientais alternavam-se com episódios das *Escrituras*, atestando as vantagens de desenvolver a virtude da *discretio* ou os perigos de não tê-la (*Coll. II*: 107-137).

Além disso, ressalto a importância da obra de autores orientais na composição dos escritos de João Cassiano, principalmente de Evágrio Pôntico. O programa ascético presente nas *Inst.* e nas *Coll.* incorporou conceitos, temas e proposições vinculados em proeminentes autores gregos, mas em latim (CHADWICK, 1950: 86-88). Acredito que o embasamento dos escritos de João Cassiano nas reflexões do Oriente teria relação

¹¹ Para uma investigação mais aprofundada sobre a referência aos “pais” como artifício retórico para o convencimento da audiência nas *Inst.* de João Cassiano, Cf.: GOODRICH, 2007.

com sua tentativa de respaldar vinculando seus preceitos ao monaquismo do deserto. O emprego do termo *diakrisis*, sob a forma de *discretio*, estaria relacionado a esse esforço.

3. Subordinação ao outro

De acordo com Giovani Miccoli, o monaquismo ocidental nos séculos IV e V apresentava raízes, estímulos e características articuladas de maneiras diversas e complexas. Os escritos de João Cassiano, nesse contexto, estariam em consonância com o esforço clerical em curso de conter e inserir em quadros eclesiais organizados desses impulsos ascéticos. Em sua produção, afirmava a obediência como elemento essencial da vivência monástica. A direção e vigilância de um superior hierárquico, numa necessária renúncia à vontade própria, constituía o cerne do método do autor marselhês (MICCOLI, 1990: 35-36).

Na *Coll. II*, o princípio de subordinação a um superior hierárquico foi justificado por meio da alusão à necessidade da *discretio*. No décimo capítulo desta conferência, o abade Moisés explicou aos seus ouvintes que tal virtude só poderia ser obtida mediante a autêntica humildade, para que o jovem monge pudesse revelar seus pensamentos ao exame dos anciões (*Coll. II*, 10:88-89).

Pressupõe-se nessa relação entre o asceta iniciante e o idoso uma desigualdade de méritos. Enquanto o primeiro foi retratado como alguém incapaz de julgar por si mesmo, o segundo foi caracterizado como alguém com uma formação digna prévia e comportamento exemplar. Caberia ao monge pouco aperfeiçoado se confessar a um mais desenvolvido para ser espiritualmente guiado, destituindo-se da vergonha e da presunção de confiar em seu próprio critério – afinal, o idoso teria melhores condições de compreender os pensamentos do jovem e indicar os remédios devidos (*Coll. II*, 10-12: 88-90).

Entretanto, João Cassiano alertou que nem todo ancião poderia servir para ouvir os pensamentos alheios, julgar sua natureza e prescrever as ações devidas. Alguns idosos não seriam tão virtuosos e aperfeiçoados quanto outros. A longevidade pouco representaria se, durante a juventude, esse monge não fosse disciplinado na tradição dos antigos. Caso houvesse deficiência em sua instrução quando novo, os conselhos desse idoso poderia ser instrumentos do diabo para a danação dos novatos (*Coll. II*, 13: 90-93).

Ao tecer essa advertência, João Cassiano apontava que nem todos de idade avançada estariam aptos a empregar a *discretio* para avaliar os pensamentos alheios. A autoridade para ouvir e conduzir os inexperientes proviria da longa perseverança numa vida monástica em conformidade com os preceitos estipulados pelo autor. Então, a *discretio* respaldava não apenas a necessidade de submissão, mas também contribuía para restringir o acesso à liderança ascética àqueles que se adequassem a determinado modelo monástico.

4. Considerações finais

O conceito de *diakrisis* figurava em textos das *Escrituras*, particularmente, nas epístolas paulinas. Sob a forma de *diakrisis pneumatou*, aludia a um dom dado por Deus para, dentre outras atividades, decidir entre dois caminhos a percorrer. Progressivamente, o sentido de *diakrisis* mudou: no século V, consistiria na competência de discernir entre bons e maus pensamentos. As ponderações de Orígenes e Evágrio Pôntico sobre os *logismoi* contribuiriam para tal desenvolvimento do termo.

