

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA de SÃO PAULO
PUC-SP

Maria Teresa Moreira Rodrigues

Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola
- uma revisão do texto em diálogo com Roland Barthes –

MESTRADO em CIÊNCIAS da RELIGIÃO

SÃO PAULO
2011

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA de SÃO PAULO
PUC-SP

Maria Teresa Moreira Rodrigues

Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola
- uma revisitação do texto em diálogo com Roland Barthes –

MESTRADO em CIÊNCIAS da RELIGIÃO

Tese apresentada à Banca
Examinadora da Pontifícia
Universidade Católica de São Paulo,
como exigência parcial para
obtenção do título de Mestre em
Ciências da Religião sob a
orientação do Prof. Doutor Pedro de
Lima Vasconcellos

SÃO PAULO
2011

BANCA EXAMINADORA

Pois sei em quem confiei.

2Tm 1,12

*A todos os rostos,
com nome ou sem nome,
que encontrei pela vida
e que também me encontraram,
na troca necessária
que nos faz pessoas humanas.*

*A meu filho,
Quem mais sabe
porque esse trabalho
me foi necessário.*

*A meus pais,
Pela presença na ausência.*

AGRADECIMENTOS

*“Inácio seguia o espírito.
Não se adiantava a ele.
Desse modo era conduzido
com suavidade para o desconhecido.
Pouco a pouco, o caminho se abria,
e ele o percorria,
Sabiamente ignorante, com o coração
posto simplesmente em Cristo.”
Nadal, Diálogos, n.17*

Agradeço a Inácio por ter sido estímulo e presença nos últimos 7 anos de minha vida.

Escrevo estas linhas pouco antes de sair para a gráfica, levando para registro definitivo as páginas deste trabalho. Não estou levando apenas páginas, estou levando 3 anos de minha vida em que muito aprendi, sorri, sofri, caí, levantei e agradei; agradei sempre! Estes movimentos não se devem à elaboração de leituras, palavras lidas e escritas. Passam até por eles, mas passam por todas as pessoas, as relações, os encontros e desencontros. Talvez assim como escrevi de Inácio, “por caminhos e descaminhos”...

Acabo de olhar para a samambaia que está aqui ao meu lado e me fez companhia nestes muitos e muitos dias. Levantei. Não podia deixar de lhe dar água porque há dias não o faço. Talvez como a mim mesma, um pouco de “água”. Acho que estas linhas são a “água” que me estou dando, em presença da oração do Pai Nosso. Que assim seja!

E começo a agradecer... continuo a agradecer... seguirei agradecendo.

Primeiro, agradeço ao Pai que me fez sua filha.

Depois.... depois, a tantos...

A tantos da comunidade dos jesuítas, pelos quais fui sempre acolhida e continuo sendo, entre eles: Quevedinho, Paulo Lisboa, Paulo Pedreira, Cristophe (en memorian), Anísio, Edson Andretta. Enumerei apenas alguns, mas meu coração está olhando para todos eles que também me olharam. Agradeço a todos de Itaici, casa em cujos jardins e capelas e corredores caminhei com confiança de que esse caminho de Inácio me era necessário. Agradeço especialmente à Cidinha da Biblioteca que não deixou de procurar tudo o que dali precisei.

Agradeço a Adolfo Chércoles. Ah! Meus retiros por tantas casas de Espanha. Ah! Minha ida a Loyola, a Manresa a Barcelona, a Alcalá de Henares, caminhos de Inácio entremeando os momentos de retiro e busca. Agradeço sua confiança, Adolfo, por ter-me autorizado a tradução do seu material com o qual faço o caminho de “dar” os Exercícios Espirituais. Agradeço à Margarita Goldie, companheira na revisão da tradução dos *Apontamentos* do Chércoles. Agradeço aos que estão comigo, que em mim confiaram, para que eu lhes pudesse “dar” os EE; e que em todos os momentos me estimularam, também gratos por tantas bênçãos.

Agradeço a meus pacientes, desde o silêncio do coração e eles o saberão desde esse lugar neles também, a companhia e a confirmação de uma vocação vivida há já 35 anos. Sem eles, não seria a pessoa que sou.

Agradeço aos professores da Puc-SP, especialmente ao Pedro, Afonso e Pondé por tudo que aprendi por lá. Agradeço a paciência com que lidaram com uma aluna “mais velha” que não sabia se situar entre conteúdos e como articulá-los; sobretudo agradeço ter aprendido sobre a vida e sobre encontrar meu lugar e independência entre tantos fatores. Agradeço aos amigos e colegas destes anos da Puc-SP, pela acolhida desta aluna “mais velha”; e à secretária Andréia, que nunca economiza sorrisos quando a procuramos.

E como não agradecer a meus amigos! Sempre interessados em saber como eu estava, sobretudo nestes últimos três meses; desconhecendo o conteúdo com o qual eu trabalhava, nunca desconhecera a razão e a motivação que me movia.

E o mesmo digo de meus familiares. Meu filho Felipe, que agora tem sua família, em companhia de Ana. Às famílias de meu irmão Zé Henrique e minha irmã Carmen. Todos sempre com os olhares postos sobre meu envolvimento com este trabalho.

E agora agradeço a estas pessoas que na reta final do trabalho tornaram meu continuar possível. A Raquel, “anjo que caiu do céu” (até dá poesia!), por todas as correções, palavra por palavra, não só no texto, mas na interação comigo. Não sei como seria se ela não tivesse entrado no meu caminho! Acho que aprendi a usar vírgulas (sorrisos)! Quem sabe aprendo a dar “pausas”! Agradeço à Cláudia da gráfica; e ao seu Pedro da encadernação.

“Meu Senhor e meu Deus, nosso Pai”: é assim que sempre começo as orações. Hoje, é assim que vou terminar essa folha de agradecimentos, tecendo nas linhas e entrelinhas do coração, uma oração de gratidão.....

Amém.

RESUMO

O objetivo deste trabalho é examinar os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola, um pequeno livro escrito há 500 anos, e trazê-lo para a atualidade. No entanto, não se trata de demonstrar que ele é atual, pois já se sabe que ele é, pois seguiu sendo usado ininterruptamente desde o momento de sua confecção. Não se trata de explicar os Exercícios Espirituais, pois eles explicam-se a si mesmos, ao se fazerem na pessoa. Trata-se de levantar aspectos que possibilitem conhecer Inácio, em seu contexto, sua vida, seus caminhos e descaminhos, porque é nesse homem comum e do seu tempo, o Iñigo, que a transformação foi se dando, como pode dar-se também em qualquer ser humano comum e do seu tempo, como o de hoje. Para favorecer essa transformação estão os Exercícios Espirituais, um método de iniciação que tem como fim um conhecimento que não é de educação e nem de ciência, mas sim um conhecimento que é busca de iluminação e de contato íntimo com Deus. Para dar a conhecer o texto dos Exercícios Espirituais, foi feito um levantamento de como se deu sua construção, influências recebidas, sua estrutura interna e divisões que o compõem. Mostramos como o contexto sócio-histórico de Iñigo e as influências recebidas contribuem para a construção dos Exercícios Espirituais. Para fortalecer essa condição de sua atualidade, valemo-nos da leitura que Roland Barthes fez deste texto, numa análise que nos permite depreender porque eles podem levar à construção de uma língua própria, que marca e demarca a subjetividade de quem o faz permitindo-lhe maior autonomia, pois maior conhecimento de si.

Justifica-se esse trabalho pela própria demanda do homem contemporâneo, necessitado de encontro consigo mesmo e de algo que o transcenda, ajudando-o a sair da rede de uma massificação que a sociedade de consumo favorece.

Palavras-chave: Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola-atualidade, Loyola-Barthes, espiritualidade inaciana, pedagogia inaciana, Inácio místico.

ABSTRACT

The goal of this work is to examine *Spiritual Exercises*, a short book by Ignatius of Loyola written 500 years ago, from today's perspective. However, it does not intend to demonstrate that this work by Loyola is still relevant nowadays. We know it is, given that it has been continuously used since it was written. Neither does this work aim at explaining the spiritual exercises themselves, for they are self-explanatory in being realized within a person. I will rather bring up some aspects that may allow one to get to know Loyola in his context, his life, and his paths. It is in this common man of his time – Iñigo – that a transformation happened, which can also happen to any human being (including in our present time). Supporting this transformation are the spiritual exercises, an initiation method whose goal is a type of knowledge that does not result from education or science, but rather a type of knowledge that amounts to search for illumination and intimate contact with God. In order to present the content of *Spiritual Exercises*, we first show its making up, the influences it received, its internal structure, and specific subparts. We show that Iñigo's socio-historical context and the different types of influence he received contributed to the writing of *Spiritual Exercises*. To highlight its relevance at the present time, we resort to the reading Roland Barthes made of it, which enables us to understand why it can lead to the construction of a specific language that delimits one's subjectivity, thus allowing us more autonomy due to deeper self-knowledge.

The present work is justified by the contemporary people's own quests for self-knowledge and something that transcend them, helping them to get out of that massification network that consumption society nourishes.

Key-words: *Spiritual Exercises*, Ignatius of Loyola, Loyola-Barthes, Ignatian spirituality, Ignatius's pedagogy, Loyola's mysticism, Adolfo Chércoles.

SUMÁRIO

	Página
Introdução	1
1. Apresentação	1
2. Relevância e Justificativa	3
3. Motivação	8
4. Diálogos	10
5. Objetivos específicos	12
6. Organização do trabalho	15
Capítulo I: Inácio de Loyola – contexto e pretexto de vida	17
1. Inácio – uma biografia: colocando o olhar em outros tempos	17
1.1. No tempo da “cavalaria” – formação, valores, ideais, mística, investidura	17
1.1.1. Cavalaria: ideia, ideal, formação	18
1.1.2. A “mística” do cavaleiro, virtudes, investidura	23
1.2. No tempo de Inácio	26
1.2.1. Diferentes etapas de vida, lugares e sentires – de cavaleiro a peregrino	28
1.2.2. Um peregrino convertido – contemplando os momentos de iluminação	39
1.3. Suscitando questões para uma nova e ampliada compreensão de Inácio	47
Capítulo II: O estudo dos Exercícios Espirituais	51
2. A confecção dos Exercícios Espirituais	51
2.1. Gênese e composição do texto	52
2.1.1. Estudos realizados e breve panorama histórico dos mesmos	53
2.1.2. Diferentes etapas redacionais do texto	58
2.1.2.1. Primeira etapa redacional: antes de começar seus estudos	58
a. A época que vai de Loyola a Manresa: 1521- 1522	58
b. A época de Manresa: março 1522 a fevereiro 1523	59
c. A época depois de Manresa, mas ainda na Espanha, antes de ir para Paris: 1523 a 1527	63
2.1.2.2. Segunda etapa redacional: durante e após os estudos: 1528 a 1541	63
a. A época de Paris: 1528 a 1535	64
b. A época da Itália: 1537 até meados de 1539	66
c. A época da Itália, mas apenas em Roma: 1539 a 1541	66
2.2. Influências recebidas	67
2.2.1. <i>Influência a partir de baixo</i> . Influência da origem, do contexto familiar, cultural e religioso.	68
2.2.2. <i>Influência pelos lados</i> . Influência da tradição da espiritualidade cristã	69

	Página
2.2.3. <i>Influência vinda de cima</i> . Influência da graça mística	71
2.2.4. Influências da gênese das Regras de Discernimento	72
a. Influência de Bernardo de Claraval	73
b. Dependência de Tomás de Aquino	77
2.3. Organização dos EE: sua estrutura e divisão interna, as semanas e as regras	78
2.3.1. Dimensão pedagógica dos EE	79
2.3.1.1. Características da pedagogia inaciana e presentes nos EE	81
2.3.1.2. Anotações, regras e adições: dimensão pedagógica dos EE	83
2.3.2. Dimensão mística dos EE	91
Capítulo III: Inácio é Escritura – dialogando com Roland Barthes	95
3.1. À guisa de preâmbulo	95
3.2. Roland Barthes – leitor de Loyola	100
3.2.1. Logotetas - os fundadores de língua	100
3.2.2. Inácio: fundador de língua	101
3.2.3. Inácio: operador de texto	104
3.3. Os doze blocos da leitura barthesiana dos Exercícios Espirituais	105
3.3.1. A escritura: Inácio, fundador de escritura	106
3.3.2. O texto múltiplo: Inácio, quatro textos em um só texto	107
3.3.3. A mântica: Inácio busca a arte da consulta divina	110
3.3.4. A imaginação: em Inácio, a imaginação para inventar uma língua	113
3.3.6. A árvore: visualização do pedido transformando-se em árvore	118
3.3.7. Tópicos: arsenal de possibilidades para encaminhar a pergunta	120
3.3.8. Agrupamentos: ao repetir e narrar, reviver	121
3.3.9. A fantasia: o eu inaciano toma seu lugar e seu papel na cena	122
3.3.10. Ortodoxia da imagem: imagem que é linguagem para ser serviço	124
3.3.11. Contabilidade: apropriar-se de si, para não se dispersar	125
3.3.12. A balança e a marca: exercitante e divindade dialogam	127
Considerações finais	129
Bibliografia	137
Anexo 1: Palavras de Inácio de Loyola para um peregrino de hoje	
Anexo 2: Além da solidão, a meditação	

INTRODUÇÃO

Começamos dizendo o que **não** é objetivo deste trabalho. Não é objetivo deste trabalho explicar os Exercícios Espirituais, pois eles explicam-se por si mesmos, em sua criação e em seu fazer-se na pessoa. Também não é usar a Psicanálise para ampliar a compreensão dos Exercícios Espirituais, pois “ela propõe uma leitura que responde aos ‘comos’ e ‘porquês’ de certas atitudes e comportamentos. Ela não trata do que é espiritual, pois este imprime o movimento da reivindicação profunda do coração humano – busca da verdade, encontro com Deus.”¹ Também não é mostrar que ele é atual, pois já sabemos que é, pois tem sido usado ininterruptamente desde o momento de sua confecção.

O objetivo deste trabalho é mostrar como um texto de 500 anos continua sendo atual pelas peculiaridades próprias dele, daí fazermos um percurso não só pelo autor, mas também pela obra. Considerá-lo atual, não é negar o momento e condições históricas dos EE. Muito pelo contrário, mostramos como o homem Iñigo imprime suas marcas no texto de Inácio. Esse trabalho quer encontrar Inácio em seu tempo e lugar, e dialogar com quem o tenha encontrado e estudado, além dos próprios jesuítas. Este trabalho pretende ser de ajuda para formular e fundamentar uma práxis que já acontece, mas imprimindo-lhe a sistematização que o estudo e a investigação permitem, para assim alcançar fazer a “amarração histórica de uma vida”.

Nosso trabalho parte do pressuposto de que Inácio não fez dos EE um relato de sua própria experiência pessoal de Deus, mas sim a elaborou num método a ser seguido. E é isso que permite que cada um, à sua maneira, ritmo e tempo, possa fazer a escrita de sua própria subjetividade, ao buscar a presença e o desejo de Deus para sua vida.

1. Apresentação

O grande legado de Inácio de Loyola, há cinco séculos desvendado, é um pequeno livro chamado *Exercícios espirituais*² (doravante EE). Foi escrito a partir de seus caminhos e descaminhos, emocionais e espirituais, numa peregrinação³ em que Inácio, ao buscar seus sonhos, vai experimentando um Deus que não responde a eles, mas revela nele um desejo

¹ DOLTO, Françoise. *A fé à luz da psicanálise*. Campinas: Verus Editora, 2010.

² LOYOLA, Inácio de. *Exercícios Espirituais*. 1ª ed., publicada em Porto Alegre, em 1966. Géza Kövecses orientou a tradução e fez as anotações. Todos os textos que se referirem aos números dos EE, neste trabalho, são desta edição.

³ LOYOLA, Ignacio de. *El relato del peregrino: autobiografía*. Bilbao: Mensajero, s/d.

mais profundo, numa plenitude insuspeitada. “O Deus que se revela a ele não lhe aparece como necessário para sua vida e felicidade, mas sim como esse ‘magis’ de amor e gratuidade, que desconcertado, Inácio descobre”⁴. Após um acidente em campanha militar, impossibilitado de mover-se e no aguardo impotente de sua recuperação, vai fazendo, sem se dar conta, um caminho de descoberta que não mais se centra nele, mas que sai para ir ao alcance de Deus e do que Deus deseja para ele [EE 1]. Despoja-se de um caminho pessoal e familiar já esperado, e incorpora o desconhecido, entregando-se ao Criador, para que dele e nele, criatura, se fizesse o que Lhe aprouvesse: o que necessário fosse, para em “tudo amar e servir” [EE 233].

Foi um caminho pelo qual e no qual peregrinou, resultando num método claro e objetivo que hoje conhecemos. Mesclando suas palavras com as nossas, podemos dizer que os EE são um método para ordenar os afetos, encontrar a liberdade e acertar na vida, para que assim se possa “louvar, reverenciar e servir” a Deus [EE 23], num encontro com Ele e na imitação de Cristo. Conforme Adolfo Chércoles, pensemos o “louvar” como o exercício da gratuidade no amor e na amizade; o “reverenciar” como o respeito incondicional ao outro, que o leva a se sentir livre frente a nós; e o “servir” como o serviço a que estamos chamados, em qualquer estado de vida que tenhamos⁵.

Os EE são pensados como um método que tem uma seqüência; pressupõe um processo que atravessa Quatro Semanas, que não são semanas cronológicas, mas etapas com temas e caminhos diferentes. Entretecida com estas Quatro Semanas, estão várias regras, notas, adições; todas são como “avisos” que Inácio nos deixa, para que se possa alcançar conviver com o que é mais estruturante na experiência interna e pessoal, num encontro com Deus e com a própria subjetividade. Embora esta seja uma palavra inexistente em tempos de Inácio, todo o processo, e notadamente suas Regras de Discernimento⁶ que estão no coração dos EE, levam ao encontro da subjetividade, favorecendo o conhecimento e a ordenação dos afetos, condição necessária para tornar-se sujeito e criador de uma conversa e escritura próprias⁷. Os EE não são nem para se ouvir nem para se ler; são para serem feitos, e isso implica atividade, trabalho, aplicação pessoal e dinamismo da alma que se retira, não para descansar, mas para

⁴ LÉCRIVAIN, Philippe. “Los ejercicios espirituales, un camino de modernidad.” *CIS*, 1995, n.80, p.15 a 30.

⁵ CHÉRCOLES, Adolfo. *Apontamentos para dar os Exercícios Espirituais de s. Inácio de Loyola*. Segunda versão. Impresso, 2004. Tradução feita por Maria Teresa Moreira Rodrigues, 2009. p.57 a 59.

⁶ São as: Regras para de algum modo sentir e conhecer as diversas moções que se produzem na alma [EE 313 a 327]. Regras para a mesma finalidade com maior discernimento de espíritos [EE 328 a 336].

⁷ Ver, o capítulo III deste mesmo trabalho, a leitura de Roland Barthes sobre os EE.

se exercitar. “O retirante não se recolhe para buscar repouso numa passividade, mas para em maior isolamento, refletir e aplicar-se a resolver os problemas mais transcendentais da sua vida”⁸.

Após os anos 1960, incluído neles o grande acontecimento que foi o Concílio Vaticano II, os ares eram de que um carisma renovador entrava na vida da Igreja e provocava o mesmo no processo fundamental dos EE. Nestes anos, mesmo que constante seja o movimento dos tempos, assim como as interpelações que a Fé e a Igreja recebem, julgamos que são novas as forças com que tudo isso se dá. É dentro deste marco de valores e contra-valores que queremos pensar o que significa para o homem e a mulher de hoje, o modo de viver e de transmitir os EE. Que dimensões positivas, ou que perguntas e problemas o nosso tempo pode colocar para o conteúdo e o processo dos EE. E que horizontes e respostas eles oferecem para as situações específicas do mundo de hoje.

2. Relevância e justificativa

Pensemos um pouco mais por que os EE podem ser valiosos e encontrar ressonância no homem de hoje. Segundo o padre espanhol J. Antonio Pagola⁹,

“na consciência moderna, uma profunda mudança cultural está colocando em crise o nascimento e a vivência da fé cristã. Cada vez se torna mais difícil despertar uma fé viva em Deus e no Jesus Cristo, por via de ‘doutrinação’. Por um lado, está em crise toda autoridade. É difícil que a fé brote da obediência a uma autoridade religiosa que se apresente como possuidora da verdade. Por outro lado, mais do que doutrina religiosa, as pessoas buscam uma experiência que as ajude a viver com sentido e esperança. Muitos homens e mulheres distanciam-se quase instintivamente de qualquer iniciação à fé, entendida como ‘processo de aprendizagem’. Muitos que se sentem perdidos e vivem sem esperança, poderiam descobrir com alegria que não estão sós, que *podem confiar em um Deus Pai* e que *podem viver com a esperança de Jesus*. É o que mais necessitam”.¹⁰

Acreditamos que os EE se prestam a ocupar esse lugar necessário e desejado. Os EE levam ao encontro do Pai Misericordioso (Primeira Semana) e propiciam a “Contemplação para alcançar amor” (Quarta Semana), que é o Amor do Pai e a Esperança dada pela Ressurreição do Filho. Parece-nos que os EE podem ser uma alternativa para esses homens e

⁸ DIAS, J. de Oliveira, sj. Revista da conferência dos religiosos do Brasil, nov 1955.

⁹ José Antonio Pagola é um sacerdote diocesano espanhol, autor do excelente trabalho *Jesus – uma aproximação histórica*, publicado em 2010 pela editora Vozes.

¹⁰ PAGOLA, José A. *Homilia* divulgada pela rede evangelizadora Boas Notícias, a 6 de março de 2011. O texto sobre o qual ele medita é o de Mt 7,21-27.

mulheres contemporâneos, com os quais Pagola está preocupado, assim como tantos e tantos de nós.

Importante lembrar que se os EE são o fruto da história da vida de Inácio, da sua busca de Deus, só (e que não é “só”! – é tanto!) por isso já o poderiam ser em nossa própria história. E assim o foram. Antes de objeto de estudo, foram objeto de uma experiência transformadora e criadora de novos rumos e caminhos, sempre com vistas a “em tudo amar e servir”, para “maior glória de Deus”¹¹. Para ordenar essa experiência tão abrangente, foi buscado o caminho do conhecimento e do estudo dos EE, na forma de um Mestrado em Ciências da Religião, para que eles pudessem ser objeto de transmissão de experiência, desde o que havia sido transformador na autora deste trabalho, mas a partir das próprias palavras de Inácio. Nesse momento, vale tomar as palavras do Cardeal Carlo Maria Martini, e receber sua generosa partilha:

“(…) quando tomei em minhas mãos o livro de sto. Inácio, descobri que era bastante diferente do que pensava; nenhum barroquismo, nenhum adorno, uma essencialidade absoluta, simplesmente com as únicas palavras necessárias pra convidar a um *itinerário da mente*. Impressionavam-me as formulações enxutas, as indicações apenas esboçadas, que correspondiam, no entanto, *a estados de ânimo, a situações que percebia serem as minhas*. Refazia, em certo sentido, a experiência de Inácio. Isto é, começava a refletir, com a ajuda dos *Exercícios*, sobre meus estados de ânimo, e *encontrava que a chave para me entender, era a chave justa*.”¹²

Entendemos que os EE permitiram a Martini “visitar” sua mente, encontrando seus estados de ânimo e a chave para poder entendê-los. Usualmente, acreditamos que se algo nos fez sentido, também poderá fazer para outrem. Se tanto Martini como nós somos “homens de hoje”, o que nos foi útil também poderá vir a sê-lo para outros deste mesmo nosso tempo. O secularismo e o tecnicismo estão presentes em todos nós, deixando seco e fragmentado nosso interior, e fazendo-nos ansiosos por nos conhecer e entender, sedentos de síntese e de unificação interna. Os EE oferecem uma chave importante nesse sentido. Por isso e por todos os que estão aqui apresentados neste trabalho, incluindo o pai Inácio (com perdão pela familiaridade!), acreditamos que os EE podem alcançar o homem de hoje, nesse seu desejo e necessidade.

¹¹ Aqui, expressões de Inácio, muito repetidas em seus escritos, sobretudo o dos EE.

¹² MARTINI, Carlo, in GARCÍA LOMAS, Juan M. (Ed.). “*Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*”- Congreso Internacional de Ejercicios. Bilbao/Santander: Ediciones Mensajero/Sal Terrae, s/d. p. 11-12. A tradução e os *itálicos* são nossos.

Carlo Martini considera útil definir a atualidade dos EE dando deles uma descrição¹³, mas desde o espírito do próprio Inácio, e usando as suas *Anotações* 1 e 4 [EE 1 e 4]¹⁴. E propõe-nos as seguintes idéias: 1. Os EE são um *conteúdo* [EE 4]¹⁵: eles estão feitos de Bíblia e de experiência. São uma *lectio divina continua* dos Evangelhos, que aparecem, sobretudo, nos cinquenta mistérios da vida de Cristo. 2. Os EE são uma *atividade da mente* [EE 1]¹⁶: meditações e contemplanções são a atividade do espírito mais praticada nos EE e equivalem à *lectio divina*. Embora Inácio não tenha usado esse vocabulário clássico, nele está uma *lectio-meditatio-oratio-contemplatio*. *Lectio*: trazer à memória o texto, destacando o que chamou a atenção do orante. *Meditatio*: discorrer sobre o texto com o entendimento. *Oratio-contemplatio*: o movimento da afetividade e da oração, falando vocal ou mentalmente com Deus: “os EE, entendidos como atividade espiritual, são concretamente uma introdução à *lectio divina*, que assim se torna mais acessível e, por assim dizer, mais ‘personalizada’ também para aquele que não tem grandes conhecimentos exegéticos”.¹⁷ 3. Os EE são uma *organização da matéria* [EE 4]¹⁸: no processo dos EE, cada matéria deve acontecer no seu tempo e lugar. Isso faz com que a *lectio divina* ganhe método, pois: a. a matéria é dividida em etapas (as quatro semanas); b. a cada etapa de leitura, meditação e contemplação correspondem objetivos a serem alcançados e frutos a serem colhidos; c. algumas chaves de leitura são sugeridas, privilegiando e marcando momentos fundamentais. Podemos dizer que ao quadrinômio clássico *lectio-meditatio-oratio-contemplatio* acrescenta-se algo novo (mesmo que ele antes estivesse implícito), dentro desta organização dos EE, que é o encaminhar a oração para uma ação prática, através do discernimento e deliberação. Ao caráter “edificante” da *lectio*, que é capaz de preencher o homem de pensamentos de Deus, agrega-se sua conclusão prática que são escolhas edificantes, nas quais se pode servir ao

¹³ MARTINI, Carlo, in GARCÍA LOMAS, Juan M. (Ed.). “*Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*”. Cap. 1. “Ejercicios Espirituales y momento actual: planteamiento del Congreso”, p.11-24.

¹⁴ Das referidas *Anotações*, iremos transcrever apenas o trecho usado pelo Cardeal Martini ao tratar da descrição dos EE.

¹⁵ “[EE 4]: (...) a Segunda [Semana], que é a vida de Cristo Nosso Senhor até o dia de Ramos, inclusive; a Terceira, a paixão de Cristo Nosso Senhor; a Quarta., a Ressurreição e Ascensão.”

¹⁶ “[EE 1]: (...) por estes termos, EE, se entende qualquer modo de examinar a consciência, de meditar, de contemplar, de orar vocal e mentalmente, e outras operações espirituais, conforme se dirá mais adiante.”

¹⁷ MARTINI, Carlo, in GARCÍA LOMAS, Juan M. (Ed.). “*Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*”, p.15.

¹⁸ EE 4: (...) Pois dado que, na primeira semana, alguns são mais lentos *para encontrar o que buscam*, isto é, contrição, dor e lágrimas por seus pecados, e outrossim como alguns são mais diligentes que outros, e mais agitados ou provados por diversos espíritos, faz-se mister, às vezes, abreviar a semana; às vezes, alongá-la; e assim se procederá em todas as semanas seguintes, *procurando as coisas consoante a matéria apresentada*. (Os *itálicos* são nossos.)

Senhor na Igreja corpo. 4. Os EE são um *dinamismo de eleição* [EE 1]¹⁹: assim como no tempo de Inácio (e em qualquer tempo e sociedade), toda escolha verdadeira e autenticamente livre é aquela que acontece quando os condicionamentos sociais, familiares e pessoais puderam ser afastados. Além disso, no processo dos EE, a oração pretende uma escolha livre, que tem seu coração dirigido a um objetivo, que é a transformadora aproximação pessoal e metódica da imitação do Cristo pobre e humilde.

E considerando tudo isso, sugere-nos ainda Carlo Martini:

“Contudo, objetivando a ação, isto é, a eleições práticas de serviço evangélico, é especialmente transformante a *lectio divina* praticada de modo metódico e contínuo, com atenção a algumas pautas ou chaves de leitura, aptas a promover um discernimento segundo o Evangelho; e isto são os *Exercícios Espirituais*. (...) Tal modo pode aplicar-se, conforme minha experiência, também a outras páginas da Escritura²⁰, distintas das propostas por Inácio. (...) O conteúdo pode variar, desde que se permaneça submetido, de algum modo, às mesmas pautas, à mesma chave de leitura, à mesma dinâmica. (...) quem já fez várias vezes os EE com a matéria proposta por Inácio, pode, de maneira útil, mudar, conservando o mesmo método.”²¹

Mas é possível avançar ainda mais na pergunta, desde o que caracteriza o processo dos EE, o que o pode fazer atual. A *subjetividade* e a *liberdade* são dois temas atuais e com os quais o homem de hoje está especialmente defrontado: ser ele mesmo e encontrar liberdade, a despeito de tudo o que o estimula e o afasta de si, dentro de uma sociedade que precisa consumir. Coloquemos os EE ao lado dessas questões.

Quanto à *subjetividade*, é interessante observar hoje que nossa sociedade está menos marcada pelo ateísmo que por uma crescente privatização e individualização de fé, recortada num horizonte à maneira do que a cada um lhe parece e apetece. Os EE respondem a isso, propondo-se como alternativa, sobretudo porque não são uma resposta teórica, ou uma série de princípios. Eles são um *exercício*! Conforme Martini, se eles forem usados também como formação através de uma *lectio* contínua e metódica da Escritura, vivida no íntimo do sujeito, proporcionarão a ele um contato experiencial com seu mundo interior, suas angústias e fantasias (quase que à maneira de uma psicanálise), mas através do *acontecimento da vida, morte e ressurreição de Cristo*, como ambiente, exemplo, motivo e força para eleições

¹⁹ EE 1: (...) se dá o nome de EE a todo e qualquer modo de preparar e dispor a alma, para tirar de si todas as *afeições desordenadas e, afastando-as, procurar e encontrar a vontade divina*, na disposição da vida para a salvação da alma. (Os itálicos são nossos.)

²⁰ EE aplicados a outra página da Escritura, pelo próprio Carlo Maria Martini. *O Deus vivo* – o exemplo do profeta Elias. Coimbra: Gráfica de Coimbra. Portugal. s/d. Retiro pregado às religiosas de clausura da diocese de Milão, mas também transmitido pela emissora diocesana e Rádio Maria, em agosto de 1990.

²¹ MARTINI, Carlo, in: GARCÍA LOMAS, Juan M. (Ed.). “*Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*”, p.17.

práticas e difíceis da vida. Dessa maneira, a pessoa é chamada a entrar em si mesma, em sua interioridade, mas tendo no horizonte algo fora dela, que lhe marca a subjetividade, alargando-a e tirando-a de um centro que poderia mantê-la fechada em si mesma.

Consideremos o tema da *liberdade*. Uma vez mais, como os EE são uma *lectio divina continua*, eles convertem-se num exercício interior de oração, de confrontação com Cristo e consigo mesmo, que traz à luz afetos desordenados e ensina a reconhecer as tentações que afastam de uma liberdade própria. Liberdade que não é arbitrariedade e possibilidade de fazer qualquer coisa, mas é redescoberta de valores humanos mais profundos, que desperta a capacidade autônoma de eleger o bem, e desata a liberdade de condicionamentos. Estamos convencidos de que os EE preparam para essa vida interna mais plena, que se reflete numa vida externa mais própria e comprometida. Os EE preparam para isso, não apenas porque também são a *lectio divina* que Carlo Martini aponta, mas, sobretudo, porque no seu bojo estão todas as Regras e Anotações que Inácio deixou, permeando o processo de oração em busca da interlocução com a Divindade²².

Os EE tocam temas fundamentais da vida em geral, dando um itinerário para uma maturidade, e isso não apenas para o crente cristão. Essa é a convicção que p. Adolfo Chércoles²³ nos tem passado continuamente. Tendo isso em mente, a proposta do Cardeal Martini chega-nos como alvissareira. Ele não só nos propõe, como já o realizou²⁴, o diálogo com os não crentes. Não só é fundamental dar expressão às diversas vozes, como também é fundamental escutar o crente e o não crente que há em cada um de nós, na dinâmica que nos propõe sto. Inácio, que é a de aprender a discernir e a descobrir as atitudes e lutas internas. “(...) a distinção que fazemos entre nós não é entre crentes e não crentes, é muito mais entre gente que pensa e gente que não pensa. E visto que todos nós devemos ser gente que pensa, confraternizemo-nos no caminho.”²⁵ Enfim, esse também é o nosso desejo: que nos confraternizemos!

Por essas e outras razões entendemos que para a Universidade, centro irradiador de conhecimento, é de absoluta importância ter mais presente o autor Inácio de Loyola, retirado

²² Usamos a expressão “divindade” porque é assim que Barthes se refere ao Deus, com quem se busca a interlocução, dentro dos EE. Veremos isso no capítulo III deste trabalho.

²³ CHÉRCOLES MEDINA, Adolfo. *Apontamentos para dar Exercícios espirituais de s. Inácio de Loyola*. Segunda versão. Impresso, 2009. Adolfo Chércoles é um padre operário jesuíta espanhol, cujos apontamentos usamos para dar os EE na vida cotidiana (EEVC).

²⁴ A esse respeito, ver: ECO, Umberto e MARTINI, Carlo Maria. *Em que crêem os que não crêem?* 11ª. ed., Rio de Janeiro: Editora Record, 2008.

²⁵ MARTINI, Carlo, in GARCÍA LOMAS, Juan M. (Ed.). *“Ejercicios Espirituales y mundo de hoy”*, p.23.

de seu nicho, a Ordem da Companhia de Jesus e colocá-lo mais ao alcance de tantos, presentes nas mais variadas confissões religiosas e âmbitos profissionais. Em particular, para o programa de Ciências da Religião, enfatizamos a importância de um maior conhecimento do texto original de Inácio, assim como das circunstâncias da vida de Inácio e da redação e inserção do livro dos EE; e não apenas conhecer as adaptações do mesmo às várias possibilidades, inclusive de pastoral que ele oferece. Já é sabido, mas vale repetir, que o texto original presta-se, por si mesmo, pela maneira como foi elaborado e construído como método, às diferentes confissões religiosas, cristãs ou não.

3. Motivação

Falar sobre os Exercícios Espirituais (EE) poderia parecer fácil, dado serem visíveis as transformações que aconteceram em nossa vida, desde o momento em que eles foram encontrados e vividos, gerando efeitos duradouros. Mas não é tarefa fácil. É difícil falar e tratar do que se vive e se experimenta; sabemos o quanto o viver está imbricado em razões e em porquês, nos seus muitos desdobramentos internos. Hoje os EE continuam sendo feitos, mas desde a perspectiva de quem os “dá” a outras pessoas, como ministério junto a uma comunidade.

Como agentes da Psicanálise, pudemos perceber desde o início o quanto os EE operam um processo emocional, de auto-descoberta e conhecimento de si, mas o quanto operam também outro processo o do encontro com Deus, numa dinâmica vivida desde a dimensão do espiritual. Aliás, é esse processo espiritual de encontro com Deus, que valida e acompanha o processo emocional de auto-descoberta, pois todo um processo de revisão de vida vai pondo-se em marcha, mas sob a Luz da Presença de Deus.

Em palavras de Domínguez Morano:

“Não há dúvida de que o processo dos EE pode ter repercussões importantes na vida psíquica do exercitante, equilibrando-a e pacificando-a. No entanto, isso acontece como efeito colateral da proposta central inaciana que é a de: preparar e dispor a alma para tirar de si todas as afeições desordenadas e, afastando-as, procurar e encontrar a vontade divina na disposição de sua vida para a salvação da alma [EE 1]. É um processo em que, na procura da Vontade Divina, que se apresenta como Graça, abre-se a pessoa para Deus, desde a devastação e a alegria do encontro consigo mesmo.”²⁶

²⁶ DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos. “Los Ejercicios Espirituales, experiencia de reconciliación”, in: *Boletín de Espiritualidad*, Argentina, n.212, 2006, enero/marzo. p.8.

Nesse ir-e-vir desse novo caminho, passou a ser necessário encontrar apontamentos para dar os EE de Inácio; alguns apontamentos já tinham sido vividos, mas não tinham despertado o “encaixe” necessário para que eles fossem dados desde uma linguagem e perspectivas que se enquadrassem na nossa experiência e modo de ser. Buscar Adolfo Chércoles para receber dele os EE foi um caminho; ele também tinha conhecimento da obra do Freud, o que levava a esperar alguma sintonia na linguagem a ser usada para “dar” os EE. A sintonia foi encontrada e os EE já são “dados” com os “Apontamentos do Chércoles”, como costumamos dizer.

Enquanto isso, o conhecimento externo também se fazia: livros, cursos, autores, informações gerais; tudo relacionado à vida espiritual, aos EE e a Inácio de Loyola. Passou a ser necessário compreender e sistematizar intelectualmente toda essa experiência, interna e externa, e ordenar os novos conhecimentos adquiridos. Assim ganhou corpo o fazer pesquisa.

Este trabalho parte da validação de uma experiência pessoal e busca estudar e compreender a validação que já existe de seu objeto de estudo, os Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola. Por isso, as palavras de Pannikar serão de muita valia:

“Comunicar uma experiência não é coisa de pouca importância. O mestre surge quando o discípulo está preparado, dizem várias escolas de espiritualidade oriental. A leitura de um livro que quer comunicar algo mais que informação requer que o leitor acolha a semente em terra adequada. Se o leitor não está preparado, a escritura não penetrará no coração. (...) Porém, maior ainda é a responsabilidade do escritor. Não deve escrever o que não tem experimentado. Por outra parte, um certo pudor faz com que o escritor revista sua experiência de poesia ou a recubra de prosa mais ou menos filosófica. Em ambos os casos, utiliza palavras; palavras, todavia, que morrem ao serem escritas, como quando o peixe sai da água. (...) Pertence ao leitor não só ler, mas também escutar a palavra escrita, ressuscitando-a. (...) Outra advertência importante se impõe. Todo o livro se esforça em resgatar a Deus de cair nas mãos de especialistas e especializações. (...) Deus é encontrado em todas as partes, porém, não de qualquer maneira. (...) Nem todo êxtase estético, arrebatamento erótico, admiração intelectual, alegria biológica, sofrimento ou entusiasmo pela natureza são experiências do divino. A rigor poderiam sê-lo, mas é preciso que sejam experiências puras. E esta é a condição: a pureza do coração.”²⁷

As palavras de Pannikar preocupam, por um lado, porque acentuam a responsabilidade daquele que comunica, mas também inspiram, ao destacar que é possível a semente cair em

²⁷ PANNIKAR, Raimon. *Ícones do mistério: a experiência de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2007, p.157-158.

terra adequada, assim como nos incentivam ao cuidado com toda e qualquer experiência de Deus, para que ela nos encontre com o coração puro.

4. Diálogos

Atualmente a coleção Manresa, editada pela Mensajero/Sal Terrae, é a mais completa e reconhecida publicação de títulos e autores representativos da espiritualidade inaciana; e pretende difundir e assim prestar um serviço àqueles que se interessam por buscar – e ajudar outros a encontrar – esse “conhecimento interno do Senhor”, que compromete em seu seguimento, coração da experiência de Inácio. Fazia-se necessário um amplo e rigoroso levantamento, suficiente para oferecer de forma sistemática e clara os elementos mais significativos do carisma e da espiritualidade do Santo Inácio de Loyola, tanto a leigos, a pessoas consagradas, como a sacerdotes e jesuítas. Estão contemplados tanto estudos sobre os EE e a Espiritualidade Inaciana, tanto quanto sob outras perspectivas, como a histórica, a bíblica, a antropológico-psicológica ou a lingüística; com o objetivo de abordar a riqueza da herança inaciana de maneira integral. Desta coleção, daremos destaque a alguns enfoques que temos em conta.

Quando se trata de um estudo detalhado, minucioso e profundo dos EE, temos o compêndio *Ejercicios Espirituales de s. Ignacio*, de Santiago Arzubialde. O autor vai desde o detalhamento de todo o manual inaciano, passando pela gênese e composição do texto, chegando a revisar teologias contemporâneas sobre os EE, como as de E. Przywara, G. Fessard, K. Rahner, H. Urs von Balthasar. O autor oferece-nos uma tela de fundo dogmático sobre a qual acredita deva ser interpretado o texto inaciano no futuro.

Com o mesmo aprofundamento e abrangência, mas a respeito da espiritualidade inaciana, temos o *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, em 2 volumes, publicados em 2007. É uma obra coletiva e internacional; inclui 383 artigos, redigidos por um grupo internacional (25 países) de colaboradores (157 especialistas). Mais de 3.800 referências bibliográficas abrem portas sem fim, para a “curiosidade inaciana” do leitor.

O tema da *liberdade* está sempre presente nos estudos que se faz dos EE. Um exemplo é a obra *La dialectica de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola* de Gaston Fessard. O autor, ao fazer contato com a *Fenomenologia do Espírito* de G. W. Hegel, intui que, ao longo das Quatro Semanas dos EE, dá-se uma “dialética vivida”; no trânsito do “não

ser” ao “ser”, o exercitante peregrina pela “memória, inteligência e vontade”, numa subida progressiva em direção à dimensão infinita da liberdade divina. Outra obra que contempla o mesmo tema é a de Leo Bakker, *Libertad y experiencia*. Nela se trabalha um elemento decisivo dos EE, que são as Regras de discernimento de espíritos, não apenas desde o quadro histórico-cultural do universo em que Inácio viveu, com sua relevância e originalidade; ele aborda a relação Deus-homem e homem-Deus, compaginando a iniciativa divina e a liberdade criadora humana.

Consideremos que a Companhia de Jesus, desde as intuições fundamentais de Inácio, sempre teve sensibilidade especial para o diálogo entre a teologia do Espírito e as ciências humanas, sendo a *Psicologia* uma delas. A partir de sucessivas referências culturais e científicas, a serviço do homem e de sua experiência espiritual, desenvolveu-se a Psicologia implícita nos EE. Em suas possibilidades e limites, a ferramenta psicológica permite construir uma antropologia espiritual que, coerente com a dinâmica dos EE, abre o homem à transcendência, sem negar sua verdade psiquicamente corporal. Fazer Deus crível e fazer o homem possível é a tarefa na qual se encontram psicólogos e teólogos, tendo entre as mãos a ferramenta inaciana dos EE. Trabalhos de diferentes autores estão no volume *Psicología y Ejercicios Espirituales*.

Desde o ponto de vista da *Psicanálise*, fundamental ressaltar o frutífero trabalho de Carlos Dominguez Morano²⁸, que muito tem publicado sobre Inácio e os EE. Sua obra *Psicodinâmica dos Exercícios Espirituais* é referência. É ele quem nos avisa que é fundamental não confundir a “saúde da alma” com a “saúde psíquica”, que é um risco atual e presente, dada a tendência a gostar de interpretar processos espirituais em chaves psicológicas, ou então, a elaborar propostas de psicoterapias que parecem pretender fins espirituais, religiosos ou mesmo místicos. Vale considerar seu aviso!

Uma abordagem que nos é especialmente valiosa é a que contempla os *Exercícios Espirituais na vida cotidiana* (EEVC)²⁹, um jeito já previsto por Inácio e por ele usado, que é dar os EE sem que seja necessário retirar-se, pois são feitos no dia-a-dia da pessoa, exigindo compromisso com a oração. Na França, eles foram resgatados e incentivados por Maurice Giuliani, de quem temos a obra *La experiencia de los Ejercicios Espirituales en la vida*. Com

²⁸ DOMINGUEZ MORANO, Carlos. *Psicodinámica de los Ejercicios Ignacianos*. Coleção Manresa. Vol.30. Bilbao/Santander: Mensajero/SalTerrae. s/d. Podemos citar outras obras suas: *Crer depois de Freud*; *Orar depois de Freud*; *Psicanálise e religião – diálogo interminável*; todas editadas pela Loyola.

²⁹ Os *Apontamentos para dar os EE de s. Inácio de Loyola*, de Adolfo Chércoles, que traduzimos e usamos para dar os EE, são desta modalidade, a dos EEVC.

a mesma preocupação, temos dele também *Acoger el tiempo que viene*. Sem tratar especificamente dos EEVC, mas no mesmo espírito da inserção no cotidiano e no mundo de hoje, temos: *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*, que recolhe os trabalhos apresentados no Congresso Internacional de EE, em 1991. E a obra sensível de Peter-Hans Kolvenbach, *Decir... al "indecible"*.

Usamos a Coleção Manresa, dada sua abrangência e importância, para fazer um pequeno rastreamento de temas essenciais em nosso trabalho, mas que foram pesquisados e encontrados em outras publicações e com outros autores.

No entanto, referência seja feita à publicação *Obras de San Ignacio de Loyola*, que reúne todos os escritos de Inácio, incluindo até mesmo o Epistolário; e traz um extenso estudo sobre cada um deles. Foi organizada por Ignacio Iparraguirre, Cándido de Dalmases e Manuel Ruiz Jurado, também responsáveis pelos estudos aí incluídos.

Biografias sobre Inácio existem às dezenas. Seu texto autógrafo *Autobiografia* tem sido publicado em partes ou integral, ininterruptamente, com comentários de diferentes autores. O mesmo diga-se do próprio livro dos *Exercícios Espirituais*. O *Diário Espiritual* e o *Epistolário* têm também sido objeto de mais publicações.

Ressaltamos ainda os trabalhos de dois destacados jesuítas³⁰, Jon Sobrino e Juan Luis Segundo, desde a Teologia da Libertação. Eles fazem uma abordagem crítica da Cristologia de Inácio, ao pensar a realidade do homem de hoje, em contexto de injustiça e opressão social. Não entramos no mérito dessas avaliações, embora de alguma forma a temática a que tais abordagens conduzem nos toque, na medida em que pretendemos avaliar a construção do sujeito que os EE pretendem possibilitar. Não é o viés da teologia que aqui privilegiamos. Queremos ainda registrar a Revista de Itaici, publicada pelo Centro de Espiritualidade (CEI). Para uma lista extensa das revistas publicadas em todos os países, pode ser consultado pela Internet o site www.ignaziana.org.

Por último, mas não de menor importância, temos o trabalho de Adolfo Chércoles, *Apontamentos para dar os EE de s. Inácio de Loyola*; nós os traduzimos e usamos para dar os EE, na modalidade EEVC. Eles são pano de fundo permanente em nosso trabalho, porque parte de nossa aprendizagem e convivência com Inácio e os EE. O projeto de Chércoles, ao incorporar a compreensão do funcionamento psíquico trazida pela Psicanálise, empresta uma

³⁰ SOBRINO, Jon. *Cristologia* – a partir da América Latina. Petrópolis: Vozes, 1983. SEGUNDO, Juan L. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré*. Cristologia. V.II/1. São Paulo: Ed.Paulinas, 1985.

atualidade, reconhecível em termos científicos, a todas as regras e pontos que Inácio deixou para trabalhar a ordenação dos afetos. E ao ter sido inspirado pela “dialética vivida” no processo dos EE, dada pela intuição de Gaston Fessard, método – sujeito – liberdade serão o foco sempre a manter o exercitante em sintonia com que lhe é específico, sempre com Jesus Cristo diante dos olhos.

5. Objetivos específicos

Como dissemos no início desta introdução, nosso objetivo é mostrar como e porque se mantém atual um texto de quinhentos anos.

Tendo isso em mente, considera-se que, apesar do distanciamento entre Inácio e nossa época, é possível descobrir, no seu texto, uma unidade que é fundamental entre o que ele expressa [o texto] e o que é importante para nossa própria vida. Só quando experimentamos que um texto trata de nós, é que ele recupera vida própria e começa a dizer-nos algo³¹.

Será possível, então, que os EE despertem uma vida nova, em tempos de tantas mudanças, e que resulte importante para os novos estilos e formas de ser cristão que hoje emergem? Diversos textos escritos posteriormente nos apontam que sim. Quando o livro dos EE surgiu, provavelmente gerou, no exercitante do século XVI, a alegria típica do “descobridor de mares”, figura de sua época. Ou seja, a alegria de experimentar que podia dominar-se e controlar-se a si mesmo; de que era livre, inclusive a respeito de si; de que podia escolher seus atos e de que seu comportamento não era um acontecimento natural no qual nem ele mesmo tinha qualquer ingerência. Ao submeter-se ao “modo e maneira” dos EE, experimentou não uma rigidez, mas sim sua própria liberdade. É o mesmo que esperamos possa experimentar o exercitante do século XXI.

Inácio sempre foi muito realista quanto à sua/nossa condição limitada de ser humano. E essa condição não é diferente no homem do seu século e no homem que hoje somos. Somos seres sempre incompletos e insatisfeitos, prisioneiros de desejos, conhecidos ou não, que turvam a visão que temos de nós mesmos e do que quer que seja fora de nós. No entanto, é essa mesma condição dolorida e humilhante de pedinte e de inconcluso permanente que nos faz ascender a possibilidades inesperadas e expansões inauditas.

³¹ BAKKER, Leo. *Libertad y experiencia*. Colección Manresa. v.13. Bilbao/Santander: Mensajero/Sal Terrae. s/d., p.18..

Submeter-se ao processo dos EE é avançar em território temido, já que envolverá um maior conhecimento de si mesmo, conhecimento sempre temido pelo ser humano. Vejamos o seguinte trecho de Ernest Becker, em seu livro “A negação da morte”:

“(…) Particularmente, gosto da maneira como Maslow resumiu essa contribuição do pensamento freudiano: ‘A maior descoberta de Freud, aquela que se acha na raiz da psicodinâmica, é que a grande causa de muita doença psicológica é o medo do autoconhecimento – do conhecimento de nossas emoções, nossos impulsos, nossas recordações, capacidades, potencialidades, nosso destino. Descobrimos que o temor do autoconhecimento é, com muita freqüência, isomórfico e paralelo ao medo do mundo externo.’ E o que é esse temor, senão um medo da realidade da criação em relação a nossas forças e possibilidades?”³²

E com isso, com mais contundência ainda, falamos da fundamental importância da contribuição de Inácio, com seus EE, para ajudar-nos a adentrar no mistério de si mesmo e de Deus (mistério este atemporal), condição para enfrentarmos os dilemas que assolam o homem contemporâneo, embora nunca tenha deixado de assolar qualquer homem, em qualquer tempo.

E por que fica possível afirmar isso? Porque as “Quatro Semanas” dos EE vão trabalhar quatro grandes eixos da vida de todo ser humano: o Mal, a Liberdade, a Dor e o Amor. O Mal existe em cada um e no mundo; e é desde essa condição inerente a nós, que podemos experimentar *sermos recuperado pelo amor de Deus* (Primeira Semana). Sentindo-nos recuperados, será desde nossa *mera liberdade e querer* que poderemos nos colocar objetivos, discernindo e deliberando (Segunda Semana), iluminados pelo *conhecimento interno do Senhor* (Cristo). Assim, motivados pelo *Seu amor*, poderemos nos comprometer com *Seu seguimento*. Nesse seguimento, e desde a dor *compadecida* com a dor de *Cristo doloroso*, poderemos encontrar-nos com Ele e também com uma profunda e compadecida dor com a dor do próximo (Terceira Semana).

Tendo sido resgatados do Mal pelo amor do Pai; tendo feito escolhas iluminados pelo conhecimento interno de Cristo; e tendo encontrado a dor de si e a do próximo, pela dor compadecida com a dor de Cristo doloroso, poderemos, então, experimentar a “Contemplação para alcançar amor” (Quarta Semana). É a experiência do Amor, só possível “quanto mais se

³² BECKER, Ernest. *A negação da morte* – uma abordagem psicológica sobre a finitude humana. 3ª. ed, Rio de Janeiro: Ed. Record, 2007, p.76.

libertar de seu amor-próprio, vontade e interesse” [EE 189], pedindo “conhecimento interno de tantos bens recebidos” [EE 233] para então, “em tudo amar e servir” [EE 233], numa experiência profunda de dom e graça, de paz e reconciliação consigo mesmo e com o mundo.

Carlos Dominguez Morano, sj, hoje, é o autor, por excelência, quando se estuda e pensa a psicodinâmica dos Exercícios Espirituais. Como nos diz ele:

“Inácio de Loyola tem sido apresentado, com freqüência, como um homem de grandes intuições psicológicas, à frente em técnicas de modificação de conduta, e como um sábio mestre da suspeita, anterior a Freud e à psicanálise. Os EE pressupõem, mesmo, embarcar num processo de introspecção penetrante, que se detém na análise de movimentos afetivos profundos, identificando o sentido dos mesmos, preparando e dispondo a pessoa para fazer escolhas e reformas em sua vida. Todo esse processo leva a um ordenamento psíquico e a uma integração pessoal e afetiva, numa experiência interna profunda de reconciliação. No entanto, fundamental não confundir a “saúde da alma” com a “saúde psíquica”. E esse é um risco atual e presente, já que há uma tendência a gostar de interpretar processos espirituais em chaves psicológicas, ou então, a elaborar propostas de psicoterapias que parecem pretender fins espirituais, religiosos ou mesmo místicos.”³³

Este é um alerta que nos parece fundamental: não psicologizar a espiritualidade e nem espiritualizar a psicologia. Este cuidado nos parece especialmente valioso, sobretudo por termos formação em Psicanálise e a exercermos clinicamente: que cada uma seja vista em seu campo, condição para que dêem o melhor de si. Parafraseando Jesus: “Pois dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus”³⁴

6. Organização do trabalho

Porque acreditamos que os EE têm muito a oferecer ao homem de hoje este trabalho foi escrito.

Em seu primeiro capítulo passamos em revista o contexto de vida em que Inácio foi criado, com particular destaque à reconstrução de sua vocação, situando-o em seu contexto pessoal, familiar, social e histórico.

³³ DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos. “Los Ejercicios Espirituales, experiencia de reconciliación”, in: *Boletín de Espiritualidad*, Argentina, n.212, 2006, enero/marzo. p.8.

³⁴ Ver Mc 12, 17. Bíblia do Peregrino.

A seguir consideramos a criação do texto dos EE, na relação com os passos dados por Inácio. Influências recebidas para a elaboração do texto também serão consideradas e analisadas. Serão apresentadas todas as partes que compõem a dimensão pedagógica e mística dos EE, fazendo uso de alguns números dos EE e usando material de Adolfo Chércoles para dar-nos uma visão do que é cada uma destas partes.