João Cassiano empregou a expressão sob a forma latinizada de *discretio*. Em sua conceituação, a palavra dizia respeito a uma virtude concedida pela graça divina, mas que deveria ser conquistada. Seria da competência da *discretio* tanto discernir as boas das más inclinações da alma, quanto identificar as demandas do próprio corpo e atendê-las sem abandonar o rigor disciplinar.

A capacidade do bom emprego da *discretio* estaria vinculada à cessão ou resistência a alguns vícios. Primeiramente, à gastrimargia, tendo em vista a necessidade de ingestão regular de alimentos para preservar o corpo. Depois, a avareza e a ira, que prejudicariam a faculdade de julgamento. Existiriam, ainda, a vanglória e o orgulho, que poderiam ter origem justamente na *discretio* aparentemente bem-sucedida.

No decorrer das *Inst.* e da *Coll.* II, o monge marselhês atribuiu seu debate sobre a *discretio* aos ensinamentos dos “antigos pais”, isto é, aos primeiros eremitas cristãos. Particularmente na segunda conferência, João Cassiano narrou casos em que grandes ascetas do deserto foram beneficiados pela *discretio* ou prejudicados por não a utilizarem. O autor associou o referido conceito a outros que também eram de proveniência oriental. Ao aludir aos personagens e textos orientais, o asceta de Marselha justificaria suas prescrições sob o respaldo de autoridades reconhecidas.

Por fim, a abordagem de *João Cassiano* concernente ao tema da *discretio* estava em consonância com o processo de institucionalização do monaquismo então em curso. Enfatizando a incapacidade juvenil de discernir por si só, argumentava em favor da prática da confissão e da obediência aos anciões, desde que esses fossem formados dentro dos preceitos instituídos.

5. Referências

5.1 Documentos

JOÃO CASSIANO. *Conférences*. Paris: Cerf, 1959, 3v.

_____. *Institutions Cénobitiques*. Paris: Cerf, 1965.

5.2 Referências bibliográficas

CHADWICK, Owen. *John Cassian. A study in primitive monasticism*. London: Cambridge University, 1950.

FOUCAULT, M. O Combate da Castidade. In: ARIÈS, Philippe; BÉJIN, André (Org.). *Sexualidades Ocidentais*. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 25-38.

GRIMM, Veronika E. *From feasting to fasting. Attitudes to food in Late Antiquity*. London, New York: Routledge, 1996.

GUILLAUMONT, Antoine. Un philosophe au desert: Evagre le Pontique. *Revue de l'histoire des religions*, v. 181, n. 1, p. 29-56, 1972.

GUY, Jean-Calude. Introduction. In.: *Institutions Cénobitiques*. Paris: Cerf, 1965. p. 7-19.

CASIDAY, Augustine. Tradition as a governing theme in the writings of John Cassian. *Early Medieval Europe*, v. 16, n. 2, p. 191-214, 2008. p. 191-192.

HARRIS, William V. *Restraining rage. The ideology of anger control in classical antiquity*. Harvard: Harvard University, 2004.

LENKAITYTÈ, Manté. *Patres nostri*. Présence des Pères dans les règles monastiques anciennes d'Occident. *Revue d'études augustiniennes et patristiques*, n. 52, p. 261-285, 2006.

LIENHARD, Joseph T. On "discernment of spirits" in the Early Church. *Theological Studies*, v. 41, n. 3, p. 505-529, 1980.

GOODRICH, Richard J. **Contextualizing Cassian. Aristocrats, asceticism, and reformation in fifth-century Gaul.** Oxford: Oxford University, 2007.

SALISBURY, J. E. The Latin doctors of the Church on sexuality. **Journal of Medieval History**, Amsterdam, n. 12, p. 279-289, 1986

SORABJI, R. **Emotion and peace of mind. From stoic agitation to Christian temptation.** New York: Oxford University, 2000.

STEWART, Columba. **Cassian the monk.** New York, Oxford: Oxford University, 1998.

TOLMIE, D. F. Discernment in the Letter to the Galatians. **Acta Theologica Supplementum**, n. 17, p. 156-171, 2013.

MICCOLI, G. Os Monges. In: LE GOFF, J. (dir.). **O homem medieval.** Lisboa: Presença, 1990. p. 33-54.

VILLIERS, Pieter G. R. Communal discernment in the Early Church. **Acta Theologica**, n. 17, p. 132-155, 2013.