Finalmente, passamos por um autor não eclesial, Roland Barthes, que desenvolveu uma leitura dos EE que confirma sua existência como escritura, como texto que possibilita construir texto, e fazer daquele que os faz, um construtor de sua própria subjetividade e liberdade, na busca da interlocução com a Pessoa Divina.

Assim, podemos dizer, resumidamente, que seguir os passos do peregrino do século XVI trará ao homem comum do século XXI uma grande ajuda para satisfazer a insaciável sede da busca do infinito e de síntese; da busca de discernimento espiritual e de critérios para alcançar ser livre; da busca de certezas e esperanças, num constante convívio com a solidão e com a comunhão entre pessoas.

Capítulo I:

Inácio de Loyola – contexto e pretexto de vida

1. Inácio - uma biografia: colocando o olhar em outros tempos

A compreensão de uma personagem, tanto quanto a de uma determinada obra literária, amplia-se quando nos dispomos a colocar nosso olhar em seu tempo e contexto. Em seu “contexto”, enquanto conjunto das circunstâncias que circunscrevem a vida de tal personagem; em seu “con-texto”, enquanto conjunto de situações e influências que cerca a criação de um texto e lhe confere sentido e valor. A esse “con-texto” podemos também chamar de “pré-texto”.

Olhemos inicialmente o tempo de Inácio de Loyola, olhemos como se dava a formação da sociedade, dos diferentes grupos sociais, das respectivas condutas previstas, assim como das expectativas possíveis de um futuro a ganhar e a oferecer. Qual era o lugar e a função da Igreja, suas relações com a nobreza e o povo. Como se dava a educação, como a família se constituía. Quais valores eram para ser seguidos e por quais até se chegava a dar a vida, imprimindo-lhe sentido e direção.

1.1. No tempo da “cavalaria” – Formação, valores, ideais, mística, investidura¹

Os *Exercícios Espirituais* (doravante EE), antes de serem um livro, foram uma prática e, ainda antes, uma experiência pessoal. No castelo de Loyola, hoje região Basca, Espanha, Iñigo ou Inácio de Loyola nasceu em 1491. O processo de sua conversão espiritual iniciou-se no acidente de Pamplona em que, ferido mortalmente, terminou sua carreira de guerreiro a serviço de um rei temporal. Isso se deu em 1522. O texto dos EE vai ser tramado, tecido, entre os anos de 1522 e 1548, quando se torna um texto escrito pronto.

Como dissemos, impossível entender Inácio sem entender onde, quando e como foi se dando o processo histórico de sua vida. Vale o mesmo para entendermos o livrinho dos EE.

Inácio e o livrinho estavam inseridos num amplo contexto chamado “cavalaria”, ambiente do final da Idade Média, portal de entrada dos tempos novos da Renascença,

¹ MAIA, Pedro Américo. “Os ‘Exercícios Espirituais’ de Santo Inácio: texto e contexto (I)”. In: *Revista Itaici*. São Paulo, 1995. n.19, p.13-22/p.11-20 no site (edição esgotada, e acessada pelo site www.itaici.org.br, revista Itaici, edições anteriores [26-06-10].

especialmente a partir de 1492, quando se deu o que seria chamado de “Descobrimento da América”, com a chegada de Colombo a esta terra. Inácio nasceu em 1491; pensemos: como poderia saber qualquer homem de seu tempo que, ao raiar da manhã do primeiro dia de janeiro de 1493, ele já seria um homem do Renascimento? Como nos diz Le Goff: “Um fato histórico é sempre construído por um historiador. Da mesma forma o são os períodos – e estes mais ainda. Não há nada a nos assinalar que se entra numa época, nem que se sai de outra”.²

No entanto, isso não nos impede de olharmos o contexto e as condições de vida, para melhor entendermos quem ali esteve. O importante é termos em mente, desde já, que o que Inácio produziu não o foi porque ele era um homem do Renascimento, mas porque ele era quem era, e é desde esse lugar que o temos que compreender. Referências a seu tempo são valiosas e necessárias, mas não porque o designam, mas porque o situam e nos permitem vê-lo inserido em um tempo, lugar e sociedade.

Desde essa perspectiva, temos que a “cavalaria” foi a ambiência na qual nasceu e se formou Inácio de Loyola, assim como a leitura de “romances de Cavalaria” foi a maior influência cultural que ele recebeu. Falemos um pouco sobre esse tempo, e o que dele e nele estava presente.

1.1.1. Cavalaria: ideia, ideal, formação

Embora os tempos de Inácio já não fossem marcadamente os da Idade Média, as concepções religiosas ainda invadem e explicam tudo o que acontece ao homem. O ideal cavaleiresco inspira o seleto grupo da nobreza, e reflete a imagem de uma sociedade humana conduzida por uma inspiração religiosa, mas marcada por um característico colorido de inspiração profana. A guerra era um estado quase que ininterrupto, e as intrigas nas relações feudais hierárquicas eram uma constante. Regiões cobiçadas pela sua prosperidade incitavam conquistas isoladas ou esparsas. O poder e a riqueza eram uma busca pessoal e exigiam reconhecimento público. Para tanto, era necessária a demonstração visível, real e legítima de uma superioridade a ser mantida, e sempre lembrada, na consciência e na memória dos demais. Por isso eram tão freqüentes as grandes solenidades, as homenagens, os fartos banquetes e as provas de honraria; os jogos e danças não podiam faltar; ornamentos preciosos tinham que brilhar e o séquito de homens, damas e cavalos tinha que ser numeroso.

² LE GOFF, Jacques. *Em busca da Idade Média*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, p.54

Neste contexto, o ideal cavaleiresco apresenta um viés estético, pleno de fantasia e emoção heróicas, e também um viés ético, que equaciona a piedade religiosa com as virtudes da nobreza. A vida cavaleiresca é uma constante imitação e anda junto com o culto do herói. Exige certo grau de ascetismo, necessário para alcançar a imagem do cavaleiro ideal, um misto de piedade, coragem, austeridade, sobriedade e fidelidade. No entanto, sabemos que, em seu viés ético, muitas vezes esse ideal faliu, pois equacionar a consciência moral com ambição pessoal e desejo de glória, exigia demais da frágil condição humana.

A tudo havia que dar um sentido e uma forma nobres. O amor não escapou dessa condição; a concepção cavaleiresca do amor não vai surgir da literatura, mas da própria vida. Era na vida corrente dos jogos e torneios, e nas conversas na corte, com corte, que cavaleiros e damas encontravam motivos para as canções de gesta³. Os menestréis⁴ e trovadores⁵ davam cor e tom a esse universo, no qual o amor se sublimava e se fazia romântico, pleno de demonstrações de coragem frente aos perigos, e pleno de força para sofrer e sangrar, por eles, pelos desafios e grandes dificuldades. E tudo em nome da amada e do amor. “A manifestação e o exaurimento do desejo, que parece impossível, vem substituído pela ação heróica, cumprida por amor. O sonho da ação heróica enche de ânimo, incha o coração de orgulho pessoal, dá vida ao amor”.⁶

Sob o pretexto de diversão, muitos momentos de festas e jogos eram organizados para decidir destinos pessoais (investiduras, casamentos, novas posições e negócios) e o início de novas batalhas, num emaranhado de motivos políticos e diplomáticos. Eram situações que reavivam os sonhos de glória, assim como desejos e esperanças de um possível amor. Os castelos e os burgos⁷ enchiam-se de hóspedes, acampamentos, tendas e bandeiras multicores,

³ “As canções de gesta nasceram na excitação religiosa e guerreira; os frades e os prestidigitadores desenvolveram seu suporte histórico, a ficção embrionária num objetivo preciso. Não são obras coletivas; gentes de ofício fixaram uma obra maduramente pensada. Bédier demonstrou a influência exercida pela vida dos santos, e a marcha dessas epopéias nas vidas dos santuários; pois que essas obras morais deviam reter e “explorar o peregrino”, nas estradas das grandes peregrinações que conduzem para São Tiago de Compostela. Assim sendo, a igreja é o berço das canções de gesta, que nada mais são do que “a história poética de uma estrada”. (In: <http://www.cronicasdeasgardh.blogspot.com/.../as-can-es-de-gesta.html> [06.08.10]).

⁴ LIMA, Heber Salvador de. *Mancando em busca de um reino*. São Paulo: Loyola, 1994, p.21.

⁵ “Menestrel, na Europa medieval, era o poeta e bardo cujo desempenho lírico referia-se a histórias de lugares distantes ou sobre eventos históricos reais ou imaginários. Embora criassem seus próprios contos, muitas vezes memorizavam e floreavam obras de outros. À medida que as cortes foram ficando mais sofisticadas, os menestréis eram substituídos por trovadores, e vários deles tornaram-se errantes, apresentando-se para a população comum, tornando-se assim os divulgadores das obras de outros autores.” (In: <http://www.pt.wikipedia.org/wiki/Menestrel> [06-08-10]).

⁶ MAIA, Pedro Américo. “Os ‘Exercícios Espirituais’ de Santo Inácio: texto e contexto (I), p.12.

⁷ “Os comerciantes chamados pejorativamente de “pés empoeirados” (devido aos caminhos precários que percorriam), enriquecem e tem o seu poder e prestígio aumentados, passando a ser conhecidos por “burgueses”, por serem mais facilmente encontrados dentro ou junto dos burgos onde realizavam comércio. Esses burgos

formando-se, aí, o berço dos símbolos e da heráldica, que estimulava o orgulho e a honra aristocrática, o erotismo romântico e o luxo.

Em suma, a cavalaria é a associação dos cavaleiros, um sinônimo de nobreza feudal, regida pela moral cavaleiresca, que constituía uma “moral e ética profissionais”, num complexo de deveres baseado no amor, no valor e na cortesia. A cavalaria, então, empenha-se não apenas em afirmar e fazer apologia dos princípios da fé e da ordem social, natural e cristã, mas também a tudo defender, às vezes, até a custo da própria vida, combatendo em batalhas regulares. Dessa forma, o cavaleiro, quando não estava em campo de batalha, estava sempre ocupado com suas armas (lança, espada, escudo, armadura e a foga do seu cavalo), em constante treinamento e aprendizado. Ser cavaleiro exigia passar por um longo processo de formação, que começava com o ser escudeiro. Este vivia nos castelos e servia ao cavaleiro e ao seu senhor; durante os jogos e torneios, as viagens e as caças, ele executava todo o trabalho de base: polir armas, cuidar dos cavalos, animar ao cavaleiro, levantá-lo quando sofria quedas.

A data do ritual de passagem de escudeiro a cavaleiro era mais importante do que a data do próprio nascimento. Ser investido como cavaleiro era ingressar, definitivamente, no grupo dos adultos, como vassalo a serviço de seu senhor, integrando sua equipe e passando a viver em seu castelo, acompanhando-o nos combates, nas caçadas e mesmo nas celebrações e festividades. Pedro Américo Maia assim fala desse momento:

“O hábito de viver constantemente juntos, em estreita camaradagem, unia estes homens entre si e os unia ao ‘Senhor’. Cavaleiros como ele, consideravam-se seus iguais. Certo dia eles tinham vindo, ajoelharam-se diante dele, tinham colocado as duas mãos juntas entre as suas em sinal de submissão. O ‘senhor’ os fez levantar, tomando-os em seus braços e trocaram entre si o beijo da amizade. Depois, o cavaleiro jurou diante de Deus de nada fazer que pudesse prejudicar o seu ‘senhor’. Por estes gestos e estas palavras, cada cavaleiro reconhecia-se como vassalo e ele tornava-se o seu ‘senhor’.”⁸

O sistema político feudal repousava, assim, na amizade entre o senhor e seus vassalos. Amizade esta constantemente renovada e reaquecida, por parte de ambos, cabendo ao vassalo

eram pequeninas cidades medievais, escuras e sujas, protegidas por muros, em lugares altos, e sem nenhum equipamento urbano. Com o comércio, estas cidades também renascem e têm a sua população aumentada, enquanto outras surgem nas rotas comerciais. Aos poucos, os comerciantes conseguem emancipar estes burgos do controle dos senhores feudais, e estas passam a concentrar artesãos, comerciantes de todo tipo, e pessoas que se afastavam das atividades agrícolas dos feudos, buscando maior liberdade em suas atividades.” (In:<http://www.br.answers.yahoo.com/question/index?qid...> [07-08-10]).

⁸ MAIA, Pedro Américo, “Os ‘Exercícios Espirituais’ de Santo Inácio: texto e contexto (I)”, p. 14.

conquistar as graças não só do seu senhor, mas também as de sua esposa, aplicando-se como um valente guerreiro e também como uma amável e cortês companhia para todos.

A vida em família era marcada por momentos fortes de separação. Os irmãos eram separados das irmãs, e os meninos muitas vezes da própria casa paterna, num “arrancar” doloroso, que neles deixava a nostalgia permanente das mulheres dos primeiros anos de vida. Ao pai cabia decidir a vocação dos filhos, que tinham que prosseguir sua educação: aprender um ofício ou aprender a rezar e tornar-se religioso. O melhor era casar todas as filhas, mas não todos os filhos, pois isso implicava em divisão de terras e de heranças.

O ensino cabia à família e à Igreja; dava-se através de um só mestre, em torno do qual se reuniam rapazes de diversas idades. A meta era o estudo dos livros fundamentais do Cristianismo: a Bíblia e seus comentários, e também os textos lidos durante os ofícios religiosos. A Igreja passou a ser a controladora e a mantenedora da educação. Mosteiros e distintas ordens religiosas foram formados. Nelas, os nobres eram instruídos e doutrinados, juntamente com alguns eleitos que depois iriam formar o alto clero, culto e dominador, contrastando com a ignorância da maioria dos indivíduos do baixo clero. A educação vinha da tradição bíblico-evangélica. Ao lado desta educação religiosa, havia a educação militar e cortesã, mas que também guardava a marca da Igreja, que a ela imprimiu uma orientação religiosa e doutrinal.

Para fazer jus ao lugar de cavaleiro, ainda cabia ao rapaz cultivar um físico sempre forte e robusto, assim como um coração generoso. Batalhas e caças exigiam corpo ágil e disposto, que aprendera a desbravar densas florestas e a conviver com intempéries climáticas, submetido aos perigos reais das batalhas, dos criminosos foragidos, das feras e animais. Além disso, era necessário também ter controle emocional, pois havia que se enfrentar com os perigos que nasciam do imaginário medieval, repleto de gnomos, dragões, bruxas e fadas. E vale lembrar também que era justamente esse imaginário medieval que favorecia a Igreja ter poder e controle, ainda que não sobre os “gnomos”, mas porque havia o mundo sobrenatural do “Inferno, Paraíso e Céu”.

Mas, voltemos ao cavaleiro. Desde os tempos de aprendiz de cavaleiro, o menino já era apresentado àquele que seria o seu contato mais constante e, que, na maioria das vezes, se tornaria seu companheiro mais fiel: o *cavalo*. Familiarizar-se com ele era parte da formação cavaleiresca, e terminava sendo também da formação de sua própria personalidade e sensibilidade. De maneira geral, isto acontecia entre os 14 e 20 anos. Cavaleiro e cavalo seriam como que um só corpo, unidos e sintonizados para qualquer manobra que se fizesse

necessária, quer nos momentos de batalha, de caça ou mesmo de celebração festiva ou de encenação amorosa para a jovem dama escolhida. O cavalo tinha que ser corpo sólido, ser bom de galope, e forte o suficiente para agüentar seu cavaleiro e todo o seu equipamento de batalha. E ainda havia que treiná-lo e fazê-lo firme e resistente ao tumulto do momento da batalha, o que era extremamente difícil, pois tanto cavalo como cavaleiro tinham que dominar o medo e não vacilar nesses momentos decisivos de confronto: o cavaleiro manobrava sua cavalgadura com perfeita desenvoltura, enquanto se mantinha na sela, vestido de armadura, manejando lança e espada. No cotidiano de todos, o que dizia respeito à cavalaria tinha lugar de destaque. As propriedades tinham que dispor de muito espaço para os cavalos (de cem a muito mais) e sua manutenção, sendo que cada cavaleiro devia ter à sua disposição cinco ou seis deles. Os negociantes de cavalo eram os mais prósperos. Os senhores mais ricos buscavam os cavalos melhores e mais caros; e muitos arruinaram suas vidas para adquiri-los. “Os piores ou menos bons, eram chamados de ‘rocins’⁹ e serviam para o transporte de cargas”.

Além do cavalo, havia outra personagem no universo do cavaleiro, e que era até mais emblemática. Era a *espada*. Esta também exigia dele um longo aprendizado, durante o qual ganhava ainda mais valor simbólico, e transformava-se em companhia leal e definitiva, com direito a ser tratada como pessoa, e a ganhar nome próprio. A espada era emblema de poderes e privilégios.¹⁰ Ela era espessa, pesada, e o seu punho bastante alto para que fosse possível segurá-la com as duas mãos. Nesse formato, a espada ganhava o aspecto de uma cruz, o que para os guerreiros cristãos, reforçava ainda mais seu valor simbólico.

A imagem do cavaleiro ideal apresentava-o como um misto de piedade, coragem, austeridade, sobriedade e fidelidade. Ou seja, não era apenas seu corpo que era adestrado; nesse processo, seu caráter estava sendo talhado, assim como seu coração. Era preciso que ele fizesse boa figura na corte, junto ao seu senhor; devia portar-se convenientemente, dar conselhos preciosos e falar com amabilidade e alegria. Embora os livros fossem raros, era usual haver intérprete, jogral, trovador, em torno de um ou de outro livro. Em diferentes momentos, toda a corte se reunia, e ouvia ora a leitura declamada de um livro, ora o canto e a dança, em encenações de grandes escritores e de relatos de feitos heróicos. Assim, transmitia-

⁹ MAIA, Pedro Américo. “Os ‘Exercícios Espirituais’ de Santo Inácio: texto e contexto (I), p.15. Ao lermos *Rocin*, imediatamente nossa lembrança foi até Don Quixote e seu cavalo *Rocinante*! A riqueza das suas interpretações de Miguel de Cervantes saltou-nos à vista, e confirmou-nos a importância de conhecer o contexto, para entender o texto. Esta é justamente a tarefa que estamos levando a cabo, nesse capítulo.

¹⁰ Lembremos da espada do rei Arthur, que se chamava *Excalibur*; em *Os cavaleiros da Távola Redonda*.

se o saber e o desejo de imitar os feitos e gestos destes heróis, igualando-se a eles, nas virtudes. Esse era todo o ideário que encarnava a moral da cavalaria.

1.1.2. A “mística” do cavaleiro, virtudes, investidura¹¹

A concepção de Deus, da natureza e do homem é marcada pela noção de um Deus criador e único. A coerência dessa visão é mantida, pensada, ordenada e reordenada pela Igreja, um organismo coerente ele próprio. No entanto, lembrar que não necessariamente seus componentes viviam e comportavam-se segundo o que propugnavam a todos. A esse ideário de Deus, da natureza e do homem, corresponde uma sociedade hierárquica, um *dominium*, que encarna a função divina na sociedade humana, expressa num movimento recíproco: Deus se encarna, o homem se diviniza. É a descida do Céu sobre a Terra. Se o Céu se põe no nível da Terra, isso significa que na Terra haverá uma transfiguração, haverá um movimento ascendente. Assim, usando os estudos de Le Goff:

“O Céu vem viver entre nós. Isso reforça, claro, nossa deferência diante da Majestade. (...) Se o rei medieval está no alto, debruça-se sobre os súditos e os súditos podem subir até ele. O mais humilde habitante da aldeia está convencido de que pode falar com o rei, que o rei é acessível, como um bom pai, ou antes como Deus na terra. E os próprios reis se vêem como pais de seus povos ou antes como intermediários entre Deus e esses povos.”¹²

A vinda de Cristo, vivida dentro deste universo de ideias, mais facilmente é assimilada como a confirmação da orientação dada pelo Antigo Testamento, e como a abertura para o Novo Tempo, o Novo Testamento. A Encarnação supõe, então, a existência de uma História: de um antes e de um depois de Jesus. Com a ascensão aos céus, há um novo tempo, que leva ao fim do Tempo, que fixa uma direção para a salvação, que nos foi dada pelo Deus feito homem. A sociedade medieval, incluindo a Igreja, esforça-se por viver na prática e no concreto, o caminho para essa salvação, que é o encontro do esforço pessoal com a graça de Deus. “A crença na ressurreição da carne, que é o contrário da reencarnação, estrutura essa sociedade de maneira totalmente inédita, se comparada com outras religiões e outras sociedades do mesmo período”¹³, e a vida de Jesus, em cada episódio e em cada ensinamento, vai oferecer o modelo que cada homem, cada mulher deve imitar, para alcançar salvação no

¹¹ LE GOFF, Jacques. *Em busca da Idade Média*. Vide capítulo 4, “Uma civilização toma corpo”, p.123-168.

¹² LE GOFF, J. *Em busca da Idade Média*, p.128.

¹³ LE GOFF, J. *Em busca da Idade Média*, p.130.

momento do Juízo Final. Ali, cada um receberá o que lhe cabe viver, nesse outro mundo, quer seja no Paraíso, no Inferno ou no Purgatório.¹⁴

Era tido e sabido por todos que a realidade não era apenas a da terra. Existia um outro mundo, sobrenatural, onde as almas, separadas do corpo no momento da morte, ali viviam e dali agiam sobre a terra, que era o único lugar em que ainda era possível fazer o necessário para, após a morte, poder reencontrar os entes queridos, já mortos, mas que ali aguardavam a chegada dos que viriam, para o momento final da Ressurreição Eterna. Havia que buscar salvação a partir do próprio esforço, e também esforçar-se para ajudar as almas que, porventura, ainda estivessem no Purgatório. As “indulgências” eram para isso: ajudar os daqui e também para ajudar os que estavam no Purgatório para sair dele e ir para o Céu. O objetivo era evitar o Inferno, lugar do qual não era possível qualquer ajuda para dali sair. Entende-se, assim, porque a força da Igreja firmava-se; ela apoiou-se no imaginário medieval e disso fez uso. Os santos faziam a corte dos céus, intercedendo junto ao Senhor, para a salvação das almas. E os homens, aqui na terra, faziam a corte aos seus senhores e também se recomendavam aos padres e aos monges, que eram os encarregados das orações que os ajudavam a alcançar a misericórdia e a serem salvos do Inferno.

Era nesse universo de idéias que os cavaleiros viviam. A eles cabia alcançar um estado de vida tal que lhes permitisse a salvação. Para conquistar o Paraíso não se poupava nada. Todavia, logo compreenderam que não era suficiente fazer peregrinações e pedir orações. Era necessário viver segundo o Evangelho, que passa a fazer parte do ideário cavaleiresco, até mesmo porque este é composto de virtudes que já estão naquele. Francisco de Assis, no começo do século XIII, impregnado de todo o ideário de sua época, despojou-se de tudo e radicalizando foi viver como Cristo, entre os pobres e leprosos junto com alguns companheiros.¹⁵ Inácio de Loyola, século XVI, embora cavaleiro, já não estava sob o mesmo ideário do tempo de Francisco, assim como todos os de seu tempo. No entanto, após seu acidente em campanha militar, viveu um profundo processo de conversão e também se despojou de tudo e seguiu na busca da imitação de Cristo. Ambos, Francisco e Inácio, ao seu modo e tempo, foram pilares e construtores de um novo jeito de viver a fé cristã, lançando ramos vivos e fortes que permanecem até hoje.

¹⁴ Veremos, no decorrer do trabalho, como Inácio está impregnado destas concepções de salvação de alma e as trará para a elaboração do livro dos EE.

¹⁵ Temos ciência de que é simplista descrever a experiência de Francisco de Assis, não incorporando questões familiares, sociais e, sobretudo, as espirituais, na relação com Cristo, que serão sua razão de ser e de viver. Nosso objetivo, no entanto, foi apenas ressaltar o aspecto do despojamento e seguimento de Cristo.

Do ideário da cavalaria e de sua mística, destacaremos os pontos que mais profundamente impregnaram o Iñigo do Solar Loyola e que continuaram presentes, encontrando equivalências¹⁶ no Iñigo-Inácio peregrino, imitador de Cristo, que nos legou os *Exercícios Espirituais*. Começemos pela descrição de um cavaleiro:

“O cavaleiro é, antes de tudo, um combatente. A guerra só acontece em equipe. A cavalaria é uma fraternidade e a ajuda recíproca é sua condição inalienável. A paz repousa sobre a lealdade. Ser verdadeiro, reto e leal é dever; manter a palavra é obrigação. Romper a confiança é perder reputação. Mais vale dar a vida, do que trair ou fugir em meio a qualquer tarefa, e não apenas fugir à peleja. Se a robustez física é necessária, não menos o é a robustez da alma, qualidades que fazem a valentia de um guerreiro e o levam a proezas.”¹⁷

Então, ao cavaleiro cabe cultivar, por excelência, a *lealdade*. Pela *lealdade*, ganham consistência sua conduta e sua alma. E encontrar a *medida* das coisas será sempre necessário, pois trará o equilíbrio entre a proeza e a sabedoria. É ela, a *medida*, que faz o cavaleiro ser senhor de si mesmo. Só assim ele poderá saber esperar sua vez, quando no fogo da ação. Só assim cederá o passo aos mais velhos e respeitará as conveniências. E assim terá aprendido a reprimir excessos de cólera, de inveja, de cupidez.

Como há uma interligação entre os vários comportamentos e virtudes cultivadas, esse modo de proceder propiciará o cultivo da *largueza* (ser magnânimo e pródigo) e da *cortesia*. Cabe ao cavaleiro não estar apegado às riquezas e conseguir distribuí-las, caso lhes venha como prêmio por feitos e proezas. Será servir fiel e lealmente às mulheres da família de seu senhor, e como vassalo, com elas aprender a dança e os jogos de salão. Será enfrentar perigos para protegê-las ou mesmo para encantá-las.

Vamos destacar também aqui, *o dia da entrada* na cavalaria era mais importante até do que o dia do nascimento. Era uma mudança de vida, como o fora o batismo e como o seria o casamento ou a possível entrada em um mosteiro, mais tarde, nos últimos anos de vida. O cavaleiro será fiel, por toda a vida, ao seu senhor, e mais ainda do que o seria um afilhado ao seu padrinho de batismo. O rito da investidura acontecia num clima de muita seriedade e gravidade. Na véspera, um banho especial e muitas orações na capela criavam a concentração indispensável para o momento seguinte, pela manhã, quando o cavaleiro receberia das mãos

¹⁶ Será possível ir depreendendo estas equivalências em passagens da vida de Inácio, antes e depois de sua conversão, assim como em passagens dos EE.

¹⁷ MAIA, Pedro Américo. “Os ‘Exercícios Espirituais’ de Santo Inácio: texto e contexto (I)”, p.16.

de seu senhor a espada que já o esperava sobre o altar. Ali recebia a bênção e fazia o juramento de usá-la apenas a serviço de Deus e proteção dos fracos e oprimidos (viúvas, órfãos e pobres). Com essa cerimônia de “sagração”, a investidura ficava sob o controle da autoridade divina, sob seus limites e proibições. Nada de molestar o povo cristão, e apenas servir aos homens da Igreja e aos trabalhadores. Essa era a “mística” que todos deveriam viver; mas, com a “sagração”, ela deveria impregnar todas as facetas da vida destes guerreiros cristãos.

O culto desses valores manteve-se em expansão, fixando-se numa cultura e num estilo, em que não ficou ausente o lado alegre e descontraído dos momentos de torneio, banquetes, celebrações, danças e jogos. A cavalaria ofereceu-se como um modelo de conduta e como um fundamento conceitual da ação política.

A este ideário medieval, Inácio acrescentou tudo o que humanamente implica o seguimento de Cristo. Formado culturalmente pelos romances de cavalaria e inserido nessa ambiência de valores nobres e cavaleirescos, Inácio já trazia estes valores “revelados” dentro de si. Com a grande “virada” em sua vida, aos valores que nele estavam “revelados”, acrescentaram-se os que Deus nele “revelou”. Iñigo passou a Inácio, seguindo não mais a um rei temporal, mas a um Rei Eterno.

Passemos a Iñigo do Solar Loyola. Passemos a Inácio de Loyola.

1.2. No tempo de Inácio

“Peregrino, peregrino
Que no sabes el camino:
Donde vas?
Soy peregrino de hoy,
No me importa dónde voy;
Mañana? Nunca, quizás.
Admirable peregrino,
Todos siguen tu camino.”
Manoel Machado¹⁸

Inácio, herdeiro de seu tempo, educado numa nobreza com toque feudal, tornou-se cavaleiro, um gentil dignatário de uma ética profissional que se baseava no amor e na valentia. Neste mundo marcadamente medieval e teocêntrico, até seus 30 anos de idade ele foi

¹⁸ Manoel Machado, 1874-1947, poeta espanhol de Sevilla, irmão de um outro poeta que alcançou prestígio internacional, Antonio Machado, autor de versos sempre cantados: “Caminante, no hay camino. Se hace camino al andar”.

conduzido por ideais que nunca o abandonaram, sempre postos a serviço de um senhor; depois, tudo se transformou em um só Serviço a um só Senhor.

Para falar da vida de Inácio, consultamos algumas biografias¹⁹, mas optamos²⁰ por seguir basicamente duas fontes, embora outras tenham sido consultadas. Uma delas é a sua *Autobiografia*²¹, que surge como um texto autógrafa. P.Nadal, em muitas ocasiões e por diversas vezes, havia pedido ao Pai Inácio (como o chamavam) que lhes contasse sua vida, para que ela fosse recontada aos demais companheiros. Três anos antes de sua morte (1556), Inácio atendeu a seu pedido, e ele mesmo solicitou ao p.Gonçalves Câmara que transcrevesse seu relato. A outra fonte é a obra *Ignacio de Loyola, solo y a pie*²², publicada em 1986 e considerada uma das biografias referenciais de Inácio. Foi escrita por José Ignacio Tellechea Idígoras, historiador, teólogo e sacerdote católico, da mesma região basca de Inácio de Loyola, de quem era profundo admirador. A obra foi-lhe encomendada por ser um reconhecido e celebrado historiador e pesquisador da Espanha do século XVI; e também para que fosse publicada por ocasião da celebração do V centenário do nascimento de Inácio (1991). Comentário do editorial: “um investigador por vocação, mas que deixa de lado a erudição e o pó dos arquivos, e traça a *biografia essencial* de um fidalgo e pobre andarilho, que percorre, ‘só e a pé’, todos os caminhos da Espanha e da Europa, com o único desejo de chegar a Jerusalém, ansioso por pisar as pegadas de Jesus”.

A *Autobiografia* de Inácio foi valiosa também para acompanharmos o belo relato literário de Tellechea Idígoras, mais longo e romanceado que, por sua vez, foi útil para contarmos a vida de Inácio em suas diferentes fases, pelos muitos lugares vividos, através de seus intensos e profundos sentimentos e moções, fios condutores de seu caminho pessoal e

¹⁹ São elas: 1. “Santo Inácio, o santo da força de vontade”, em *Os santos que abalaram o mundo*, René Fülöp-Miller, 14ª. edição, Rio de Janeiro: José Olympio, 1999, p.244-297. 2. *Soldado de Deus: santo Inácio de Loyola*, Joseph E. Bischof. São Paulo: Dominus Editora S.A., 1964, 176 páginas. 3. *Mancando em busca de um reino...- Heroísmo de um jovem de ontem para um jovem de hoje*. Heber Salvador de Lima, sj. São Paulo: Edições Loyola, 1994, 93 páginas. 4. RAHM, Haroldo J. *Inácio de Loyola – um leigo de oração*, 2ª.ed, São Paulo: Edições Loyola, 1989, 70 páginas.

²⁰ Importante registrar que a escolha destas obras teve raízes na vivência pessoal dos autores. O encontro com Inácio e com seus EE deram-se sem prévio conhecimento de sua relação com os jesuítas e com a Companhia de Jesus, o que imprimiu a esse encontro um caráter vivencial e pessoal, sem a intervenção de explicações, justificativas, mediações e conhecimentos eclesiais. O nosso gosto por romance, o convívio com a imaginação, e o trabalho com o cotidiano das pessoas, facilitou a escolha das referidas obras. Talvez se tivéssemos vindo de uma tradição acadêmica ou eclesial, a escolha das biografias recaísse sobre outras, das mais “autorizadas”. Nós, leigos, descobrimos um leigo que fez sua descoberta, encontrou seu caminho, perseverou, e para ele a vida foi se revelando em Deus, por Deus e com Deus.

²¹ LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa) [Introdução e notas de Maurizio Costa, sj]. São Paulo: Loyola, s/d.

²² TELLECHEA IDÍGORAS, J. Ignacio. *Ignácio de Loyola: solo y a pie*. 3 ed., Salamanca: Sígueme, 1990. Optamos por seguir a obra no original, fazendo as citações a partir de uma tradução livre. No entanto, há uma edição em português, *Inácio de Loyola: sozinho e a pé*. 2a ed., São Paulo: Loyola, 1996.

espiritual. A *Autobiografia* voltará a ser referência para acompanharmos os momentos de iluminação de Inácio, que serão vistos um pouco mais à frente, neste mesmo capítulo.

Passemos a Inácio, em seu tempo e lugar e em seu sentir e buscar.

1.2.1. Diferentes etapas de vida, lugares e sentires - de cavaleiro a peregrino

Iñigo²³, nome de nascimento de Inácio, nasceu em 1491 em terras bascas, província de Guipúzcoa, hoje País Basco, Espanha. Era um Oñaz-Loyola, designação dos dois grandes solares que deram nome aos de sua estirpe familiar. Iñigo adotou o Loyola. E foi com esse sobrenome que esse basco se tornou universal, e universal também tornou sua terra natal. Seus pais, D. Beltrán e de D. Marina, já eram idosos quando ele nasceu, o caçula de 13 filhos. Por volta dos 6 anos perdeu sua mãe. No ano seguinte, seu irmão mais velho, Martin, casou-se com D. Madalena, figura feminina sempre atenciosa e cuidadora, de grande importância ao longo de sua vida. De D. Maria, sua ama de leite, também recebeu muito amparo e carinho, assim como da família dela.

Iñigo cresceu junto a uma grande família ampliada, naqueles dois grandes solares de pedra. Em idade, estava mais próximo dos sobrinhos do que dos irmãos, todos muito mais velhos que ele. Assim cresceu, entre duas gerações, ora sentindo-se menor e copiando os irmãos mais velhos, ora sentindo-se maior, mas distante dos sobrinhos. Como acontece na vida de todos nós, também na vida dele o ambiente familiar deixou suas marcas. As relações, em suas várias combinações, assim como os diversos afetos trocados, modularam seu jeito de ser, de lidar com a solidão, de lidar com as pessoas e com as situações do cotidiano.

Outras marcas indeléveis também ficaram nele: as marcas da paisagem que se descortinava aos seus olhos, desenhando o seu ambiente físico. Os solares em que viviam estavam no meio de um grande vale, perdido num labirinto de montanhas, e ficavam isolados e distantes das aldeias mais próximas, que eram Azpeitia e Azcoitia. As estações do ano mostravam-se em suas nítidas diferenças; conviver com a queda de cada folha, no outono, era conviver com a evidência da passagem do tempo, noção que permaneceu sempre muito clara para Iñigo. A casa-torre (ou solar) era toda em pedra, justamente para resistir às batalhas;

²³ Decidimos usar o nome “Iñigo” para o tempo de sua vida até à convalescença em Loyola; e usar Inácio a partir de quando saiu de Loyola, 1522, decidido a fazer um novo caminho. Historicamente não foi assim, Iñigo passou a denominar-se Inácio, em homenagem a Inácio de Antioquia, após receber o título de Mestre em Humanidades, em Paris, em 1535.

armas e munições misturavam-se aos utensílios domésticos, no viver cotidiano. Também era em pedra o velho escudo das famílias Oñaz e Loyola, lembrando a todos o domínio e a ousadia das gerações passadas.

Assim nasceu e cresceu Iñigo, isolado entre a geração dos irmãos e a dos sobrinhos. E também isolado física e socialmente de outros grupos, pela distância que a estirpe e o solar familiar geravam. Tellechea Idígoras assim o descreveu: “Tenho, para mim, que Iñigo foi, sempre, fundamentalmente um solitário. (...) Era um homem capaz de solidão e que no fundo, a deseja; uma solidão impregnada de natureza e de espaços interiores repletos de sentimento”.^{24/ 25}

D. Beltrán de Loyola, temendo que após sua morte, Martín, o filho mais velho e já herdeiro do Solar, não desse ao irmão caçula o que lhe cabia, levou-o para a Fortaleza de Arévalo, onde Iñigo teria a garantia de continuar recebendo uma boa educação, além de encontrar um lugar na nobreza. Lá, ele foi recebido como filho pelo então Contador Maior do reino de Castela, D. Juan Velázquez, cuja mulher era parente dos Loyola. Entre os doze filhos do casal, Iñigo novamente será o décimo terceiro, embora, desta feita, não o mais jovem. Foi o cuidado de seu pai que o levou até essa família; e, por obra da vida, apenas um ano antes de sua morte! Temos para nós que, embora Iñigo tenha sentido a mão segura de seu pai, quando o encaminhou para essa nova família, talvez mais do que nunca, tenha sentido o desamparo materno, tão já conhecido, pois lá estava ele, nos seus 13 anos, sozinho, discretamente colocado na corte, frente à aventura da vida! Embora essas separações fossem usuais em seu tempo, não significa que o fossem menos difíceis e perturbadoras.

Assim foi Iñigo introduzido no convívio com a nobreza e a ela sempre servirá, mais tarde em sua vida, embora em outro reino, o do “Rei Eterno” (como chamará o Reino de Deus), como um “leal vassalo” e um “perfeito cavaleiro”.²⁶ Dos 13 aos 30 anos (1521) viveu entre mordomias e faustos da corte e também entre suas grandes intrigas. Viveu entre as bravuras, mas também entre as quedas de reinos e monarcas, num mundo de pactos suspeitos, que sempre favoreciam os mais poderosos e os que tinham mais recursos. Em suas futuras escolhas e eleições, essas observações e experiências dar-lhe-ão subsídios para pensar e sentir, e gerarão avisos e anotações nos EE e em outros escritos seus.

²⁴ TELLECHEA IDÍGORAS, J. Ignacio. *Ignácio de Loyola: solo y a pie*, p.45.

²⁵ Todas as traduções feitas neste trabalho são de nossa autoria.

²⁶ TELLECHEA IDÍGORAS, J. Ignacio. *Ignacio de Loyola: solo y a pie*, p.58. Estas são expressões com as quais o Rei D. Fernando referiu-se ao pai de Inácio, D.Beltrán; ele lembrar-se-á delas, muitos anos depois, em 1553, ao relatar estes anos de sua vida aos padres Nadal e Câmara.

Até os 26 anos (1517) viveu com a família de D. Velázquez que, nessa ocasião, com a ascensão do novo Rei, Carlos V, perdeu o cargo que ocupava. Se um dia foi seu pai quem o levou ao encontro de um lugar para viver e crescer na nobreza, depois foi D. Velázquez quem o levou ao encontro de um posto militar para seguir em sua carreira de cavaleiro. E que acasos e coincidências a vida oferece! Assim como seu pai morreu logo após encontrar-lhe um lar, o mesmo aconteceu com seu pai postiço! Iñigo já estava então, servindo ao Rei Carlos V, junto ao Duque de Nájera. Seu universo passou a ser o da milícia e o do serviço, totalmente diferente do anterior; não mais visitas de reis, festas, nem notícias alvissareiras do Novo Mundo. Iñigo deixou para trás uma vida na corte, mas dela guardou hábitos, modos, expressões e, sobretudo, um ar distinto que nunca o abandonou, mesmo quando em andrajos, no caminho de peregrino e mendicante que tomaria depois. Iñigo passou a viver tempos de intranqüilidade, insegurança e ameaças crescentes pelas ruas; não se vivia em guerra e nem em paz, simplesmente vivia-se em interregnos de tensa trégua.

Tomado sempre pelo sentimento de profundo comprometimento com o serviço à pátria e aos reis, empenhou-se e entregou-se às campanhas militares para as quais foi chamado. Em 1521, quando da tomada de Pamplona, presenciou a debandada de muitos dos companheiros, desde os mais altos signatários, como o Duque, até os mais simples camponeses, simpatizantes da guerra que se travava entre reinos. Ele no entanto, manteve-se na resistência à entrega da Fortaleza aos franceses, e conclamou aos poucos companheiros restantes à defesa do que não era mais defensável. Venceram a coerência e a fidelidade aos princípios assimilados nos tempos da casa-torre em Loyola, e nos tempos de formação de cavaleiro, no longo aprendizado com cavalo e espada junto à nobreza, quando em Arévalo. Iñigo foi produto do seu tempo!²⁷ Talhado nas profundas raízes da terra basca que o nutriu, foi naquela família Oñaz-Loyola, naquele ambiente social e físico que seu caráter foi forjado. E depois vieram os tempos de formação de “cavaleiro”, sedimentando o cultivo de ideais e virtudes como já vimos:

A guerra em que se deu a tomada de Pamplona era desigual e absurda, com total desvantagem para o Rei Carlos V; resistir foi um ato da loucura, da honra e da lealdade. Foi durante esse resistir que uma bombarda o atingiu nas pernas, quebrando-lhe uma e deixando a outra ferida. A Fortaleza foi tomada e os franceses feitos vencedores. Iñigo foi socorrido, ainda em campo de batalha, e depois levado de volta ao solar Loyola, à casa de seu irmão Martín, à mesma casa de onde havia saído 17 anos antes.

²⁷ Ver a seção anterior, neste mesmo trabalho e capítulo, sobre os anos de “cavalaria” – final da Idade Média.

Se esse socorro à sua perna foi mal sucedido, se o longo trajeto de Pamplona a Loyola²⁸ e as condições precárias de transporte foram traumáticos, se o estrago causado à perna foi grande demais, o fato é que a perna restabelecida ficou de tal maneira torta, que ele não mais poderia usar as botas de um cavaleiro. Iñigo decidiu então, submeter-se a outra operação, quebrando os ossos e encaixando-os novamente. Não podemos pensar que essa decisão foi motivada apenas por narcisismo e excesso de vaidade. Necessário lembrar que nas condições em que ele ficou, não mais encontraria lugar na cavalaria, único ofício para o qual fora formado, e que lhe possibilitaria retomar sua inserção social, uma vida amorosa e um futuro a acontecer.

Nesse retorno à família, o irmão criticou-o severamente pela “loucura” da resistência em Pamplona; mas foi recebido com cuidados e atenções pela sua cunhada Magdalena. Com o acidente em campanha e com uma nova operação, Iñigo ficou moído e alquebrado. As dores eram insuportáveis e profundas. Todavia, sua natureza de caráter e fibra de ferro tornaram-lhe possível a travessia por esse tempo de “quase morte”. Passado o momento pior e começando a entediar-se, desejou fazer leituras, mas não havia na casa o que mais lhe interessava que eram os romances de cavalaria. Havia apenas: *Vida de Cristo* e *Vida dos santos*²⁹, livros que passaram a ser seus companheiros de convalescença. Contudo, algo muito profundo foi acontecendo dentro dele.

Embora estejamos distantes dos fatos e daquele tempo, sabemos que mudanças internas profundas não podem ser imputadas apenas à leitura de um livro, pois ninguém se converte ao seu conteúdo, mas ao que o texto lhe revela e desvela, empurrando quem o lê a transcender a si mesmo. Michel de Certeau ajuda-nos a compreender isso quando fala do leitor como aquele que combina fragmentos e inventa, no texto, um texto.³⁰ Hoje também sabemos que as feridas e as dores físicas, por si só, não levam uma pessoa a converter-se. O que pode acontecer é criarem a condição propícia para que se possa repensar a vida e reestruturar-se frente a ela, a tudo e a todos. Embora Iñigo não tenha se proposto a isso, podemos imaginar que ele viveu um retorno a si mesmo, a pontos longínquos e silenciosos de seu interno, onde encontrou espaços nunca explorados e nem assumidos. Ele, que só havia pensado em refazer seus ossos para voltar e conquistar não só a corte, mas a uma grande dama, acabou refazendo sua própria alma dispersa e sua personalidade esquartejada.

²⁸ O trajeto é de cerca de 200 km, em terreno montanhoso e planícies escarpadas.

²⁹ VARAZZE, Jacopo de. *Legenda Aurea*: vidas de santos. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

³⁰ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. 1. Artes de fazer. 6a ed., Petrópolis: Vozes, 2001, p.264-265/269-270.

Sentimentos diversos o invadiam. Sentia-se “alegre e contente”, tanto quando pensava na dama que conquistaria, como quando pensava em quanto imitaria os santos. Mas, havia uma diferença no “após” pensar nisso ou naquilo. Depois dos primeiros pensamentos, sentia-se “vazio e descontente”, enquanto que depois dos segundos, sentia alegria e paz, como se uma vida nova nele perdurasse. Entre os livros e suas dores, espontaneamente foi usando de suas potências naturais, a inteligência, a memória e a vontade, e foi discernindo os diferentes estados de ânimo (conhecido depois como diversidade de espíritos) e compreendendo as reações que se seguiam a eles. Impossibilitado de mover-se e no aguardo impotente de sua recuperação, Iñigo foi fazendo caminhos de descoberta.³¹

Com ramificações internas profundas, estava sendo gestado o caminho que ele viria a percorrer, e do qual não se afastaria, em nenhum momento e em qualquer circunstância, frente ao obstáculo que fosse, durante todos os anos que estavam por vir. Daí ser chamado por Fülöp-Miller de “o santo da força de vontade”³².

Numa noite, quando ainda convalescente, viu claramente uma imagem de Nossa Senhora com o Menino Jesus; viveu essa aparição como confirmação do caminho que deveria seguir. Experimentou uma consolação inegável, de dimensão incalculável, mas que veio acompanhada por um asco imenso de toda sua vida passada, que o fazia querer apagar tudo o que vivera até ali desenhado. Iñigo teve certeza então, de que todo o vivido era re-significado, e de que tudo o que estava por vir ganhava novo significado.

Iñigo foi do caos para a ordem, foi da diversidade e dualidade de espíritos, forças e desejos para a organização dos mesmos, dentro de si. Reconheceu-se pecador, assim como a conseqüente necessidade da penitência para regenerar-se. A vida de Cristo e a vida dos santos (no caso, Francisco de Assis e Domingos) tornaram-se fonte de imitação e inspiração. Formado no ideal cavaleiresco e marcado por ele, era natural encontrar inspiração em grandes heróis e buscar imitar seus feitos. No entanto, não era aos heróis cavaleiros que ele iria imitar! Iñigo mudou radicalmente de heróis e de feitos a serem imitados e seguidos. Com Cristo e com todos os santos foi pelos caminhos afora!

Não nos esqueçamos de que estamos olhando para a História, mas de “costas para ela”, ou seja, ela já aconteceu na vida de Inácio; e estamos olhando o passado desde o

³¹ Estas experiências e as subseqüentes compreensões da mesma serão parte essencial dos EE, sobretudo em *Anotações e Regras de discernimento*, mesmo que tenham recebido alterações e acréscimos, depois. Elas também estão em *Modos de orar* (uso das potências naturais: inteligência, memória e vontade) e em *Aplicação de sentidos*.

³² FÜLÖP-MILLER, René. “Santo Inácio, o santo da força de vontade”, em *Os santos que abalaram o mundo*, 14ª. edição, Rio de Janeiro: José Olympio, 1999, p.244-297.

presente para o passado, que é o único lugar a partir do qual podemos falar. Hoje sabemos que Inácio foi Iñigo, mas, naquele momento, tudo estava acontecendo em Iñigo sem que ele soubesse o que viria a ser; tudo estava acontecendo nele, sem a compreensão que hoje temos, por exemplo, de que a semente dos EE ali já estava sendo plantada.

Os efeitos instantâneos e prodigiosos da visão, em transe, da Nossa Senhora com o Menino Jesus prolongaram-se nele. Embora não tenha ousado afirmar que isto era “coisa de Deus”, Iñigo estava convencido de que a radical mudança que foi percebendo em si mesmo, não vinha de suas próprias forças e tendências, mas vinha da Graça de Deus, que ele nunca mais cessou de invocar e de pedir. Passou a sentir que ele não era mais o centro de sua própria vida, mas sim, que era Deus que nele se centrava e instalava nova vida³³. Nesse novo lugar, seu desejo era o de descobrir o que Deus desejava para ele [EE 1]³⁴, para que ele, Inácio, assim o fizesse, para em “tudo amar e servir” [EE 233].

Iñigo viria a ter muitos gestos e ações pretensamente heróicas, resultantes de esforço voluntário para fazer e ser³⁵, mas não eram gestos resultantes do que Deus desejava para ele. Contudo, essa conversão dentro do seu caminho interno, essa mudança de rumo de vida, afetou camadas muito profundas, e seu ser rompeu com uma velha estruturação interna. Iñigo despojou-se de um seguimento pessoal e familiar que já estava traçado e era esperado, e incorporou o desconhecido. Como nos diz Tellechea Idígoras:

“O asco sem esperança não produz um santo, mas sim enerva, deprime e leva à insignificância e ao aniquilamento. Em Iñigo, ele não foi uma causa de transformação, mas sim um efeito induzido pela irrupção de uma luz interior que o fez descobrir o vazio e o abismo sob seus pés, justamente porque lhe mostrou o caminho do Absoluto.”³⁶

Assim, em fevereiro de 1522, nove meses depois do acidente em campanha militar, e com 30 anos de idade, Iñigo deixou o Solar Loyola, lugar no qual nunca mais voltaria a morar. Ele partiu para o mundo, sob o olhar suspeito de seus familiares, que pressentiam que algo insuspeitado o estava movendo. Vestido de cavaleiro e de gala, “ele não ia para o que ia, mas ia para o que não ia”³⁷; aconteceu o que não esperava, e não aconteceu o que esperava.

Inácio estava determinado a ir para Jerusalém. Mas, antes, decidiu que deveria depor suas armas aos pés da Virgem de Montserrat. Na formação de um cavaleiro, a espada e o

³³ Inácio, à semelhança de Paulo: Gl 2,20: “e já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim”.

³⁴ Numeração dos posteriores EE, que ali ainda eram semente.

³⁵ Ver Aut 19, p.53.

³⁶ TELLECHEA IDÍGORAS, J. Ignacio. *Ignácio de Loyola: solo y a pie*, p. 99.

³⁷ TELLECHEA IDÍGORAS, J. Ignacio. *Ignácio de Loyola: solo y a pie*, p. 104.

escudo eram emblemáticos de sua condição. E na formação de seu caráter, era necessário um “cancelamento oficial” do compromisso de amizade e lealdade a um senhor, antes de qualquer passo futuro. E assim o fez Inácio. Depôs o símbolo do cavaleiro e jurou fidelidade a outro senhor, o Rei Eterno, à frente de Sua Mãe, Nossa Senhora. Tomou um cajado e uma cabaça, incorporando os símbolos do peregrino. Tornou-se um peregrino:

“Desde então, Inácio se considera um peregrino e assim quer que seja considerado e considera todo homem, em particular cada jesuíta. O peregrino é um homem a caminho, um ser histórico que não se acomoda jamais e que segue o caminho de Cristo. Ele vai aonde o levam os seus pensamentos e as suas moções. É um homem em contínuo estado de discernimento e de procura da vontade de Deus, daquele Deus que o leva, atrai e move, através dos caminhos da história e do mundo.”³⁸

Esse peregrino que desceu do maciço montanhoso de mais de 1200m, vindo da abadia beneditina do Santuário da Virgem de Montserrat (“La Morenita”), queria agora, apenas ser um aprendiz de cristão, mas um cristão de verdade, como um dia fora um cavaleiro de verdade! E se pôs como um aprendiz, no mais puro fervor e ingenuidade cavaleirescas, cheio de desejos de realizar grandes obras, mas ainda sem a consciência do que seria padecê-las ou experimentá-las:

“Fazer grandes obras ou grandes feitos compunha o ideário da sociedade medieval como um todo, incluindo a Igreja, pois era tido e sabido que a realidade não era apenas a da terra. Havia que *esforçar-se por viver na prática, e no concreto*, o caminho para a salvação, que é o *encontro do esforço pessoal com a graça de Deus*. E a *vida de Jesus*, em cada episódio e em cada ensinamento, vai *oferecer o modelo que cada homem, cada mulher deve imitar*, para alcançar salvação no momento do Juízo Final. (...) Havia que buscar salvação a partir do próprio esforço, e também *esforçar-se para ajudar as almas* que, porventura, ainda estivessem no Purgatório. (...) Era nesse universo de idéias que os cavaleiros viviam. A eles cabia alcançar um estado de vida tal, que lhes permitisse a salvação. Para conquistar o Paraíso não se poupava nada.”³⁹

Com esse universo de idéias, e aplicando-o a si mesmo, mas Inácio começou uma nova vida, aos pés do maciço montanhoso de Montserrat, na pequena aldeia de Manresa, onde descobriu uma gente artesã, dadivosa e cordial. Colocou-se como um entre tantos, pois queria ser igual aos pobres e doentes. Não sabia que suas ações eram movidas mais pelo desejo de glória de si mesmo que pelo desejo da “maior glória de Deus”, como o serão suas ações, anos

³⁸ COSTA, Maurizio, in: LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Extraído dos comentários ao segundo capítulo, nota 7, p.47.

³⁹ Trecho já mencionado neste mesmo capítulo, seção 1.1.2. A “mística” do cavaleiro, virtudes, investidura.

depois. Inácio andava pelas ruas e conversava com as pessoas; atraía simpatias, mas também causava muita estranheza. Comia quando lhe davam, e o que lhe davam. Queria mortificar-se para agradar a Deus:

“Ficava ajoelhado durante horas no seu quartinho, rezava, meditava e lutava consigo mesmo. Cada dia, as costas sangravam sob os golpes duros do açoite. Era preciso conquistar a vitória sobre si mesmo. Diariamente ia tratar dos doentes nas enfermarias. Mas, em vão, tentava comover os corações desses homens. Por mais que fizesse, só colhia zombaria e desprezo. Tinham descoberto que não nascera em qualquer casa de camponeses.”⁴⁰

Inácio carregava em seu coração que o que lhe cabia era *ajudar as pessoas*, e experimentava saber como. E assim foi para o pequeno hospital da aldeia, desejando ajudar aos enfermos com palavras de Cristo e de ânimo; muitas vezes foi mais rejeitado que aceito. Inácio travou grandes lutas contra suas sensações de nojo e asco pelo que via, tocava e ouvia; nada disso fora parte de seu universo anterior. No entanto não desistiu; queria viver todas as provações e em completo anonimato. Falava pouco e esquivava-se das perguntas sobre quem ele era, de onde vinha; Inácio não se parecia em nada, a um mendigo, embora mendigasse. Contudo, quando falava, já estava pregando, conclamando as pessoas a uma vida diferente e sem pecado. Inácio começou a ter fiéis seguidores. Todavia, sentia necessidade de silêncio e muitas e muitas vezes se retirou para uma cova⁴¹, onde ele viveu longos infernos espirituais. Nestes, experimentou secura na alma, tristeza profunda, compacta e pesada; desceu aos seus infernos internos e viveu o abismo sem remédio de encontrar-se consigo mesmo. Nada, nem ninguém, nem Deus, respondia aos apelos que fazia em seus momentos de isolamento. Sentiu ímpetos de suicidar-se. Experimentou nada ter em suas mãos, nem sua própria vida. O cavaleiro determinado e autoconfiante perdia definitivamente a batalha consigo mesmo. No entanto, no bojo desse desespero estava sendo engendrado um novo momento:

“Desencorajado e exausto pelo incessante conflito de sua alma, tornou-se presa de *extremo desespero* e, finalmente, *decidiu-se abandonar a luta sem esperança e por fim à sua vida*. Mas do purgatório de seu profundíssimo desespero, ressurgiu para *nova vida, purificada agora e assumindo a forma duma vontade de aço*, a vontade de subjugar o caos interno e *forçar caminho até atingir a santidade* que se tornara seu único alvo e tentativa. (...) Não estava absolutamente preparado para ficar à espera, até que a graça de Deus, lenta em mover-se, chegasse a ele, por vontade própria, mas em vez disso, *enviava*

⁴⁰ BISCHOF, Joseph E. *Soldado de Deus: santo Inácio de Loyola*, São Paulo: Dominus Editora S.A., 1964. p.90. (sobre sua experiência no hospital, p. 89 a 91).

⁴¹ Sobre esta cova está construída hoje a maior casa de retiros da Companhia de Jesus, na Espanha. É também Centro de Estudos e abriga um pequeno museu, com relíquias de sto.Inácio.

ele a sua vontade a meio caminho, ou mais ao encontro da graça de Deus. (...) Assim deixou de ser um mero imitador de antigos santos. Com ele, enriquece-se a história dos santos num tipo inteiramente novo: o santo da força de vontade. (...) Para atingir seu fim, era necessário antes de tudo submeter sua alma recruta a cuidadoso exame. E foi esta a idéia que o levou a desenvolver seu sistema de auto-observação. (...) Um olho curioso vigiava cada movimento do penitente orante.”⁴²

Nesse ressurgir da sua vontade, usando o esforço humano, começou a compreender o que lhe estava acontecendo. Lembrou-se do tempo de convalescença em Loyola, de sua experiência da diversidade de espíritos; perseverou na observação de si mesmo e começou a recompor-se. Depois da noite escura, das penosas aventuras em encruzilhadas, sobreveio-lhe uma forte determinação em si mesmo, acompanhada da recuperação de sua energia vital e da certeza da Presença de Deus. As várias iluminações desse tempo, sobretudo aquelas vividas à margem do rio Cardoner ⁴³, confirmaram ainda mais a sua confiança em Deus e encheram de ânimo e generosidade a sua alma cansada e exangue.

Entende-se que essa experiência do Cardoner⁴⁴, com a marca do inefável, constituiu-se no “Princípio e Fundamento”⁴⁵ de sua vida, que transmitiu a seus companheiros de então, e ficou para todos os que vieram depois, seguindo seus passos espirituais. A força do relato de Inácio em sua *Autobiografia*⁴⁶, e a ênfase que deu a determinados momentos de seu peregrinar desvelam experiências místicas e espirituais que nosso olhar limitado e nossa insuficiente compreensão sequer conseguem alcançar. E o germe da criação dos seus EE mais crescia dentro dele!

Inácio seguiu depois para Barcelona, mas a razão primeira e última de seu peregrinar era ir para Jerusalém e lá ficar para evangelizar as pessoas. Após muitos percalços, chegou à Terra Santa, em setembro de 1523. Contrariamente ao que desejava, já em fevereiro do ano seguinte (1524) teve que deixar Jerusalém, por ordem do provincial franciscano, responsável pela custódia de cristãos católicos que ali chegassem. Como Inácio estava por sua própria conta e risco, sem ligação com pessoas influentes ou com ordens religiosas, o provincial não

⁴² FÜLÖP-MILLER, René. “Santo Inácio, o santo da força de vontade”, em *Os santos que abalaram o mundo*, 14ª. edição, Rio de Janeiro: José Olympio, 1999, p.254-255.

⁴³ O rio Cardoner atravessa a cidade de Manresa; era usual Inácio por ali andar, meditar e orar.

⁴⁴ LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Aut 30, p.78. Os grifos são nossos.

⁴⁵ No livro dos EE, [EE 23] - Princípio e Fundamento, é onde Inácio delineia sua concepção a respeito do para que o homem foi criado, e do que lhe cabe descobrir e pedir, para responder a essa nossa condição.

⁴⁶ LOYOLA, Ignacio de. El relato del peregrino: *autobiografía*. Bilbao: Mensajero, s/d. Citamos esta obra porque ela contempla Inácio até os últimos anos de sua vida, ao passo que a edição em português, que usamos neste trabalho, termina em Barcelona, depois do período em Manresa, e antes de seguir para Jerusalém.

quis responder pela sua permanência fixa. Inácio só o obedeceu porque seria excomungado todo aquele que não o fizesse.

Sem alternativas, voltou para Barcelona. Frustrado em seu desejo original de seguir Jesus em sua terra, deu-se conta de que necessitava o estudo das Humanidades e determinou-se a fazê-lo. Fülöp-Miller assim resume o primeiro tempo de Inácio como estudante:

“Inácio sentia cada vez mais claramente que seu plano de conquistar o mundo estava seriamente embaraçado pelas *deficiências de sua educação*. Na idade de trinta e três anos voltou à escola. (...) Mas mesmo em Alcalá, onde gastou tempo e energia em seus estudos, seu principal interesse devotou-se de novo à tentativa de *salvar almas por meio de seus sistema, recentemente descoberto, de exercícios mentais*. Ali de novo seu auditório se compunha, na maior parte, de mulheres fascinadas por sua estranha aparência. Mas ao passo que sua primeira demonstração em Barcelona fora levada a efeito nos elegantes salões das damas ricas, agora se confinava ele às casas dos pobres ou à sala detrás duma padaria. Pobres e humilhadas mulheres do povo eram agora as que se reuniam em torno dele e seguiam suas lições: operárias e moças, mulheres desiludidas, criadas e prostitutas. Seu séquito foi aumentando sempre e *começou a atrair muita atenção hostil*. (...) Grupo não menos misturado e variegado era o dos primeiros recrutas masculinos do exército do céu, que Inácio reuniu em torno de si em Alcalá. Numerosos jovens, entusiastas, excêntricos e sonhadores, eram os únicos a se colocar à disposição de Inácio para suas experiências na ciência e na técnica de salvar almas. Bastante natural foi que este grupo de rapazes e moças desequilibrados atraísse a atenção suspeitosa das autoridades da Igreja.”⁴⁷

Assim foi que em Barcelona e Alcalá, Inácio começou a juntar pessoas em torno de si, conversando sobre coisas de Deus e também “dando” a elas os EE. Com estes movimentos e envolvimento, começou a chamar a atenção das autoridades religiosas. Os Vigários da Inquisição convocaram-no para esclarecimentos; faziam-lhe perguntas sobre o que falava às pessoas, sobre doutrina e dogma, pois queriam saber como é que ele falava sobre virtude e vício da alma humana, se não tinha nenhuma “ciência” para tal. Embalde foram os inquéritos. Os inquisidores não encontraram prova alguma a favor das acusações de heresia que tinham sido feitas; encontravam apenas um homem que ousava praticar coisas que, de direito, eram privilégio de padres e teólogos. Em Alcalá e Salamanca Inácio foi preso e saiu liberado; recebeu sanções e restrições, mas não obedeceu a algumas, como que confirmando desde já a sua convicção no que vivia em sua relação com Deus. Estes acontecimentos confirmavam mais ainda a sua necessidade de aprofundar nos estudos. Dentro dele era imperativo o seguimento desse caminho, vivido como missão, que pressupunha a atividade apostólica. Era

⁴⁷ FÜLÖP-MILLER, René. *Os santos que abalaram o mundo*, p.264-266.

imperativo seguir, mas sem encontrar problemas com as autoridades eclesiásticas a cada passo.

Com todas estas considerações feitas, Inácio decidiu partir para Paris, lá chegando em fevereiro de 1528, sempre *sozinho e a pé*. Mas não mais seria sozinho. Foi em Paris que ele encontrou os que viriam a ser seus primeiros “companheiros de Jesus”: Pedro Fabro e Francisco Xavier. Foram eles os primeiros a “receber” os EE, nesse novo momento de Inácio. Pedro Fabro foi o primeiro grande propulsor dos EE, tendo participado da elaboração final de algumas de suas partes, como veremos depois.

Em 1535, sete anos depois de sua chegada ao grande centro de estudos da época, a Universidade de Paris, Inácio conseguiu receber o título de Mestre. Inácio alcançou aquilo a que viera: estudar e ter companheiros para o seguimento de Cristo. No entanto, não sem muitas dificuldades, e não sem deixar de ser alvo de acusações por atrair alunos bem considerados, que queriam ouvir suas palavras e com ele fazer os EE. Iñigo, aquele aluno mais velho que os demais, com dificuldades para aprender e aplicar-se, com comportamentos um tanto quanto estranhos e, ainda por cima, manco de uma perna, encontrou quem o escutasse e com ele firmasse compromisso de seguimento. Foi depois de conseguir o título de Mestre, que Iñigo adotou para si o nome de Inácio, em homenagem a sto. Inácio de Antioquia.

Nesse mesmo ano de 1535, por razões de saúde e aconselhado pelos novos companheiros, Inácio saiu de Paris e voltou para sua região natal, mas não mais para a casa de sua família, o Solar Loyola, a despeito da insistência do seu irmão Martín. Inácio foi para o hospital de Aizpetia, oferecendo e prestando ajuda. Ao lado, na ermida s. Magdalena⁴⁸ Inácio pregava para crianças e adultos.

Poucos meses depois, Inácio seguiu para Veneza, Itália, onde havia combinado reencontrar os companheiros. Os anos de 1535 a 1540 foram de grande dedicação e envolvimento com o pensar e organizar a ação que deveriam ter, não só ele e os primeiros companheiros, mas todos os que a eles se juntassem, para em tudo “amar e servir a Deus Nosso Senhor”, sempre na imitação de Cristo. E assim foi delineando-se o que viria a ser a Companhia de Jesus. Apenas em junho de 1537, em Veneza, é que Inácio recebeu sua ordenação sacerdotal; várias vezes esse momento foi adiado porque ele acalentava o sonho de rezar sua primeira missa na Terra Santa. O sonho dele e dos primeiros companheiros (Fabro e Xavier) de irem à Terra Santa, para ali continuarem servindo, nunca veio a acontecer. Foi na

⁴⁸ Esta construção ainda existe, embora bastante deteriorada.

“terra santa” de Roma que a Companhia de Jesus se estabeleceu, e da qual Inácio nunca mais saiu.

De 1541 até sua morte, em julho de 1556, dedicou-se a formar, cuidar e acompanhar sua obra, da qual foi chamado a ser o primeiro Padre Geral.

Inácio foi canonizado no dia 12 de março de 1622⁴⁹.

1.2.2 Um peregrino convertido – Contemplando seus momentos de iluminação.

“Para Paul Tillich, as respostas presentes no evento da revelação só teriam sentido pleno na medida em que estivessem em correlação com perguntas respectivas ao todo da existência humana. Apenas quem *experienciar o abalo provocado pela efemeridade*, o medo em que se *constata a própria finitude* e a ameaça do não-ser poderá entender o que implica a idéia de Deus. Apenas quem *tiver experienciado a ambigüidade trágica de sua existência histórica e questionado por completo o sentido da existência* poderá conceber o que *significa o símbolo do Reino de Deus*. Em suma: ‘A revelação responde a perguntas sempre recorrentes, feitas desde tempos imemoriais, porque nós somos essas perguntas. O ser humano é a pergunta sobre si mesmo, mesmo antes de ter feito qualquer pergunta’.”
(Karl-Josef Küschel)⁵⁰

O que Karl-Josef Küschel tomou emprestado de Paul Tillich na citação acima, para falar do ser humano que se pergunta sobre si mesmo, é-nos útil para passarmos do Inácio de tantas realizações terrenas, para o Inácio que vive a “revelação”. O Inácio das realizações nada seria sem as revelações. Nesta seção, trataremos desse Inácio que experienciou a ambigüidade trágica de sua existência histórica e questionou o sentido de sua existência; Inácio que passou pela revelação e buscou o Reino de Deus.

Falar dos momentos de iluminação de Inácio é adentrar sua existência humana, é conviver com seu confronto com a efemeridade, é encontrá-lo em sua finitude. É também encontrá-lo em sua busca da revelação e encontro com o Mistério. Falar disso é tratar de mística. Embora o tema da Mística não esteja no escopo deste trabalho, faremos algumas

⁴⁹ Nesta mesma data, também foram canonizados Francisco Xavier, grande companheiro dos seus primeiros tempos, e Teresa d’Avila.

⁵⁰ KUSCHEL, Karl-Josef. *Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários*. São Paulo: Loyola, 1999, p.219. Os itálicos são nossos.

considerações a respeito da espiritualidade de Inácio, de sua mística, para podermos compreender, um pouco que seja, a mística dos EE.

Há uma mútua relação entre espiritualidade e mística.⁵¹ Depois do Concílio Vaticano II, a teologia espiritual tem considerado a mística, tradicionalmente, como o ápice do desenvolvimento da vida de Graça. Fala-se, hoje, da experiência mística como lugar teológico. Como esta situação ainda é nova, pode-se afirmar, de qualquer forma, que a palavra “mística”, proveniente do grego *mystikós*, faz referência a tudo aquilo que se vincula ao *mistério*.

A reflexão sobre a experiência mística cristã incide sobre a experiência a partir da qual começou a progressiva tomada de consciência do mistério de Deus, e sobre aquela experiência que o crente vai tendo, paralelamente ao seu processo de transformação interior. A palavra “mística” indica, por um lado, o próprio Deus enquanto “Mistério Santo” que se auto-comunica ao homem, e por outro lado indica o testemunho experiencial que o crente teve de tal autocomunicação. “Mística” corresponde à dimensão *objetiva*, enquanto reflexão sobre a experiência historicamente datada do mistério de Deus, ou seja, sobre a tomada de consciência experiencial da Presença do mistério de Deus, na intimidade do crente, em sua situação concreta. A Presença não se revela como um simples “estar-ali-presente”, mas como uma Presença que “está-ali-amando-me”, quando se auto-manifesta, quando se desvela, e transforma misticamente, ao se oferecer amorosamente em um amor pessoal. “Espiritualidade” corresponde à dimensão *subjetiva* dessa experiência da revelação divina, enquanto processo transformativo pessoal, que acontece paralelamente àquele. A experiência deste amor divino autocomunicado suscita e desencadeia um processo transformativo interior na pessoa, trabalhado pelo mesmo Amor (o Espírito Santo). É esta transformação que é o objeto de estudo da teologia espiritual (ou espiritualidade).

Descobrir a lógica da transformação interior de sto. Inácio é o objeto da espiritualidade inaciana. E a mística inaciana é reflexão não apenas sobre a experiência do mistério da autocomunicação de Deus a Inácio, mas também reflexão a partir da experiência que alguns jesuítas tiveram dessa mesma autocomunicação, segundo o modo de proceder próprio do carisma inaciano. A partir desse carisma, também os leigos podem buscar viver a experiência

⁵¹ ZAS FRIZ, Rossano. In *DICCIONARIO de Espiritualidad Ignaciana*. Organizado pelo GEI, Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Colección Manresa, n.38, Bilbao/Santander:Mensajero/Sal Terrae, 2007. Mística ignaciana p.1255 a 1265. (A tradução é nossa.)

do mistério da autocomunicação de Deus. Conforme Karl Rahner, em uma de suas frases mais conhecidas e repetidas: "O cristão do futuro, ou será místico ou não será cristão".

A vida de Inácio corresponde à definição de mística que temos dado. Sua conversão foi o começo de sua “iniciação” no mistério de Deus, que até então tinha se mantido em segredo para ele e dentro nele. Deus começa a fazê-lo participante dos segredos de sua vida divina, dando-lhe luz sobre as diferentes moções que se suscitavam em seu interior⁵², e levando-o ao exercício de discernimento. Se a capacidade de discernir espíritos fez de Inácio um “espiritual”, sua tomada de consciência da autocomunicação do mistério de Deus converteu-o em “místico”.

Paralelamente a esse orientar-se (espiritualidade), cresce sua intimidade “secreta” com o mistério de Deus. É desde esta intimidade mística afetiva que temos que entender o processo de criação dos EE. E desde esse olhar, entender que os EE foram, antes de tudo, uma experiência própria, e só depois uma prática transmitida e transformada em texto. Dentro da perspectiva da revelação do mistério de Deus, Inácio “sabia” que não os escrevera para si mesmo, e que eles não haviam sido apenas produção de sua vontade e de seu próprio punho. Inácio estava convencido de que sua experiência lhe havia sido revelada. Karl Rahner⁵³ constrói, hipoteticamente, uma conversa de sto. Inácio sobre esse assunto, dirigindo-se a um jesuíta de hoje:

“Quando afirmo que tive uma experiência imediata de Deus, não sinto a necessidade de apoiar esta afirmação em uma dissertação teológica sobre a essência de tal experiência. Tampouco pretendo falar de todos os fenômenos que a acompanham, os quais apresentam também suas próprias peculiaridades históricas e individuais. Não falo, portanto, das visões, símbolos e audições figurativas, nem do dom das lágrimas ou coisas semelhantes. A única coisa que digo é que experimentei a Deus, ao indizível e insondável, ao silencioso e, contudo próximo, na tridimensionalidade de sua doação a mim. Experimentei a Deus, também e, sobretudo, muito além de toda imaginação plástica. A Ele que, quando por sua própria iniciativa se aproxima pela graça, não pode ser confundido com nenhuma outra coisa.”⁵⁴

As palavras de Inácio, construídas por Karl Rahner, saíram do que o próprio Inácio viveu e foi inspirado a escrever no texto dos EE:

⁵² Conforme nota 8 da *Autobiografia*.

⁵³ RAHNER, Karl. *Palavras de Inácio de Loyola a um jesuíta de hoje*. Coleção Ignatiana, n.18. São Paulo: Loyola. 1978.

⁵⁴ RAHNER, Karl. *Palavras de Inácio de Loyola a um jesuíta de hoje*. p.8.

“[EE 330] É próprio unicamente de Deus Nosso Senhor dar *consolação à alma sem causa precedente*⁵⁵, porque é próprio do Criador entrar, sair, causar nela moções, atraindo-a toda para o amor de Sua Divina Majestade. Digo sem causa, isto é, sem nenhum prévio sentimento ou conhecimento de objeto algum de que provenha tal consolação, mediante atos seus de entendimento e vontade.”⁵⁶

A experiência de Inácio junto ao rio Cardoner, conhecida como “ilustração do Cardoner”, é exemplo de *consolação sem causa precedente*. Embora tenhamos que falar dessa experiência em outros momentos, aqui ela é referência necessária, pois é “momento de virada” dentro do caminho do Inácio peregrino. Segundo suas próprias palavras:

“Uma vez ia, por devoção, a uma igreja que estava a mais de uma milha de Manresa. Creio que se chama São Paulo, e o caminho vai junto ao rio. Indo assim em suas devoções, sentou-se um pouco com o rosto para o rio, o qual ficava bem em baixo. Estando ali sentado, começaram a abrir-se-lhe os olhos do entendimento. Não tinha visão alguma, mas entendia e penetrava muitas verdades, tanto em assunto de espírito, como de fé e letras. Isto, com uma ilustração tão grande que lhe pareciam todas as coisas novas. Não se podem declarar os pormenores que então compreendeu, senão dizer que recebeu uma intensa claridade no entendimento. Em todo o decurso de sua vida, até os 62 anos de idade, coligindo todas as ajudas recebidas de Deus e tudo o que aprendera por si mesmo, não lhe parece ter alcançado tanto quanto daquela vez.”*Aut 30*⁵⁷

Como nos diz um dos tantos estudiosos de Inácio, Pedro de Leturia, a experiência do Cardoner foi o ponto culminante do ensinamento divino, do momento preciso que delimita sua vida de discípulo e de mestre; do desorientado que busca luz e guia nos homens e do que se sente seguro da luz divina. “Isto equivaleu, para ele, a uma completa regeneração espiritual”⁵⁸.

Do relato de Inácio acima, podemos destacar alguns pontos⁵⁹ que ele mesmo parece querer ressaltar, para que melhor possamos compreender e apreender o que há de essencial

⁵⁵ “Trata-se de consolação ‘sem causa precedente’, quando Deus atua na alma, imediatamente, sem objeto intermediário, sem mediação das criaturas. – A característica essencial desta forma de consolação é a ausência do objeto mediador, e não o ser cronologicamente imediata. Não há representação sensível. É uma experiência puramente transcendente, experiência viva da transcendência. A pessoa, em sua totalidade, sente-se arrastada para o Amor, que está acima de todo objeto determinado e delimitável: ela tende, diretamente, à intimidade de Deus. Esta consolação apresenta a comunicação divina na sua pureza e intimidade. É o caso ideal de consolação.” KOVECSES, Gèza. In: Loyola, Santo Inácio de. *Exercícios Espirituais*. 1ª.ed., Porto Alegre, 1966. Anotações. Nota 2, p.199-200.

⁵⁶ LOYOLA, Santo Inácio de. *Exercícios Espirituais*. 1ª.ed., Porto Alegre, 1966. Tradução de Gèza Kovács, p.199-200.

⁵⁷ LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa), *Aut 30*, p.78-80.

⁵⁸ LETURIA, P. de. *Estudios Ignacianos* II 14. Citado em LOYOLA, San Ignacio de. *Obras*. 6 ed. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1997, p.195. [a tradução do texto é nossa]

⁵⁹ COSTA, Maurizio, in: LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Notas 47-48, p.78-80.

nesse marco de sua vida. Vejamos: 1. *Circunstâncias de tempo e lugar*: fala de como estava absorvido em suas devoções, e sentado próximo à cruz que se encontra no caminho para o Monastério de S. Paulo. 2. *O tipo e as características da experiência*: mais do que em outras vezes, é destacado o caráter inefável da experiência e o recebimento de dons; trata-se de uma abertura interna dos olhos do intelecto, que permite compreender e conhecer, sem ter nenhuma visão e sem conteúdo categorial preciso, o que evidencia ainda mais o inefável do vivido. 3. *Os efeitos*: vive em si mesmo uma força transformadora e renovadora, luz e conhecimento no Espírito, capacidade de discernimento e força de vontade. 4. *Conteúdo ou objeto*: apesar de objetivamente descrever um episódio de iluminação, o conteúdo é muito genérico, e quase que se confunde com os efeitos da renovação que produz; é como uma chave que permite interpretar as coisas e ao mesmo tempo fazê-las novas, dentro de um sentido e um significado mais profundo da existência.

Com estes pontos levantados, entende-se que importam mais a qualidade e a intensidade da iluminação, que a quantidade e multiplicidade de coisas recebidas. Importam menos os dons recebidos, “mas a lei interna da caridade e do amor que descem do Alto, a união do Espírito Santo, a discreta *caritas*, a luz e o amor divino que permitem discernir aquilo que, segundo as circunstâncias de tempo, de lugar e de pessoa, é melhor para a glória de Deus e o bem as almas”.⁶⁰ Para Inácio, esta experiência permanecerá como referência principal e fundamental, como o Princípio e Fundamento de sua vida. Ao registrá-la em relato, ele pretendia que ela fosse referência de vida espiritual não só para os da Companhia de Jesus, mas também para todos os que viessem a fazer os EE e o seguimento de Cristo.

Além desse momento de iluminação, o do Cardoner, outro momento é sempre apresentado, que é o assim chamado “ilustração de La Storta”.

Passemos para a experiência de La Storta:

“Depois, acabado o ano, e não se encontrando passagem para Jerusalém, decidiram ir a Roma; e esta vez também o peregrino quis ir (...). Foram a Roma, divididos em três ou quatro grupos; e ao peregrino lhe tocou ir com Fabro e Laínez, e durante esta viagem foi muito especialmente visitado pelo Senhor. Havia decidido que depois de ser ordenado sacerdote ficaria um ano sem dizer missa, preparando-se e pedindo à Virgem que o quisesse por com seu Filho. E, estando um dia, em uma igreja fazendo oração, algumas milhas antes de chegar a Roma, sentiu tal mutação em sua alma e viu tão claramente que Deus Pai o punha com Cristo seu Filho, que não se atreveria a duvidar disto, de que o Pai o punha com seu Filho.” Aut 96⁶¹

⁶⁰ COSTA, Maurizio, in: LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Nota 48, p. 80.

⁶¹ LOYOLA, Ignacio de. El relato del peregrino: *autobiografia*. Aut 96, p.70-71.

Este episódio aconteceu no cruzamento de “La Storta”, a 16 kms. de Roma, e é conhecido como “a visão de La Storta”, um dos marcos mais importantes na formação da Companhia de Jesus. Entre uma experiência e outra, passaram-se quinze (15 anos), de 1522 a 1537. Se a experiência do *Cardoner* foi fundamental para dar caminho ao homem Inácio, a experiência de *La Storta* também foi fundamental para dar caminho ao homem Inácio, fundador da Companhia de Jesus: o Pai o pôs com o Filho, no caminho para Roma, a Terra da Igreja. Em 1522, Iñigo desejou ser peregrino na Terra de Cristo; não o pode ser, por circunstâncias alheias à sua vontade. No entanto, seu caminho de peregrino, na busca da Vontade do Pai, levou-o a Roma, a Terra da Igreja.

Estas duas experiências de iluminação (*Cardoner* e *La Storta*) são uma amostra do total e integral comprometimento de Inácio com a vontade de Deus, numa clara intimidade mística afetiva com o Seu Mistério.

No processo dos EE, esse seu total e integral comprometimento está registrado no [EE 98], de Segunda Semana, quando “Inácio nos apresenta a Jesus, Deus feito homem como cada um de nós, e nos convida a segui-Lo, vivendo a vida como Ele, se isso for o que queremos”⁶². Trata-se da “Meditação do Reino” [EE 91-100], quando é esperada a decisão entre seguir o “rei eterno” ou o “rei temporal”. Inácio decidiu seguir e servir ao Rei Eterno. Vejamos suas palavras, ao relatar essa total entrega, no EE 98:

“Eterno Senhor de todas as coisas, faço *minha oblação* com vosso favor e auxílio, diante de vossa infinita bondade e em presença de vossa Mãe gloriosa e de todos os santos e santas da corte celestial, *protestando que quero e desejo*, por *determinação deliberada*, *imitar-vos* em suportar todas as injúrias e toda ignomínia e toda a pobreza, tanto material como espiritual, desde que isto seja para vosso maior serviço e louvor, e Vossa Majestade santíssima *queira escolher-me* e receber-me em tal vida e estado.”

Nesses momentos de iluminação que estamos contemplando, o fio condutor das experiências de Inácio é o comprometimento e o serviço. Acima, no [EE 98] temos a *oblação*, a reiteração dela, com *determinação deliberada*, na *imitação de Cristo*; e tudo submetido ao desejo de Deus, que tem preeminência sobre todas as ações de sua vida. Nesse comprometimento e serviço, deu-se a formação de um grupo de companheiros identificados entre si e com algo que estava além deles mesmos, que era o serviço a esse “Rei Eterno”. A fundação da Companhia de Jesus (doravante CJ), em 1540, reflete esse espírito. Tudo o que

⁶² CHÉRCOLES, MEDINA, Adolfo. *Apontamentos para dar Exercícios espirituais de s. Inácio de Loyola*. Segunda versão. Impresso, 2009, p.198.

dizia respeito a ela, Inácio submetia a um ritual: rezava a Missa e depois colocava em oração o tema que tinha que ser pensado e deliberado na ocasião. Foi esse o método que ele usou para escrever as Constituições, sempre apresentando a Deus o ponto que estava sendo elaborado. O seu relato confirma-nos isso:

“Quando celebrava missa tinha também muitas visões e o mesmo lhe acontecia muito frequentemente quando redigia as Constituições; e agora o pode afirmar mais facilmente porque *cada dia anotava o que passava por sua alma e agora o encontrava escrito. E me mostrou um feixe muito grande de papéis escritos*, dos quais leu para mim uma boa parte. Se tratava sobretudo das visões que tinha como *confirmação de algum ponto das Constituições (...)* Em particular, me falou das determinações sobre as que esteve dizendo missa cada dia durante quarenta dias, e sempre com muitas lágrimas. A questão era se a igreja devia ter alguma renda e se a Companhia podia fazer dela.”⁶³

Do “*feixe muito grande de papéis escritos*” que Inácio relata ter escrito, na citação acima, apenas dois cadernos se conservaram; são eles o seu *Diário Espiritual*⁶⁴. O primeiro caderno contém as anotações de 2 de fevereiro a 12 de março de 1544, sendo que o segundo é de 13 de março a 27 de fevereiro de 1545. Apesar da interrupção temporal, “O caráter casual da sua conservação não interrompe o vigor de sua continuidade”, conforme nos atesta Pierre-Antoine Fabre, autor da Introdução da edição em português, do *Diário Espiritual*.

Só a partir de 1724 é que estes cadernos passaram a ser guardados como relíquia, e ricamente encadernados. Esta relíquia secreta, parte submersa da obra de Inácio, somente veio a ser publicada, integralmente, em 1934⁶⁵. Como muitos dos escritos de Inácio, o *Diário Espiritual* também foi tardiamente publicado.

Em suas anotações neste Diário, encontramos que seus momentos de entrega são uma constante, as lágrimas são ininterruptas e a destemperança e a luta contra tentações estão presentes. Mas a devoção e a consolação sempre retornam, se expressam, e mantêm Inácio no contato com esse espaço interior de encontro e intimidade. Espaço interior que não significa espaço em que ele está voltado para si mesmo, como num autocentramento; é um estar dentro de si, mas desde esse lugar sair de si, para colocar-se com as “Pessoas Divinas”. Seu *Diário Espiritual* transformou-se então, no espaço interno de registro da interlocução

⁶³ LOYOLA, Ignacio de. El relato del peregrino: *autobiografía*. Aut 100, p.74. Os itálicos são nossos.

⁶⁴ LOYOLA, Inacio de. *Diário Espiritual de Santo Inácio de Loyola*. São Paulo: Edições Loyola. 2007.

⁶⁵ Em 1959, devido a esforços de Maurice Giuliani, sj, saiu a 1ª tradução francesa *Journal des motions intérieures*; optaram por dar-lhe o título de *Diário das moções interiores*, conforme estava em palavras não originais, mas inscritas sobre a 1ª carta do 1º caderno. A tradução brasileira saiu em 1977, com 2ª. edição em 1966, com tradução, introdução e notas do Pe. Armando Cardoso, sj. A edição que aqui citamos tem tradução de R.Paiva, sj, com notas e introdução da edição francesa.

incessantemente buscada com o Divino, para dEle poder escutar o que Ele deseja para Inácio.⁶⁶

Em Inácio prevaleceu atitude humilde e amorosa do servidor, preocupado em discernir sua vontade até os mínimos detalhes, para assim oferecer um serviço perfeito e generoso, somente por amor à Majestade e Santidade infinitas de Deus. É nesta atitude serviçal que Inácio fez convergir todos os dons infusos recebidos, ao mesmo tempo em que se exercitou sempre em uma exigente ascese. Pode-se afirmar, sem dúvidas, que a vida de Inácio é mística no sentido estrito do termo, e que ele foi um místico à altura de s.Francisco de Assis ou à de s.João da Cruz. Sua experiência é mística especialmente em razão do dom da contemplação infusa de que foi objeto.

As conseqüências afetivas que a intimidade com Deus deixava em Inácio, como a efusão de lágrimas, as “saídas de si”, ou a comoção física que o impedia de continuar celebrando a Missa, são reações subjetivas (espiritualidade) à presença objetiva do mistério de Deus, e podem chamar-se místicas apenas no sentido lato, porque é a presença “infusa” do mistério divino quem as suscita.

Inácio é “místico” porque ama a Deus com toda sua afetividade ordenada; por isso ele é incapaz de reter as lágrimas, conforme consta no *Diário Espiritual*. E, se algumas vezes se mostra frio no trato, não é por falta de afeto, mas porque sua afetividade está ordenada para um bem precioso: servir a seu Amado. É uma caricatura deformante apresentar, como signo de autenticidade de um genuíno estilo inaciano, um homem de quem se extirpou a afetividade, um executor frio de ordens divinas. “Tomar a afetividade ordenada e indiferente como frieza, é uma confusão que tem contribuído para a crítica de voluntarismo, moralismo e ascetismo com o qual se tem acusado o estilo espiritual dos jesuítas.”⁶⁷

Esta dimensão “mística” da vida do fundador não foi objeto de consideração especial por parte da primeira geração de jesuítas. A *Autobiografia* foi substituída pela *Vida* de Ribadeneira e o *Diário Espiritual* foi arquivado e esquecido até finais do século XIX. A vida primitiva da Companhia constituiu-se sobre a ideia de fidelidade aos métodos de oração dos EE. Houve momentos da vida da Companhia em que se buscou assentar um estilo de oração autenticamente “inaciano”, a oração mental, o que levou a uma atitude hostil frente aos métodos de oração alheios aos EE. Isto foi observado, sobretudo, em dois grandes períodos: no início da Companhia, e quando esta foi restaurada em 1814, depois de ter sido suprimida

⁶⁶ Isso será melhor compreendido no capítulo III, com a análise de Roland Barthes sobre os EE.

⁶⁷ ZAS FRIZ, Rossano. In *DICCIONARIO de Espiritualidad Ignaciana*. Mística ignaciana, p.1258.

em 1773, por motivos políticos. Todavia, a tradição mística inaciana nunca deixou de fazer-se presente através de grandes padres jesuítas que, em diferentes tempos, deixaram sua marca entre nós.⁶⁸

1.3. Suscitando questões para uma nova e ampliada compreensão de Inácio

Neste ponto, queremos retomar um pouco do texto da *Autobiografia* e levantar algumas questões valiosas para pensar Inácio, as idéias que dele foram construídas, a receptividade que teve ou não a sua pessoa e o seu livro dos *Exercícios Espirituais*.

Vejamos o trecho inicial da *Autobiografia*.

“Até os vinte e seis anos de sua idade, foi homem entregue às vaidades do mundo. Deleitava-se principalmente no exercício de armas, com grande e vão desejo de ganhar honra. Assim, estando ele em uma fortaleza que os franceses combatiam, e, sendo todos de parecer que se rendessem, salvando suas vidas, pois viam claramente que não podiam se defender. Ele, então, aduziu tantas razões ao prefeito da cidade que o persuadiu à defesa, mesmo contra a opinião de todos os cavaleiros, os quais se confortavam com seu ânimo e esforço.”⁶⁹

Foi neste ponto de sua vida que Inácio começou seu relato ao p.Gonçalves Câmara, atendendo pedidos de p.Nadal, mas não sem antes discernir (colocando em oração e pedindo ajuda e luz de Deus) que fatos e episódios de sua vida poderiam ser de muita ajuda e serviço para seus filhos e seguidores. Em sua cópia do manuscrito dos *EE*, p.Nadal escreveu: “Atos do Pai Inácio”; mas, este precioso documento inaciano passou para a posteridade com o título

⁶⁸ Citando alguns nomes da tradição mística inaciana: Temos os companheiros de Inácio: Pedro Fabro e Francisco Xavier. Da primeira geração de jesuítas: Francisco de Borja, Antonio Cordeses e Baltasar Álvarez (confessor, em sua juventude, de Teresa d'Ávila). Indo diretamente para finais do século XIX e início do século XX, temos os padres J.V. Bainvel (1858-1937), J. de Guibert (1877-1942) e M. de la Taille (1872-1933) que aprofundam os temas ascéticos e místicos. P. de Guibert funda, em 1920, a *Revue d'ascétique et de mystique* e é publicado, em 1932, *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique*. Entre a Segunda Guerra Mundial e o Concílio II, temos a figura de Teilhard de Chardin (1881-1955), ainda que sua obra escrita apareça somente depois de sua morte. Depois do Concílio, vários autores jesuítas vão ter presença significativa no vasto âmbito da mística: Michel de Certeau – 1925-1986; Gaston Fessard (1887-1978), Henri de Lubac (1896-1991). Os irmãos Rahner: Hugo (1900 – 1968), Karl (1904-1984). Não se violenta a memória de Hugo U. Von Balthasar (1905-1988), ao mencioná-la aqui, embora tenha deixado a Companhia em 1950. In: ZAS FRIZ, Rossano. In *DICCIONARIO de Espiritualidad Ignaciana*. Mística ignaciana, p.1261-1263.

⁶⁹ LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa), Aut 1, p.31.

de *Autobiografia*. Por não se tratar efetivamente de uma autobiografia, várias edições atuais têm escolhido o título: *Relato de um peregrino*⁷⁰ ou mesmo *O testamento de Inácio*.

Neste texto da *Autobiografia*, Inácio conseguiu o que sempre pretendeu: não queria que os outros se identificassem com ele, nem se nomeassem a partir dele; todos eram iguais como “companheiros de Jesus”. É para Cristo que ele queria orientar a todos, e também seu leitor; daí a sua narração ser feita na terceira pessoa, apresentando-se como “peregrino”: “como um homem em contínuo estado de discernimento, sempre em busca da vontade daquele Deus que o guia sobre o caminho da história, seja através das graças e moções, seja pelas circunstâncias e pessoas particulares”.⁷¹

Importante dizer que em 1567, apenas 11 anos após sua morte, em 1556, este texto foi tirado de circulação. “O motivo desta surpreendente decisão nos é transmitido pelo próprio Ribadeneira em uma carta ao p.Nadal de 29.06.1567: “Porque [a Autobiografia] é coisa imperfeita, não convém que perturbe ou enfraqueça a fé nisto que se vem escrevendo com maior perfeição”.⁷² Considerada então obra incompleta e fragmentada, encarregaram uma biografia oficial ao próprio Ribadeneira que, desde menino, tinha convivido com o Pai Inácio. A primeira edição, original, só veio a surgir em 1904, como um dos resultados do trabalho de estudo e investigação⁷³ levados a cabo pela coleção “Monumenta Historica Societatis Iesus” (doravante MHSI). Em 1943 surgiu uma nova edição, com elementos de crítica e esclarecimentos, sobre a qual vão se basear todas as seguintes.

Reconhece-se hoje, que a *Autobiografia* ter sido preterida à obra de Ribadeneira, e ainda ter estado tanto tempo como que “escondida”, teve, com certeza, influência não apenas na interpretação das Constituições e do Instituto da própria Companhia de Jesus, como também influenciou a interpretação de como deveria ser a vida dos jesuítas. Isto contribuiu muito para o que dissemos acima, a respeito da deturpação da imagem da pessoa de Inácio, que chegou muitas vezes a ser visto apenas como triunfalista, contra-reformista e paladino do

⁷⁰ Temos, em espanhol, *EL RELATO del peregrino*: autobiografia de Ignacio de Loyola. Bilbao: Ediciones Mensajero, sem data. Em português: *O RELATO do peregrino* – autobiografia de Inácio de Loyola. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

⁷¹ COSTA, Maurizio, in: LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Introdução, p.10.

⁷² COSTA, Maurizio, in: LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Introdução, p.16.

⁷³ Maiores dados sobre estes estudos, que são sobre a gênese e a edição do texto dos EE, no capítulo II deste trabalho.

Papa contra o crescimento do protestantismo, como um homem conservador, preocupado com a lei e a obediência, voluntarista e racionalista.⁷⁴

Aos fatos acima, somemos o de que a publicação de seu *Diário Espiritual* se deu, incompreensivelmente na opinião de muitos, só em 1934. Neste documento, portas foram abertas para apreciar insuspeitadas e profundas vivências místicas, dificilmente adivinháveis sob sua escrita, sempre concisa, enxuta e cifrada.

“(...) a Autobiografia nos revela: o sentido histórico e espiritual das circunstâncias, mesmo as mais simples; a confiança ilimitada e a tenaz esperança em Deus; a dimensão contemplativa da vida do homem chamado a ajudar as almas; a sede de renovação da Igreja a ponto de se arriscar oito vezes ser condenado em processos constituídos contra ele, acusando-o de ser “alumbrado” ou reformador heterodoxo; o sentido de pobreza e de humildade evangélica, seja na sua vida pessoal, seja no exercício do apostolado; o serviço a Cristo que carrega a cruz; o espírito peregrino de quem busca porque não possui e está sempre em movimento porque não chega nunca; (...) a discricção e a capacidade de discernimento, que permite uma progressiva integração de elementos aparentemente opostos.”⁷⁵

É muito significativo que com a redescoberta e publicação destes textos, a imagem anterior de Inácio, transmitida pela hagiografia (vida dos santos) até meados do século passado entrou em crise, e passamos a assistir a um vivo interesse por sua figura, assim como pelo aprofundamento do caminho dos Exercícios Espirituais:

“Surge hoje uma nova imagem de s. Inácio, trata-se de uma imagem mais autêntica e genuína, pois não está formada sobre a base da vida concreta da Ordem e das situações históricas contingentes, mas contemplada a partir da sua própria experiência espiritual que, ainda que seja situada em um contexto histórico-geográfico específico, tem um significado universal, é de todos os tempos e é capaz de interpelar também o homem de hoje.”⁷⁶

No entanto, deixemos claro que essa necessidade de retorno às origens há muito vem preocupando a muitos, como nos fala o ex-Padre Geral da CJ, Peter-Hans Kolvenbach, no Prólogo do *Diccionario de Espiritualidade Inaciana*: “Numerosos testemunhos e escritos de uns e outros confirmam a necessidade atual de redescobrir e atualizar as fontes e exemplos do

⁷⁴ A esse respeito, consultar “Deformaciones de la figura de san Ignacio”, in: LOYOLA, San Ignacio de. *Obras – edición manual*. 6ª ed., reimpressão, Madrid: BAC 86 – Biblioteca de autores cristianos, MXMXCVII – 1997, p.32-39.

⁷⁵ COSTA, Maurizio, in: LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Introdução, p.18.

⁷⁶ COSTA, Maurizio, in: LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Introdução, p.20.

desenvolvimento de nossa espiritualidade ao longo da história, como um serviço a nós mesmos, à Igreja e à sociedade contemporânea”.⁷⁷

Com todos os esforços empreendidos por tantos, e em tantos lugares, ficou extremamente maior a possibilidade de os EE serem para o homem de hoje (como não deixou de ser, nestes cinco séculos) uma língua nova para saber de si mesmo e conquistar a interlocução com Deus.

Num misto de piedade, coragem, austeridade, sobriedade, fidelidade, obediência e lealdade, o cavaleiro Iñigo chegou ao Inácio dos EE, nos quais ele imprimiu estes mesmos valores, e que colocam em sintonia corpo, caráter e coração. Tudo é feito para que o “vassalo” continue servindo Seu único Senhor, a quem serão dirigidas todas as ações.

Em tempos de Modernidade, quando a ênfase do viver é colocada sobre o individualismo e o descompromisso, o “serviço” chega a ser visto como subserviência! Tempos diferentes, por um lado, mas semelhantes na demanda de algo novo a surgir no horizonte.

⁷⁷ DICCIONARIO de Espiritualidad Ignaciana. Organizado por el GEI – Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Colección Manresa, n. 37-38, Bilbao/Santander: Mensajero/Sal Terrae, 2007, p.11.

Capítulo II:

Inácio de Loyola - o texto dos Exercícios Espirituais

Neste capítulo, apresentamos os EE propriamente ditos. Importante ressaltar que não estamos falando da *Autobiografia*, que é o texto autógrafa de Inácio. Este é o texto dos *Exercícios Espirituais*¹. Dividimos o capítulo em duas partes. Na primeira traçamos um panorama dos estudos realizados sobre o texto dos EE; eles são indispensáveis para o conhecimento que hoje se tem da gênese e composição das diferentes etapas redacionais pelas quais passou o texto definitivo; também foram levantadas as possíveis influências sobre Inácio na composição do mesmo. Na segunda parte, temos o texto apresentado em sua estrutura interna, com as divisões em Semanas e Regras, mas também enfocando a dimensão pedagógica e a mística de Inácio, que se reflete em seu texto.

2. A confecção dos EE.

Começamos reproduzindo trechos de dois autores, mas que tratam do mesmo assunto, uma espécie de apresentação do texto dos EE de Inácio:

“A ousada justaposição de fatores, tão obviamente incompatíveis uns com os outros, como a livre alma humana e o severo exercício militar, resultou no que é, certamente, um dos mais extraordinários produtos da história do pensamento humano. Quando se pega dos Exercícios Espirituais de Inácio pela primeira vez, é-se chocado pelo estranho fato de ser o livro inteiro um conjunto de regras e direções de notas e listas e resumos. Mesmo se nos abstermos de comparar esta obra única com os inspirados escritos dos grandes místicos, ou com a hábil retórica dos humanistas, ela ainda impressiona, pela sua falta de estilo e pelo obsoleto medievalismo de suas imagens, como *incomumente seca e sem vida*. Mas este veredicto só vale enquanto os exercícios são considerados como obra de literatura. Sua aplicação prática revela imediatamente a profunda significação de todas aquelas numerosas direções e capacita o estudante a ver as várias regras com suas inumeráveis notas como um todo coerente. Este livro não foi escrito para aqueles que se contentam com a leitura, *mas para aqueles que devem agir*.”²

“Santo Inácio não foi um literato. Nem sequer um escritor que se propusesse a construir obras no sentido pleno da palavra. Seus livros estão em *função de outra finalidade*

¹ LOYOLA, Inácio de. *Exercícios Espirituais*. 1ª ed., publicada em Porto Alegre, em 1966. Géza Kövecses orientou a tradução e fez as anotações. Todos os textos que se referirem aos números dos EE, neste trabalho, são desta edição.

² FÜLLÖP-MILLER, René. “Santo Inácio, o santo da força de vontade”, em *Os santos que abalaram o mundo*, 14ª. edição, Rio de Janeiro: José Olympio, 1999, p.261. Os itálicos são nossos.

distinta. Não são propriamente livros de leitura, e sem comunicações de verdades ensinadas de outra maneira, sínteses de princípios inoculados nos longos anos de formação. Terminam por ser muito sem vida; têm uma fraseologia por demais sucinta e às vezes dura".³

O primeiro texto é de René Fülöp-Miller, leigo, autor de uma biografia de Inácio e grande estudioso da História da Companhia de Jesus e Inácio. O segundo texto é de padres jesuítas, pesquisadores e profundos conhecedores de tudo o que é relativo a Inácio e à sua obra. Embora os autores tenham raízes totalmente distintas, seus olhares convergem em alguns pontos (que estão em *itálico* nos textos) e que nos são essenciais neste trabalho. Um dos pontos é que ambos vêem que o texto dos EE não é literatura e que foram escritos para outro propósito, que é a de serem feitos para gerarem "feitos". O outro ponto é que ambos apontam que a linguagem do texto é *seca, concisa, sem vida*; pode parecer paradoxal, mas é esta mesma condição que permite ao exercitante colocar sobre essa linguagem, a "sua" vida, as "suas" palavras, a "sua" afetividade⁴, apropriando-se de seu caminho e sentido para sua vida.

2.1. Gênese e composição do texto.

De acordo Inácio, em registro em sua *Autobiografia* pelo p.Golçalves Câmara, já ficamos inteirados de que a história do surgimento dos EE vai passar por diferentes momentos e circunstâncias.

"No 20 de outubro, uma vez narradas estas coisas [*Autobiografia*], eu [p.Gonçalves Câmara] perguntei ao peregrino sobre os EE e sobre as Constituições, querendo saber como os tinha elaborado. Ele me respondeu que os EE *não os tinha escrito todos de uma vez*, e sim que, algumas coisas que observava em sua alma e as encontrava úteis, lhe parecia que poderiam ser úteis a outros, e assim as punha por escrito." *Aut* 99⁵

Por conta destas mudanças é que eles serão muito estudados e pesquisados. Iparraguirre e Dalmases relatam algo bastante interessante a respeito do surgimento destes estudos sobre gênese e composição do texto:

³ IPARRAGUIRRE, I, RUIZ JURADO, M. In: LOYOLA, San Ignacio de. *Obras* – edición manual. 6ª ed., reimpressão, Madrid: BAC 86 – Biblioteca de autores cristianos, MXMXCVII – 1997. Estilo dos escritos de s.Inácio, p.60. Os grifos e *itálicos* são nossos.

⁴ Estes aspectos serão expandidos no capítulo III deste trabalho, na análise que Roland Barthes faz dos EE.

⁵ LOYOLA, Ignacio de. El relato del peregrino: *autobiografia*. Bilbao: Mensajero, s/d. *Aut* 99, p.73.

“O maior proveito que se tirou [do estudo das possíveis influências em Inácio] foi o de se chegar, por esse caminho, quase sem se dar conta, à reconstrução da gênese interna dos mesmos EE; o penetrar mais profundamente no sentido de frases e palavras que antes tinham passado inadvertidas e que agora, frente à necessidade de confrontá-las com textos similares, foi necessário estudá-las de cheio”.⁶

Inácio nos relata que os EE não foram escritos de uma só vez. Os estudiosos deste texto relatam que foram estudar influências sobre ele e encontraram a sua peculiar gênese. Estes dois relatos parecem-nos mostrar o quanto o texto dos EE é de fato visceral, fruto mesmo das entranhas de Inácio, mais do que de elaboração de idéias; parece-nos que os acréscimos que o texto foi recebendo resultaram mais de seu confronto com a vivência, e menos de elaborações estritamente lógicas e racionais. Claro que isso se dá em toda obra, mas parece-nos que essa evidência é a marca de Inácio.

2.1.1. Estudos realizados e breve panorama histórico.

Há um número sem fim de obras que tratam dos Exercícios Espirituais, em suas tantas possibilidades de estudo e investigação; nelas, de maneira geral, há referências e não um estudo detalhado sobre a confecção e surgimento dos EE. Exceção a essa linha de trabalho são *Obras de San Ignacio de Loyola*⁷ e *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, que por isso serão por nós utilizadas para apresentar a gênese e composição dos EE. No primeiro texto estão incluídos todos os escritos e documentos de Inácio desde os EE até suas Cartas, passando pelas Constituições. Cada um destes documentos é precedido por uma introdução, e contém transcrições e notas feitas por três diferentes autores jesuítas: Ignacio Iparraguirre, Cândido de Dalmases e Manuel Ruiz Jurado. Nos *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, de Santiago Arzubialde⁸, temos um profundo e detalhado trabalho sobre as Quatro Semanas dos EE, assim como sobre a gênese e composição do texto, terminando com uma revisão das teologias contemporâneas⁹ sobre os EE. A obra pretende “abrir uma porta” para o futuro na

⁶ IPARRAGUIRRE, Ignacio, DALMASES, Cândido de. In LOYOLA, San Ignacio de. *Obras*. Gênese da composição dos EE, p.207.

⁷ LOYOLA, San Ignacio de. *Obras*. Nesta obra, encontramos todos os documentos de Inácio: Autobiografia, os EE, Diretórios de EE, Forma da Companhia e oblação, Deliberação sobre a pobreza, Diário Espiritual, Constituições, Regras da Companhia de Jesus, Cartas e instruções.

⁸ ARZUBIALDE, Santiago. *Ejercicios Espirituales de s.Inácio – História e Análise*. Coleção Manresa n. 1, 2ª. ed., Bilbao/Santander: Mensajero/Sal Terrae, 2009.

⁹ As teologias contemporâneas sobre os EE, a que Arzubialde se refere, são as de: E. Przywara, G. Fessard, K.Rahner, H.Urs Von Balthasar. Com esta parte final, é oferecida uma tela de fundo dogmático sobre o qual, na opinião do autor, deveria ser interpretado, no futuro, o texto inaciano.

investigação, no conhecimento e na divulgação da experiência de s.Inácio, em sua permanente releitura e atualidade.

Estas duas obras fazem referência a investigações anteriores, estimuladas pelos editores da coleção *Monumenta Historica Societatis Iesu* (MHSI)¹⁰, que foi a responsável pela grande animação investigativa que veio após sua fundação, em Roma, em 1894.

Durante a 1ª. metade do século XX, em 1919, Arturo Codina, anonimamente, editou em Madri o volume 57 da MHSI, do qual constam os textos oficiais dos EE (Ex¹, na coleção MHSI 57, 1919) e dos Diretórios. A partir desse momento, houve divisão de tarefas. O então diretor da Monumenta, Pedro Leturia, entregou a Iparraguirre, historiador, a tarefa sobre os Diretórios, e a Calveras, filólogo, coube a tarefa de uma nova edição crítica dos textos castelhanos e latinos dos EE.

Em 1955, Ignacio Iparraguirre, que havia conseguido levar em frente a tarefa de levantar todos os Diretórios de 1540 até 1599, publicou esse trabalho no volume 76 da MHSI. No entanto, José Calveras, até 1953, não havia conseguido dar conta de sua encomenda, pelas suas inúmeras tarefas como pregador, inclusive a de dar os EE. Em 1947, o novo diretor da Monumenta, Cândido de Dalmases, já lhe havia pedido continuar com aquele encargo. Calveras só consegue por mãos à obra, a partir de 1957. E, entre 1959 e 1963, ele apresentou parte do que já havia conseguido fazer, e que não era pouco! Seu trabalho abriu uma vertente absolutamente nova nas investigações, que é uma análise comparativa das diversas versões latinas antes da *Vulgata*, sempre tendo à frente os textos em castelhano.

Com a morte de Calveras, em 1964, Cândido de Dalmases, entre os anos 1965 e 1969, terminou a edição crítica dos diversos textos dos EE (Ex² MHSI 100, 1965-69). Publica-os no volume 100 da Monumenta, que apresenta de maneira sintética o grande trabalho realizado até ali. Este é um volume complexo, primeiro por estar escrito em latim; depois, porque supõe o conhecimento dos códices (códex) latinos e castelhanos, além de questões históricas que se referem a um número grande e diversificado de pessoas; e também porque, para o leigo, a descoberta do fio condutor não é simples. Mesmo tendo terminado o trabalho, Dalmases atribuiu-o todo a Calveras, pois a novidade pertencia a este por completo.

¹⁰ MHSI: A *Monumenta Historica Societatis Iesu* encontra-se hoje em Roma, ao lado da Cúria Geral dos Jesuítas, mais precisamente no Instituto Histórico da Companhia de Jesus. Esta grande coleção é fruto do desejo dos Padres, em 1892, reunidos na Congregação Geral XXIV, de ver estudados e publicados os documentos que tratam das origens da Companhia de Jesus, de sto. Inácio e seus companheiros e colaboradores, das Constituições, Pedagogia e missões na Ásia e América. Na ocasião, o então Pe. Geral Luis Martin recebeu a incumbência de realizar esse desejo de toda a Companhia. Constituiu-se uma equipe internacional para iniciar a coleção, que teve a sua 1ª publicação em Madri, no ano de 1894.

Assim, somente com a publicação da edição crítica dos EE, nos volumes 76 e 100, da coleção MHSI, nos anos 1955 (J. Calveras)¹¹ e 1969 (J. Calveras e C. de Dalmases), é que os estudos sobre a gênese e composição do texto dos EE ficaram “definitivamente” (salvo descobertas posteriores) fixados para a posterioridade: a gênese do texto dos EE; a edição crítica do texto Autógrafo original; as versões castelhanas e latinas, tanto arquetípicas como adaptadas¹², com suas datas respectivas; os Diretórios mais antigos, desde o Autógrafo de Inácio até o Oficial do p. Acquaviva (1599).

Dalmases, que já havia organizado e publicado o trabalho de Calveras, deixou-nos como legado, pouco antes de sua morte, em Roma, a magnífica *edição manual* castelhana dos EE, editada em Santander, pela Sal Terrae, em 1985. Esta edição oferece para o grande público uma boa parte do conteúdo do volume latino Ex², publicado anteriormente, no volume 100 da coleção MHSI. Mas, no início desta publicação, entre as páginas 13 e 15, sem explicar o porquê e nem dar o substrato de suas afirmações, Dalmases descreve em quatro pequenos blocos, os diversos estágios da gênese do livro dos EE.

Muitas tarefas sobre os EE ainda ficaram por realizar. Santiago Arzubialde propôs-se a realizar algumas, conforme já listamos, logo acima, ao tratar de sua obra. Para trabalhar a gênese do texto, ele tomou basicamente os critérios analíticos usados por Calveras¹³, e os resultados alcançados por Calveras e Dalmases, em suas respectivas investigações das versões latinas, anteriores à *Vulgata* e publicadas no vol. 100 (MHSI - 1969).

Reproduzimos abaixo, a organização do trabalho integral de Calveras, desmembrado em suas várias partes, conforme consta no livro de Arzubialde¹⁴:

1. Distinção entre os textos *arquetípicos* (íntegro e sem glosas) e os *acomodados* (incompletos ou com glosas ou com amplificações).

¹¹ Os autores optaram por manter apenas o nome do jesuíta, sem a grafia abreviada de padre, p., à frente do seu nome, exceto quando estão em citações de autores.

¹² *Arquetípico*: texto inaciano íntegro e sem glosas (interpretações, comentários). *Adaptado ou acomodado*: texto incompleto ou com glosas e amplificações.

¹³ CALVERAS estabeleceu os seguintes critérios para trabalhar a gênese do texto: 1. As características próprias das diferentes traduções latinas e seus retoques seguintes. 2. O critério da dependência interna das distintas partes que compõem o texto. 3. Os critérios dos dados que permitem comparação das distintas versões. 4. O registro das diversas cópias de uma mesma versão. 5. O trabalho de acomodação (as amplificações pelas paráfrases ou glosas, as simplificações, re-elaborações e melhorias na redação. 6. O estado do texto castelhano anterior ao Autógrafo. 7. As correções de Salmerón. 8. As variações da *Versio Prima* (ano 1541, 1ª. redação, cópia latina) e da *Versio Vulgata* (cópia latina-arquetípica, traduzida ao latim no ano 1547 por A. des Freux), com relação ao texto Autógrafo. 8. E finalmente, as correções existentes neste texto Autógrafo (transcrito entre 1544 e 1548, provavelmente pelo copista Bartolomé Ferrão). In: ARZUBIALDE, Santiago. *Ejercicios Espirituales de s. Inácio*, p. 33.

¹⁴ ARZUBIALDE, Santiago. *Ejercicios Espirituales de s. Inácio*, p. 33.

2. A identificação do *copista* do texto “*Autógrafo*” – A - *Bartolomé Ferrão* – e a data exata da transcrição – 1544.
3. A evolução do texto castelhano – A – pela ordem e pela cronologia das diferentes correções.
4. E a intervenção, neste texto castelhano, de *diversas mãos ou corretores* – sto. Inácio – P.Broet - B.Ferrão.
5. A participação de *Broet* nos diferentes textos – A 1544/ P₁ 1541 – 1ª redação cópia latina/ I - 1539-1541 – cópia latina adaptada – Mestre Juan Codure (?).
6. A função desempenhada por *Salmerón e Polanco* nas sucessivas etapas redacionais dos EE.
7. A melhoria, na época de Paris, do texto de *Helyar* – H – 1535 - cópia latina adaptada.
8. A consideração do texto *Coloniense* – C – cópia latina adaptada, como sendo da época de Roma, em 1539, e como sendo obra, mais de *A.Salmerón* que de *P.Fabro*.
9. As características do texto de *J.A.de Polanco*, que é o I; no entanto, pode ser que o autor provável seja o Mestre Codure, e não Polanco. Mas, tudo está sem estudo profundo, até o momento.
10. A gênese da composição do texto *Autógrafo*, entre Manresa e Roma, a partir das sucessivas etapas da P₁ (*Versio prima* 1541 1ª redação cópia latina) e dos diferentes tradutores do texto castelhano ao latim (*Inácio, Fabro e Salmerón*).

Arzubialde nos relata que surpreendentemente deu-se conta de duas coisas: 1. Do desconhecimento, por parte de muitos, do vol. 100 e do que ele contém; 2. De que na hora de interpretar o texto inaciano, com frequência passa-se sobrevoando pela análise “crítica textual” (comparação para se chegar a qual das cópias se dará legitimidade), para ir-se diretamente ao horizonte hermenêutico teológico do momento. Em sua opinião, isso só deveria acontecer após minuciosa análise do texto, para confluir depois em dois horizontes hermenêuticos (análise do texto e teologia). Por esse motivo, afirma que talvez o único serviço que ele possa prestar, sobretudo, àqueles que se iniciam no conhecimento dos EE, seja oferecer algumas chaves de leitura do conteúdo interno deste volume 100 da MHSI. E ainda nos afirma que o faz, finalmente, porque “devo render homenagem a todas as pessoas que, tendo nos precedido, trabalharam denodadamente para por em destaque o inapreciável dom de Deus a sto. Inácio de Loyola, e que com facilidade correm o risco de cair no esquecimento”¹⁵.

Nestas investigações, Arzubialde entendeu que as diferentes versões seriam valiosas para diferentes propósitos. Por exemplo, para precisar o sentido exato de determinadas palavras no livro dos EE seriam mais interessantes: a *Versio Prima* (P₂¹⁶, 1547, 2ª redação, cópia latina) e a *Vulgata* (V, 1546/1547, cópia latina arquetípica, tradução oficial ao latim,

¹⁵ ARZUBIALDE, Santiago. *Ejercicios Espirituales de s.Inácio*, p. 34.

¹⁶ As letras do alfabeto, em maiúsculas, são os códex das várias versões dos EE.

aprovada pela Santa Sé). No entanto, para o conhecimento da gênese do texto inaciano e das diversas fases de sua tradução ao latim seria mais útil a *Versio Prima* (P₁, 1541, 1ª redação, cópia latina).

Assim, da investigação anterior (Calveras, Dalmases), Arzubialde fixa-se num único aspecto, que é a evolução da *Versio Prima* (P₁, 1541, 1ª redação, cópia latina), de importância capital para o conhecimento da gênese do texto inaciano e das diversas fases de sua tradução ao latim. Isto é necessário, pois permite fixar os quatro passos sucessivos (a diacronia, os diferentes tempos) da gênese do texto, e também os acréscimos que foram feitos entre 1522 e 1547. Também leva em conta um registro em que Nadal fala que Inácio teria escrito os EE em duas etapas:

“O p.Nadal descreve, da seguinte maneira, as duas grandes etapas redacionais do livro: *uma*, antes de [Inácio] cursar os estudos; e *outra*, depois de terminá-los, tal como o afirma em sua apologia contra o dominicano Tomás de Pedroche (...): ‘Quando escreveu uma boa parte dos Exercícios, [Inácio] todavia não tinha estudado (...) Depois de terminar seus estudos, [Inácio] retomou suas primeiras notas (delibationes) dos Exercícios, lhes acrescentou muitas coisas, ordenou (digessit) todas as matérias e as submeteu à aprovação da Sede Apostólica’”¹⁷

Também aqui vamos dividir a redação do texto em consonância com a *Autobiografia*, e em duas etapas, conforme testemunho de um dos primeiros companheiros de Inácio e de posteriores estudiosos do texto. As investigações dos últimos anos, notadamente do último século, arrolam muitos detalhes sobre os vários primeiros textos dos EE, fazendo comparações entre eles e com isso, dando mais vigor ao texto original. Para o propósito deste trabalho, vamos ressaltar as duas etapas e o que foi escrito do texto, durante elas.

2.1.2. Diferentes etapas redacionais do texto dos EE

Como afirma Nadal, a produção dos EE ocorreu em duas grandes etapas redacionais. A primeira, antes de Inácio começar seus estudos, e a segunda depois de Paris, já tendo passado pela Universidade e conseguido seu título de Mestre.

¹⁷ ARZUBIALDE, Santiago. *Ejercicios Espirituales de s.Inácio*, nota de rodapé 6, p. 34.

2.1.2.1. Primeira etapa redacional: antes de começar seus estudos

Esta primeira etapa é marcada por 3 momentos cronologicamente delimitados, mas o que determina essa divisão é o que está acontecendo na vida espiritual de Inácio e que ele vai registrando (ou não) em anotações que vieram a ser depois o texto dos EE. São elas: 1. De Loyola até chegar em Manresa; 2. Período de Manresa que embora curto cronologicamente, é ponto central na vida de Inácio; 3. Período ainda na Espanha, em outras diferentes cidades.

a. A época que vai de Loyola até chegar a Manresa: 1521 a 1522.

A fonte principal de informação sobre este período é a *Autobiografia*, que nos traz elementos do período de sua enfermidade e convalescência. Como vimos no Capítulo 1, pouco antes deste período Inácio volta para Loyola, machucado após a Batalha de Pamplona. Neste período, convalescendo, ele se foca na leitura de textos religiosos que plantarão o germe de suas meditações. Nas palavras do próprio Inácio, no trecho já citado anteriormente:

“Notou, todavia, esta diferença: quando pensava nas coisas do mundo, muito se deleitava; mas, quando depois de cansado as deixava, achava-se seco e descontente. (...) Mas não reparava nisso, nem parava para ponderar esta diferença, *até que uma vez se lhe abriram um pouco os olhos, e começou a maravilhar-se desta diversidade e refletir sobre ela.* Colheu então, por experiência, que de uns pensamentos ficava triste e de outros alegre. Assim, *veio pouco a pouco a conhecer a diversidade dos espíritos que se agitavam, um do demônio e outro de Deus.*”¹⁸

Inácio chama-nos a atenção de que neste momento um grande debate instalou-se dentro dele, e que como conclusão deu-se conta de que havia diferentes espíritos que o habitavam, gerando diferentes sentimentos e que se sentiu chamado por Deus.

Deste debate interior, tem-se o germe das meditações fundamentais do *Rei Temporal* e de *Duas Bandeiras*¹⁹. Dos ideais colhidos da vida de Cristo e da vida dos santos, temos fundamentalmente o germe original da elaboração posterior dos *Mistérios da vida de Cristo*²⁰ e dos santos: “(...) vindo a gostar muito daqueles livros, ocorreu-lhe a idéia de tirar deles um resumo dos pontos mais essenciais da vida de Cristo e dos Santos. Assim, pôs-se a escrever

¹⁸ LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa) [Introdução e notas de Maurizio Costa, sj]. São Paulo: Loyola, s/d. Aut 8, p.36. Os itálicos são nossos.

¹⁹ São respectivamente os EE 91 a 100. O apelo do Rei Temporal ajuda a contemplar a vida do Rei Eterno, e os EE 136 a 148. Meditação de Duas Bandeiras.

²⁰ São os EE 261 a 312. Mistérios da vida de Cristo Nosso Senhor.

um livro com muita diligência (...). Pode-se pensar que o núcleo cristológico dos EE já se origina em Loyola, como o ideal inaciano de promover a glória de Deus.

b. A época de Manresa: março de 1522 a fevereiro de 1523.

Desta época, as informações também provêm da *Autobiografia*, além de testemunhos de seus próprios companheiros.

Inácio saiu de Loyola em março de 1522, e chegou a Montserrat no mesmo mês. De lá desceu para Manresa, onde ficou até fevereiro de 1523, quando então vai para Barcelona, determinado a embarcar para Jerusalém, aonde chegou no mês de setembro. Neste quase um ano em que ficou em Manresa não se sabe precisamente quando se deu a iluminação do Cardoner, mas deve ter acontecido nos últimos meses em que por lá ficou.

Os especialistas asseguram que os EE são, em sua essência, desse período de quase um ano em Manresa. Foi um tempo de especial e total importância em sua vida espiritual, e por consequência para os EE, que podemos separar didaticamente em três períodos, mas que não se separam enquanto processo interior: 1. Os quatro primeiros meses foram de fervor e serenidade; 2. Em seguida, os tempos de grandes purificações passivas, de severas penitências e prolongados jejuns, de tempo de tentações e escrúpulos sem fim; 3. Passado esse tempo de descontrole e penitências, vieram a consolação e os dons espirituais que o alcançam, o purificam e redimem, fazendo-o sentir-se renovado, sobretudo após a “iluminação” à beira do rio Cardoner.

As palavras do próprio Inácio sobre diversas de suas passagens ajudam-nos a compreender um pouco o porquê de os estudiosos afirmarem que é deste período o núcleo dos EE, assim como o porquê sobre ele se assenta o trabalho que irá ser realizado sobre eles depois. O texto abaixo é formado de diversas passagens sobre seu tempo em Manresa, e junto ao rio Cardoner, apontando para os diferentes estados de ânimo que o acometiam, e que estão apontados no parágrafo acima. Os pequenos trechos em *itálico* são para evidenciar esses movimentos internos de Inácio; e o sublinhado do último trecho é para colocar em relevo o quanto aquele momento ficou gravado em Inácio. Passemos aos trechos:

“Até este tempo sempre perseverava *quase num mesmo estado interior, com igualdade grande de alegria, sem ter conhecimento algum de coisas interiores espirituais*. Nesses dias em que durava aquela visão, ou um pouco antes de começar, pois ela durou muitos dias, veio-lhe um pensamento aborrecido que o molestou. Representava-se-lhe a dificuldade de sua vida, como se lhe dissessem dentro da alma: ‘Como poderás sofrer tal

vida nos setenta anos que hás de viver?’ Mas a isto *respondeu também interiormente com grande energia, sentindo que vinha do inimigo*: ‘Ó miserável! Podes-me tu prometer uma hora de vida?’ Assim venceu a tentação e ficou quieto.”²¹

“(…) Mas depois veio a sofrer muitas aflições de escrúpulos. Ainda que a confissão geral de Monserrate fora feita com muito cuidado e toda por escrito, (...) Isto lhe dava muita aflição e por mais que o confessasse não ficava satisfeito. Começou então a buscar alguns homens espirituais que remediasses a tais escrúpulos, *mas nada lhe aproveitava*.”²²

“(…) *perseverava* em suas sete horas de oração de joelhos, levantando-se à meia-noite continuamente e em todos os demais exercícios já ditos. Em todos eles não achava remédio algum para seus escrúpulos e já eram passados muitos meses que o atormentavam. (...) ‘Socorre-me, Senhor! Pois não acho nenhum remédio nos homens nem em criatura alguma! (...)’”²³

“Estando nestes pensamentos, *vinham-lhe muitas vezes tentações*, com grande ímpeto, para se lançar de um buraco grande que tinha naquele quarto, junto do lugar onde fazia oração. Mas sabendo que era pecado matar-se, voltava a gritar: ‘Senhor, não farei nada que te ofenda!’ (...) Pois se lhe acontecesse sentir-se moribundo, então determinava pedir pão e comer, como se tivesse forças para em tal extremo pedir ou comer.”²⁴

“Isto sucedeu num domingo, depois de ter comungado. *Toda a semana perseverou* sem meter nada na boca, sem deixar de se entregar aos acostumados exercícios, mesmo de ir aos ofícios divinos e de fazer oração de joelhos e até de levantar-se à meia-noite. (...) O confessor lhe mandou que interrompesse aquela abstinência. *Ainda que se encontrasse com forças, obedeceu e se achou, nesse dia e no outro, livre dos escrúpulos*. (...) Como já alcançara *alguma experiência da diversidade de espíritos, com as lições que Deus lhe dera*, começou a considerar os meios pelos quais viera aquele espírito.”²⁵

“(…) Neste tempo *Deus o tratava como um mestre-escola trata a um menino que ensina*. Isto sucedia por sua rudeza e dura inteligência ou porque não tinha quem o instrísse, ou pela firma vontade que o mesmo Deus lhe dera para servi-lo.”²⁶

“Estando um dia rezando as Horas de Nossa Senhora, nos degraus do mesmo mosteiro, *começou a elevar-se-lhe o entendimento*, como se lhe visse a Santíssima Trindade em figura de três teclas, e isto com *tantas lágrimas e tantos soluços* que não se podia conter. (...) e com muito gozo e consolação.”²⁷

²¹ LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Aut 20, p.57.

²² LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Aut 22, p.59.

²³ LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Aut 23, p.61-62.

²⁴ LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Aut 24, p.63-65.

²⁵ LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Aut 25, p.65-68.

²⁶ LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Aut 27, p.72-73.

²⁷ LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Aut 28. Primeiro. p.74-75.

“Uma vez se lhe apresentou no entendimento, com grande alegria espiritual, o modo como Deus criara o mundo.”²⁸

“Aí mesmo, em Manresa, onde esteve quase um ano, depois que começou a ser *consolidado por Deus* e viu o fruto que fazia nas almas com o trato, deixou aqueles excessos que antes praticava. Já cortava as unhas e os cabelos. (...) viu com os olhos interiores uns raios brancos que vinham de cima.”²⁹

“Muitas vezes e por muito tempo, estando em oração, via com os olhos interiores a humanidade de Cristo e a sua figura, que lhe parecia como um corpo branco, não muito grande, nem muito pequeno, mas não enxergava nenhuma distinção de membros. (...) Isto viu em Manresa muitas vezes. (...) Também viu Nossa Senhora em semelhante forma, sem distinguir partes. Estas visões o confirmaram então e lhe deram tanta segurança sempre de fé, que muitas vezes pensou consigo: *Se não houvesse as Escrituras que nos ensinassem estas verdades de fé, ele se determinaria a morrer por elas, só pelo que vira.*”³⁰

“Uma vez ia, por devoção, a uma igreja que estava a mais de uma milha de Manresa. Creio que se chama São Paulo, e o caminho vai junto ao rio. Indo assim em suas devoções, sentou-se um pouco com o rosto para o rio, o qual ficava bem em baixo. Estando ali sentado, começaram a abrir-se-lhe os olhos do entendimento. Não tinha visão alguma, mas entendia e penetrava muitas verdades, tanto em assunto de espírito, como de fé e letras. Isto, com uma ilustração tão grande que lhe pareciam todas as coisas novas. Não se podem declarar os pormenores que então compreendeu, senão dizer que recebeu uma intensa claridade no entendimento. Em todo o decurso de sua vida, até os 62 anos de idade, coligindo todas as ajudas recebidas de Deus e tudo o que aprendera por si mesmo, não lhe parece ter alcançado tanto quanto daquela vez.”³¹

Como afirma um dos tantos estudiosos de Inácio, Pedro de Leturia (comunicação pessoal), a experiência do Cardoner foi o ponto culminante do ensinamento divino, do momento preciso que separou sua vida de discípulo da de mestre; do desorientado que busca luz e guia nos homens e do que se sente seguro da luz divina. “Isto equivaleu, para ele, a uma completa regeneração espiritual”³². Inácio começa a buscar as pessoas, começa a “dar”-lhes os Exercícios – antes mesmo de escrevê-los (os EE foram prática antes de serem texto), quer entregá-los a elas para trazer-lhes o mesmo que tem vivido; ou em palavras suas, que são as de seu tempo: “para a salvação das almas”. No texto acima, podemos depreender Inácio

²⁸ LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Aut 29. Segundo. p.75.

²⁹ LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Aut 29. Terceiro, p.77.

³⁰ LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Aut 29. Quarto, p.77-78.

³¹ LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa). Aut 30. Quinto, p.78-80. Os sublinhados são nossos.

³² LETURIA, Pedro de. *Estudios Ignacianos* II 14. Citado em LOYOLA, San Ignacio de. *Obras*. 6a ed. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1997, p.195.

passando por várias etapas e deixando Deus dispor dele, para que o discernimento se fizesse nele, para em tudo seguir a Ele.

De maneira geral, pode-se afirmar que são dessa época as *meditações fundamentais das quatro semanas* [EE 21 a 237] e até mesmo a concatenação delas [EE 238-260 – *Modos de orar*], que leva o exercitante de maneira tal a atingir o fim pretendido, que é deixar que Deus disponha a orientação da própria vida.

Especificamente, Arzubialde afirma-nos que, de acordo com Nadal, pertencem a essa época as seguintes partes dos Exercícios³³:

- *Meditação do Reino*. O chamado do Rei Temporal ajuda a contemplar a vida do Rei Eterno EE 91 a 100.
- *Meditação de Duas Bandeiras*. EE 136 a 148.
- *Exame Particular e cotidiano*. EE 24 a 31.
- *Exame Geral de consciência*. EE 32 a 44.
- *Regras para de algum modo sentir e conhecer as diversas moções que se produzem na alma*; as mais próprias para a primeira semana: EE 313 a 327 (já estavam ali, pelo menos de forma rudimentar).
- *Para fazer eleição*; Para conhecer de que coisas se deve fazer eleição; Para fazer sã e boa eleição; Para corrigir e reformar a própria vida e estado: EE 169-189 (ainda não estavam todas estas).
- *Primeira Semana*: EE 45-71. Trata-se do uso das três potências da alma (inteligência, memória e vontade) para meditar o pecado e escrúpulos, conforme ele mesmo viveu nesse tempo. Temos que lembrar que estas partes ainda estavam em estado rudimentar de elaboração.
- *Mistérios de Cristo*: Inácio continua com Cristo à sua frente; algumas das meditações da vida de Cristo, de sua Paixão e do Mistério Pascal, ali já tiveram sua inspiração.
- *Princípio e Fundamento*: EE 23. Não consta que tenha sido composto em Manresa, na forma em que o conhecemos, mas elementos que o compõem ali estão: - o fato divino da criação; - o duplo movimento do Deus que cria e salva; a culminação da liberdade pela “indiferença – disponibilidade” do ser humano, criado à imagem de Deus.

³³ Nas seções 2.1.2 e 2.3. há uma apresentação de todos os passos que compõem o processo dos EE, no texto definitivo dos EE.

Temos que ter presente que o que Inácio escreveu em Manresa, foi sendo polido e aperfeiçoado, constantemente, através das sucessivas experiências que Inácio foi tendo.

c. A época depois de Manresa, ainda na Espanha, e antes de ir para Paris: 1523 a 1527

Não consta que Inácio tenha acrescentado ou modificado os escritos que já trazia. O que temos é que ele continuou “dando” os Exercícios, que seriam os de Primeira Semana, deles fazendo catequese. Seu desejo era o de que as pessoas ordenassem suas vidas, que buscassem conversão, purificação; ele “ensinava-as” a fazer avaliação da consciência e a discernir sentimentos (consolação-desolação), e a orar (Primeiro Modo) o exame geral. Inácio chamava estes Exercícios de “exercícios leves” (ou exercícios a serviço de Deus), conforme estão descritos nos processos.

A primeira vez em que efetivamente se soube que havia “exercícios escritos” foi quando em Salamanca, em 1526, Inácio afirmou tê-los apresentado ao bacharel Sancho de Frías para que fossem examinados; eram tempos de inquérito sob Inquisição. Depois em Paris, quando os apresentou ao inquisidor V.Liévin, que muito os elogiou.

2.1.2.2. Segunda etapa redacional: durante e após os estudos – 1528 a 1541

Esta segunda etapa também é marcada por 3 momentos cronologicamente delimitados, dando a marca dos acontecimentos na vida de Inácio e sua reação a eles. Nesta etapa, ele se ocupa com “determinação deliberada”³⁴ da redação dos EE, pois eles já tinham se transformado em matéria a ser “dada” a outros, mas não apenas por ele; Pedro Fabro, um dos dois primeiros companheiros (o outro foi Francisco Xavier), ocupou-se muito dos EE e de cuidar para que eles continuassem sendo “dados”. As etapas abaixo descritas são: 1. Da época de Paris, estudante entre tantos, morando e servindo no hospital e agregando companheiros à sua volta; 2. A época da Itália, mas antes de fixar-se em Roma; ele e os companheiros ainda

³⁴ Expressão presente no [EE 98], que está na Segunda Semana, no final do processo de Eleição. Deixamos registrado, na íntegra, porque acreditamos que Inácio estava, mais do que nunca, totalmente imerso nesse estado de espírito. “[EE 98]: Eterno Senhor de todas as coisas, faço minha oblação com vosso favor e auxílio, diante de vossa infinita bondade e em presença de vossa Mãe gloriosa e de todos os santos e santas da corte celestial, protestando que quero e desejo, por *determinação deliberada*, imitar-vos em suportar todas as injúrias e toda ignomínia e toda a pobreza, tanto material como espiritual, desde que isto seja para vosso maior serviço e louvor, e Vossa Majestade santíssima queira escolher-me e receber-me em tal vida e estado.”

estão “tateando” os caminhos que deveriam seguir; 3. Já em Roma, ocupando-se do estabelecimento da Companhia de Jesus, quando os EE ganham formato definitivo.

a. A época de Paris: 1528 a 1535

Em Paris, Inácio passou a “dar” os Exercícios de maneira mais integrada e ordenada; os que vinham até ele eram estudantes universitários. Como lemos no trecho abaixo, houve uma grande movimentação entre os estudantes com os novos ares que Inácio trazia ao “dar” os Exercícios, e o que eles despertavam naqueles jovens, sedentos de mudança e de orientações novas.

“Partiu para Paris sozinho e a pé, (...) e ia estudar humanidades em Monteagudo. A razão disso era achar-se muito falto de fundamentos (...). Considerava consigo este propósito e sentia muita consolação, imaginando que o mestre seria Cristo e daria nome a um dos escolares de São Pedro a outro de São João, e assim de cada um dos apóstolos. ‘Quando o mestre me mandar, pensarei que me manda Cristo; quando me mandar o outro, pensarei que me manda São Pedro’. (...) Começou mais intensamente do que costumava, a entregar-se a conversações espirituais. Dava quase ao mesmo tempo Exercícios a três, (...) Estes conseguiam grandes mudanças: logo deram tudo o que possuíam aos pobres, até os livros, começaram a pedir esmola por Paris, e foram pousar no hospital de Saint-Jacques, onde antes morava o peregrino.”³⁵

Inácio também se dá conta de que seus apontamentos pessoais, os “escritos dos Exercícios”, para ganharem “carta de cidadania” e serem dados a pessoas de nacionalidade não espanhola, teriam que ser traduzidos para o latim, mais cedo ou mais tarde. Graças às investigações detalhadas e aprofundadas de Calveras³⁶ é que hoje podemos saber das dificuldades que Inácio enfrentou, ao tentar fazer a tradução para o latim. Não só ele já era um aluno em idade mais avançada, nos seus 37 anos, como não era bem formado na língua latina; resultou que sua tradução era a de alguém que pensava e escrevia em castelhano, mas com palavras latinas; hoje, diríamos que ele fazia uma tradução ao “pé da letra”. Daí vem o uso excessivo do gerúndio, o modo castelhano de usar preposições, advérbio; ou seja, um latim pobre, traduzido palavra por palavra. Sabe-se que o processo de composição e gestação desta tradução começou em 1528, com o próprio Inácio, mas que acabou recebendo a ajuda dos colegas universitários com quem compartilhava quarto no Colégio Santa Bárbara em Paris.

³⁵ LOYOLA, Ignacio de. *El relato del peregrino*. Autobiografia de Ignacio de Loyola. Aut 73, 75, 77. p.56-57.

³⁶ ARZUBIALDE, Santiago. *Ejercicios Espirituales de s. Ignacio* – Historia y Análisis. Para os detalhes que se seguirão sobre o texto dos EE, ver páginas 41 a 62.

Este processo estendeu-se até abril de 1535, quando ele saiu de Paris e voltou para Aspeitia, ao lado de Loyola, para sua terra e família. Assim sendo, esta tradução consta tanto de fases sucessivas, como de distintos autores e corretores.

Como os “escritos dos Exercícios” foram parar em mãos do inquisidor³⁷ Valentín Liévin e ali ficaram, restou-nos apenas o texto que havia sido conservado entre os apontamentos do sacerdote inglês Juan *Helyar* (H). Não se tem ao certo se ele “fez” os EE com o próprio Inácio ou com Pedro Fabro, em 1535.

Deste período, foram acrescentadas ao que já estava redigido, as seguintes partes (mesmo que depois tenha sido melhorado):

- *Anotações*: as que se referem às disposições requeridas do exercitante.
- *Pressuposto inicial*: EE 22.
- *Princípio e Fundamento*: EE 23, que vai ganhando mais elaboração.
- *Meditação dos Três Binários*³⁸ (Três classes de homens): EE 149-157. - *Três modos de Humildade*: EE 164-168.
- *Contemplação para alcançar amor*: EE 230-237. Está registrada nesse período, embora Polanco tenha dito que ela já era de Manresa, no seu essencial.
- *Adições* – Para fazer os Exercícios e melhor encontrar o que se deseja: EE 73-81.
- Algumas outras anotações (EE 5) e outras regras de discernimento de primeira semana (EE 314-315).
- E ainda algumas notas de como “dar” a experiência dos EE, que é o Diretório, e encontra-se no interior do texto de *Helyar*.

b. A época da Itália: 1537 até meados de 1539

Quando Inácio voltou à Itália, vindo de sua terra natal, ele retomou suas primeiras notas, a estas acrescentou outras, e organizou todo o material; retomou também a tradução do texto para o latim, contando com a colaboração de Pedro Fabro e Salmerón. O grande colaborador deste período foi Pedro Fabro; e segundo Calveras, tanto na construção como no estilo de seu texto predominam a tendência ao refinamento.

³⁷ Novamente as autoridades se voltam para inquerir Inácio. Já o haviam feito em Alcalá e Salamanca. Desta vez, menos para “checar” seus conhecimentos teológicos, e mais porque como ele agregava a sua volta estudantes e pessoas de proeminência social e econômica, havia o temor de uma mudança da “ordem” prevista, pois aquelas pessoas se dispunham a mudar de vida e abraçar o “despojamento” que Inácio propunha, a serviço de Cristo.

³⁸ Esta meditação parecia refletir o ambiente estudantil e a busca de novas escolhas de vida, e já era usada para servir a esse encaminhamento. Isso confirma o que foi dito na nota anterior, quanto à preocupação das “autoridades” com a presença de Inácio entre os estudantes e na cidade.

São desta época as seguintes partes:

- *Anotações*: as que se referem àquele que “dá” os Exercícios.
- *Princípio e Fundamento*: EE 23 – em sua redação definitiva.
- *Mistérios da vida de Cristo*: os que estão no final do livro, e suas notas correspondentes.
- *Regras para ordenar-se no comer*: EE 210-217.

c. A época da Itália, mas apenas em Roma: 1539 a 1541

Em Roma, Inácio volta a fazer uma revisão total do texto; mas nesse momento com a ajuda de Salmerón. São desta época:

- *Regras de discernimento de espíritos*, mais próprias para segunda semana: EE 328-336.
- *Regras sobre os escrúpulos*: EE 345-351.
- *Regras para o sentir com a Igreja*: EE 352-370. Poder-se-ia pensar que estas seriam do tempo de Paris, considerando a efervescência anti-protestante que por ali imperava; no entanto, como não constam do texto de *Helyar*, considera-se que seja mesmo do período romano.

É necessário acrescentar, no entanto, que Inácio não deixou de introduzir sucessivas correções no texto *Autógrafo*, entre 1544 e 1547, que teve seu registro posterior, na *Versio Prima* oficial. Esta versão, conhecida como *Vulgata* (V, 1546/1547, cópia latina arquetípica, tradução oficial ao latim), recebeu a aprovação pontifícia de Paulo III, a 31 de Julho de 1548. E em setembro deste mesmo ano, saiu a primeira edição do texto latino dos EE.

A primeira edição do texto castelhano dos EE aconteceu em 1615.

Em 1835, o então Padre Geral da Companhia, Juan Felipe Roothaan, promoveu outra publicação do texto em latim, mas aproximando-o o mais possível do modelo castelhano, para que pudesse ser conhecido e aprofundado por todos os que quisessem maior contato com o texto original.

As edições contemporâneas, em diferentes línguas, fazem uso do texto *Autógrafo*, com a ortografia ligeiramente modernizada, conforme o publicou o p.Codina, em Turim, em 1928.

2.2. Influências recebidas

Desde o século passado, tem sido uma constante estudar as fontes que estão presentes na construção, elaboração e definição do texto de Inácio. Aqui nos centraremos nas influências mais diretas, embora outros estudos³⁹ busquem encontrar paralelismos com outros autores espirituais. Para organizar a divisão destas influências, tomaremos como referência a que foi feita por Hugo Rahner, citada no livro de Álvaro Barreiro sobre história, método e teologia dos EE inicianos:⁴⁰

“A experiência espiritual feita por Inácio de Loyola foi uma experiência enraizada na Tradição da Igreja. H.Rahner mostrou as três influências que operaram a transformação do cavaleiro mundano Iñigo de Loyola no homem de Igreja Santo Inácio de Loyola. A primeira foi a *influência da origem*, do contexto familiar, cultural e religioso em que Inácio foi educado e viveu até a conversão. Ela é denominada por H.Rahner *influência a partir de baixo*. A segunda foi a *influência da tradição da espiritualidade cristã* que o convertido foi conhecendo e aprofundando progressivamente. Essa influência é denominada *influência pelos lados*. A terceira foi a *influência da graça mística* que irrompeu na alma de Inácio e invadiu sua pessoa e sua história com tal força que o transformou num ‘homem novo’ para o qual se tornaram novas todas as coisas. Essa influência é denominada *influência vinda de cima*.”⁴¹

2.2.1. *Influência a partir de baixo* (Hugo Rahner): **Influência da origem, do contexto familiar, cultural e religioso.**⁴²

O tema da influência *de baixo*, que é a da origem de Inácio, foi abordado detidamente nas seções iniciais do capítulo 1 (1.1.2 e 1.2.1). Por isso aqui, nos centramos mais especificamente naqueles aspectos que têm influência direta e inequívoca na construção do texto dos EE.

³⁹ A este respeito, ver: *Las fuentes de los EE de San Ignacio*. Plazaola, Juan (ed.), Bilbao: Mensajero, 1998. Por ocasião dos 450 anos da primeira publicação do livro dos EE (1548), o Instituto Ignacio de Loyola (Universidad de Deusto, San Sebastián), viu conveniente organizar um Simpósio Internacional (15-19 set. 1997) sobre os EE. A ideia foi aprofundar um tema já estudado desde vários decênios, o das fontes dos EE, mas dando ao conceito de fontes um sentido mais amplo, compreendendo não apenas as diretas, que se tinham identificado em autores como Ludolfo de Saxonia, García de Cisneros e os escritores da *Devotio Moderna*, mas também correspondências e paralelismos que se podiam descobrir em outros autores espirituais. As atas deste Simpósio estão neste livro.

⁴⁰ BARREIRO, Álvaro. *A contemplação da vida de Jesus Cristo* – História, método e teologia dos EE inicianos. São Paulo: Loyola, 2009.

⁴¹ BARREIRO, Álvaro. *A contemplação da vida de Jesus Cristo*, p.48.

⁴² MAIA, Pedro Américo. “Os ‘Exercícios Espirituais’ de Santo Inácio: texto e contexto (II)”. In: *Revista Itaici*. São Paulo, 1995. n.22, p.47-52 / p.42-48 no site (edição está esgotada, daí ter que ser acessada pelo site www.itaici.org.br, revista Itaici, edições anteriores [26-06-10]).

Em consonância com seu tempo e valores, alguns *temas religiosos cristãos* tornaram-se parte inalienável do modo de Inácio pensar a vida: *A aliança*: vinda do Antigo Testamento, o Senhor está disposto e desejoso de estabelecer uma aliança com seu povo; *Tudo é dom de Deus*: o homem não é seu próprio começo e Deus é doador; *Serviço é a principal incumbência do homem*: não se trata de uma simples dependência, mas de um olhar permanentemente posto no senhor a quem se decidiu servir. Tomando estes três temas centrais: aliança; dom de Deus; serviço, a pessoa humana estará sempre *em busca de Deus*, uma aventura nunca terminada, em constante peregrinar, num “procurar e encontrar”, pois não se tem a si mesmo, mas *se vem do Deus doador, a quem se há de servir e buscar fazer aliança*. Inácio devotará sempre à “Divina Majestade”, sua eterna lealdade, virtude cavaleiresca por excelência e expressão de seu serviço total. Nos EE, o Princípio e Fundamento [EE 23] ilustrará esse posicionamento de vida: “O homem é criado para *louvar, reverenciar e servir a Deus Nosso Senhor* e mediante isto salvar sua alma. As outras coisas sobre a face da terra são criadas para o homem e para o ajudarem na consecução do fim para o qual é criado.”

De acordo com suas leituras nos *romances de cavalaria*, os sentimentos nobres de generosidade, valentia, amor e polidez têm que ser cultivados, pois são necessários para a busca eterna da verdade (que resulta ser a verdade de si mesmo), em que são enfrentados leões e bestas ferozes, assim como visões terroríficas de demônios ou monstros. O herói do Graal⁴³ deve adquirir a experiência através da sua busca para eliminar o pecado. O cavaleiro impregnado destes valores estruturará dentro de si, numa união intensa entre o sagrado e o profano: o amor apaixonado por alguém; a avidez de aventura, expressão de um amor que se coloca à prova; a experiência como finalidade do conhecimento transformador que se concretiza num engajamento. Tal esquema aparecerá claramente nas etapas dos EE, às quais Inácio chamou de “Semanas”.⁴⁴

Todos aqueles valores religiosos e estes sentimentos nobres foram motor e meta para Inácio, em todos os momentos de sua vida, desde que saiu do Solar Loyola, e ele as imprimirá como marca nos EE.

⁴³ Romance *Demanda do Santo Graal*, de Cretyen de Troyes.

⁴⁴ Estas etapas estão descritas na seção 2.3. deste mesmo capítulo.

2.2.2 *Influência pelos lados* (Hugo Rahner): *Influência da tradição da espiritualidade cristã*⁴⁵

Na elaboração do texto dos EE estava incluída, embora muitas vezes não explicitada, a influência que Inácio trazia dentro de si, de inúmeras obras, mas em especial de 4 livros: *Vida de Cristo*, *Vida dos Santos*, *Escritos do abade Cisneros* e *Imitação de Cristo*. Os dois primeiros ele os lê quando de sua convalescença, ainda em Loyola. De sua passagem pela Abadia de Montserrat vem seu contato com o livro de *Cisneros*. Segundo nos comenta Álvaro Barreiro: “Ele [Inácio] o lia diariamente, e sua leitura o ajudava a viver a síntese entre a contemplação e a ação.”⁴⁶.

Vida de Cristo foi escrita nos anos 1348-1360 pelo frade dominicano “Ludolfo de Saxonia [que] não pretendeu apresentar doutrinas novas, mas expor a riqueza da Tradição da Igreja sobre as passagens evangélicas comentadas”⁴⁷. *Vida dos Santos* (*Flos sanctorum*), por sua vez, foi escrita em meados do século XIII pelo frei dominicano Jacobo de Varezze e impressa em 1493, e, além da vida dos santos, traz comentados alguns mistérios da vida de Cristo.⁴⁸

A influência destes livros é menos literária e direta, e mais interna e de irradiação, formando um substrato psicológico em Inácio e o pressuposto literário do livro dos EE. Ele foi deixando-se penetrar suavemente pelo ambiente descrito tão vivamente nas duas obras que, no contato com elas, foi paulatinamente transferindo seus ideais cavaleirescos para os ideais de santidade, despertando-o em seu entusiasmo por Jesus Cristo. Não se deixa de considerar que, a leitura de tantos autores da Tradição da Igreja formou um substrato interno de “conhecimento” espiritual, que estarão presentes em suas meditações.

Inácio manteve contato com o mais seleta da literatura eclesiástica antiga, em sua passagem pela Abadia beneditina do Santuário da Virgem de Montserrat (“La Morenita”), perto de Manresa. De seu confessor e orientador espiritual recebeu o *Ejercitatorio de vida*

⁴⁵ DALMASES, Cândido de. In: LOYOLA, San Ignacio de. *Obras*. Fontes dos EE, p. 194-199.

⁴⁶ BARREIRO, Álvaro. *A contemplação da vida de Jesus Cristo*, p.58.

⁴⁷ Continuando o texto: “Além de centenas de citações dos Santos Padres, (...) de muitos autores medievais como *Bernardo de Claraval*, *Anselmo de Canterbury*, *Hugo de São Vítor*”. In: BARREIRO, Álvaro. *A contemplação da vida de Jesus Cristo*, p.33-35. Aqui incluímos a continuação da citação porque nela aparece *Bernardo de Claraval*, de quem Inácio também teria recebido influência, e ela já vinha nele, desde Loyola. Ver seção 1.3.1. nesse mesmo capítulo

⁴⁸ BARREIRO, Álvaro. *A contemplação da vida de Jesus Cristo*, p.19, p.27.

*espiritual*⁴⁹, mais conhecido como *Escritos do abade Cisneros*, livro oficial e indispensável na formação ascética dos monges, e que é uma compilação de autores medievais, particularmente da corrente *devotio moderna*⁵⁰. De um só golpe, apenas com a leitura desta obra, Inácio pode colocar-se em contato com a fina flor da literatura pietista medieval. No entanto, ele não dependeu literalmente do que havia nos *Escritos de Cisneros* para a elaboração do seu texto dos EE; essa dependência é praticamente nula. A influência consistiu mais em tê-lo introduzido na oração metódica, na prática da *devotio moderna*, com ressonâncias em suas orações e na organização das mesmas, posteriormente, no texto dos EE, e também em maior “conhecimento” espiritual de tantos seguidores de Cristo. O próprio Inácio menciona alguns destes autores quando escreve suas “Regras para sentir na Igreja: [EE 363] Louvar a doutrina positiva e escolástica; pois, assim como é mais próprio dos doutores positivos, como São Jerônimo, Santo Agostinho, *São Gregório* e outros, mover os afetos para em tudo amar e servir Nosso Senhor, assim é mais próprio dos escolásticos, como Santo Tomás, São Boaventura, o Mestre das Sentenças e outros, definir ou explicar para os nossos tempos as coisas necessárias à salvação eterna e para melhor impugnar e expor com clareza a todos os erros e todas as falácias.”

Finalmente, um último texto de grande importância para os EE foi *Imitação de Cristo*, de Tomás de Kempis⁵¹. Os escritos de Tomás de Kempis (1380-1471) são um mosaico do material recebido da Tradição, que o autor seleciona, estiliza, corta ou acrescenta, conforme o foi assimilando na oração pessoal. O livro da *Imitação de Cristo* foi importante para a divulgação da *devotio moderna*, pois pontos centrais desta estão naquela. Por exemplo: 1. Um *crístocentrismo prático*: é enfatizada a devoção à humanidade de Cristo, exemplo a ser imitado. 2. *Oração metódica, tendência antiespeculativa e caráter afetivo*: as meditações visam aprofundar as convicções sobre a vaidade do mundo, a humildade, o temor do Senhor, a intimidade com Cristo. Ao afastar-se do intelectualismo e da especulação, alimentam a devoção e são recomendados os livros de estilo afetivo e moral, como os de: Agostinho,

⁴⁹ “Em 1500 foram editadas na imprensa do mosteiro duas obras do abade Cisneros: *Ejercitatorio de vida espiritual* e *Directorio das horas canônicas*. (...) Uma terceira obra, o *Compendio breve de ejercicios espirituales*, resume as duas anteriores”. In: BARREIRO, Álvaro. *A contemplação da vida de Jesus Cristo*. p. 118.

⁵⁰ “A *devotio moderna* nasceu nos Países Baixos na segunda metade do século XIV e desenvolveu-se ao longo do século XV na Alemanha e na França, sobretudo por meio dos Irmãos da Vida Comum (...). Foi muito apreciada porque teve uma grande sensibilidade com relação às necessidades da época por sua sintonia com o ‘espírito do tempo’, que valorizava a afetividade e a solidez da vida interior. São também traços característicos ‘o realismo psicológico de seu sentido religioso’ e ‘a desconfiança, fundada em razões, de tudo o que supera a medida comum’”. In: BARREIRO, Álvaro. *A contemplação da vida de Jesus Cristo*, p.52.

⁵¹ BARREIRO, Álvaro. *A contemplação da vida de Jesus Cristo*, p.52-59.

Gregório Magno⁵², Bernardo, Boaventura. 3. *Interioridade e subjetivismo*: a *devotio moderna* surge na época do Cisma do Ocidente (1378-1418); com as dúvidas e confusão reinantes, o refúgio era buscar a união interior com Cristo, para evitar o cisma “do coração”. 4. *Afastamento do mundo e ascetismo*: afastamento também devido ao medo dos perigos do mundo e à importância dada à solidão.

São encontrados muitos paralelismos entre a obra de Inácio e a obra de Tomás de Kempis, *Imitação de Cristo*, sempre citado como livro de cabeceira de Inácio. No entanto, há diferenças fundamentais, como a valorização do engajamento em missão, que se afasta da dimensão individualista, e a valorização da vida eclesial, aspectos que estão presentes em Inácio. De qualquer forma, ele nunca deixou de valorizar e de usar diariamente este livro, recomendando-o a todos. Há que se considerar que o influxo maior sobre a vida de Inácio foi tê-lo levado a compenetrar-se nos critérios de Kempis, e assim ter-se encontrado a si mesmo retratado naquela alma ali descrita; alma que vai se esvaziando de si frente a Deus, para mais seguir a Cristo.

2.2.3. *Influência vinda de cima* (Hugo Rahner): **Influência da graça mística**

Assim como Hugo Rahner, outros trataram da influência divina nos EE. Dudon descreve da seguinte maneira o processo de criação dos EE:

“A experiência espiritual feita por Inácio de Loyola foi uma experiência enraizada na Tradição da Igreja. H.Rahner mostrou as três influências que operaram a transformação do cavaleiro mundano Iñigo de Loyola no homem de Igreja Santo Inácio de Loyola. A primeira foi a *influência da origem*, do contexto familiar, cultural e religioso em que Inácio foi educado e viveu até a conversão. Ela é denominada por H.Rahner *influência a partir de baixo*. A segunda foi a *influência da tradição da espiritualidade cristã* que o convertido foi conhecendo e aprofundando progressivamente. Essa influência é denominada *influência pelos lados*. A terceira foi a *influência da graça mística* que irrompeu na alma de Inácio e invadiu sua pessoa e sua história com tal força que o transformou num ‘homem novo’ para o qual se tornaram novas todas as coisas. Essa influência é denominada *influência vinda de cima*.”⁵³

O texto acima aponta resumidamente para pontos que temos estudado. Trata da experiência do mistério da autocomunicação de Deus, que fez de Inácio um “místico”, e

⁵² Gregório Magno é citado duas vezes no texto dos EE: 1. Nas notas para sentir e compreender os escrúpulos: “[EE 348]: (...) Conforme aquilo de São Gregório: ‘é próprio das almas boas reconhecer culpa onde não há nenhuma’”. 2. [EE 363] – citado integralmente acima, na nota de rodapé 50.

⁵³ BARREIRO, Álvaro. *A contemplação da vida de Jesus Cristo*, p.48.

também da capacidade de discernir espíritos, que dele fez um “espiritual”. Trata da assistência de Deus em sua elaboração do texto dos EE. Fizemos então, aqui, o mesmo que Dalmases, que ao tratar das “fontes dos EE”, optou por copiar a conclusão de p. Dudon, um moderno historiador nada propenso a admitir feitos extraordinários⁵⁴, o que valida ainda mais sua afirmação de que houve *assistência de Deus* na experiência e na escrita de Inácio. Esta assistência de Deus é considerada também quando, ao longo destes séculos, tem-se em conta os frutos inegáveis que os EE têm produzido, e o papel excepcional que tiveram e têm dentro da própria Igreja e da sociedade laica como um todo. Uma obra com tal eficiência supera a possibilidade de um homem, sobretudo ao serem lembradas a escassa formação intelectual e a ignorância literária de Inácio, quando compôs este livro de tão singular e transcendental influência na história da espiritualidade cristã da idade moderna.

Os EE não são um manual de oração e nem de catecismo; os EE são um guia de iniciação. Uma iniciação que tem como fim um conhecimento que não é de educação e nem de ciência, mas sim um conhecimento que é busca de iluminação e de contato íntimo. O livro e o exercício dos EE só serão de valia, se alcançarem ser transformados em um engajamento pessoal e social.

2.2.4. Influências da gênese das Regras de Discernimento

Abrimos uma seção específica para o estudo da gênese das Regras de Discernimento, que é a “fina flor” dos EE, onde se encontra a sofisticada elaboração de Inácio, homem genial e santo iluminado, para a compreensão e avaliação do que acontece internamente no ser humano; sobretudo é desde essas Regras que se costuma fazer a ponte dos EE com a Psicanálise. A obra de Leo Bakker⁵⁵ é referência para o estudo desse assunto, dada sua minuciosa análise das regras de Inácio, encontrando paralelo com outros autores.

a. Influência de Bernardo de Claraval

⁵⁴ DALMASES, Cándido de. In: LOYOLA, San Ignacio de. *Obras*. Introdução, p.194-195.

⁵⁵ BAKKER, Leo. *Libertad y experiencia: historia de la redacción de las Reglas de discreción de espíritus en Ignacio de Loyola*. Colección Manresa, v.13, Bilbao/Santander, Mensajero/Sal Terrae, s/d. Todas as citações que vierem, posteriormente, terão tradução nossa.

Antes de adentrarmos, a título de pequena ilustração, vejamos Inácio citando Bernardo em suas “Notas que ajudam a sentir e compreender os escrúpulos e insinuações de nosso inimigo”, no [EE 351]:

“Quando a alma boa quer dizer ou fazer alguma coisa dentro das normas da Igreja e de acordo com o pensamento de nossos maiores e que seja para a maior glória de Deus Nosso Senhor, mas lhe advém um pensamento ou tentação de fora, para que não fale nem realize tal coisa, sugerindo-lhes razões aparentes de vanglória ou outra coisa que seja, etc., deve então elevar a inteligência a seu Criador e Senhor: e, se vir que tal coisa é seu devido serviço ou ao menos não contrária a ele, deve agir de modo diametralmente oposto a essa tentação, respondendo-lhe como *São Bernardo*: ‘*Não foi por causa de ti que comecei; não será por tua causa que hei de terminar*’”.

Esta citação abre-nos para o que vem na continuidade, que é a relação entre Sermões de Bernardo de Claraval e a divisão em dois grupos (de primeira e segunda semanas) das Regras de Discernimento de Inácio. Como nos relata Leo Bakker, a divisão das Regras de Discernimento segue a distinção entre via purgativa e via iluminativa⁵⁶, de domínio comum em tempos de Inácio⁵⁷, mas foi o sermão de Bernardo sobre o Cântico dos Cânticos⁵⁸ que tornou essa divisão largamente difundida. Com a perícopes Ct 2,15: “Agarrai-nos as raposas, as raposas pequeninas, que devastam nossas vinhas, nossas vinhas floridas”, Bernardo comparou os monges a um vinhedo, e dividiu-os em dois grupos: um vinhedo que floresce e outro que já floresceu e agora produz frutos⁵⁹. Em Inácio, algo semelhante aconteceu nos dois grupos de regras: O primeiro grupo é formado por regras para de algum modo sentir e conhecer as diversas moções que se produzem na alma: as boas para acolher e as más para repelir. São mais próprias para a primeira semana [EE 313-327]. As regras do segundo grupo têm a mesma finalidade, mas como estabelecem um maior discernimento de espíritos, condizem mais com a segunda semana [EE 328-344].

⁵⁶ Na Idade Média, distinguam-se três fases progressivas no caminho da mística. A via purgativa consiste na purgação da memória, entendida como potência da alma, para limpá-la dos apegos sensitivos que provêm do corpo; etapa de focalização, conversão e purificação. A via iluminativa consiste na elevação do entendimento para Deus; uma vez limpo de toda relação com as criaturas fica vazio para entregar-se à sabedoria secreta, aquela em que se sabe sem necessidade de entender, experiência que se chama Fé; etapa do oferecimento e seguimento. A via unitiva consiste na purificação da vontade; nessa via a alma alcança o grau mais perfeito da união com Deus, pois se esvaziou da própria vontade; é o grau mais perfeito da caridade; etapa de união, confirmação e abrangência do amor. (In: http://es.wikipedia.org/wiki/Teolog%C3%ADa_m%C3%ADstica_cristiana, [28.03.11])

⁵⁷ BAKKER, Leo. *Libertad y experiencia*. p. 127.

⁵⁸ As referências bíblicas são tomadas da *Bíblia do Peregrino*.

⁵⁹ Comparação exposta em dois sermões: o de número 63 e o 64.

Conforme Bakker, as coincidências entre o texto destes sermões do grande abade cisterciense e as regras de Inácio são tão notáveis e numerosas, que fica a pergunta se este não se inspirou naquele. Tomaremos algumas coincidências; e depois comparemos trechos⁶⁰ dos sermões de Bernardo e alguns números dos EE⁶¹ de Inácio.

Notemos, em primeiro lugar, que há duas expressões que se encontram em ambos, e são como a marca distintiva de duas classes de pessoas: os principiantes, que são tentados “abertamente” e os avançados, que são tentados “sob espécie de bem”. Nos dois casos, o que mais chama a atenção não é tanto a coincidência na formulação da expressão, mas o fato de que Bernardo e Inácio vêm nelas o critério para distinguir duas fases na vida espiritual. Comparemos os trechos (os dois primeiros de Bernardo e os dois últimos de Inácio):

“As raposas são as tentações. (...) *Nos nossos começos (espirituais)* (...) cai inevitavelmente o frio congelador. (...) Mas, quando os *mais adiantados* se esmeram por ser mais santos, as virtudes opostas não se atrevem a enfrentar-se *claramente*, mas sim como astutas pequeninas raposas lançam *ocultas* armadilhas, se disfarçam de virtude, mas são autênticos vícios”.

“Em toda sugestão deste tipo, quer [apareça] como um pensamento próprio, ou como uma *intromissão do anjo mau*, debes descobrir a enganadora raposinha, o *mau sob espécie de bem*”.

“[EE 9] *Anotação*. Advirta-se que, quando o exercitante estiver nos exercícios da primeira semana, se for pessoa não versada em assuntos espirituais e se for *tentado grosseira e abertamente*, como, por exemplo, mostrando impedimentos para progredir no serviço de Deus Nosso Senhor, quais sejam, sofrimentos, vergonha e temor pela honra do mundo, etc., aquele que dá os exercícios não lhe proponha as regras da segunda semana, sobre os vários espíritos, porque, quanto lhe aproveitarem as da primeira semana, tanto o prejudicarão as da segunda, por serem estas matéria mais sutil e elevadas demais para as poder entender.”

“[EE 10] *Anotação*. Quando o que dá os exercícios percebe ser o exercitante assaltado e tentado *sob espécie de bem*, é oportuno falar-lhe então sobre as regras da mencionada segunda semana. Pois é comum que o inimigo da natureza humana tente mais *sob aparência de bem*, quando a pessoa se exercita na *vida*⁶² *iluminativa*, que corresponde aos exercícios da segunda semana, e não tanto na *vida purgativa*, que corresponde aos exercícios da primeira semana.

⁶⁰ BAKKER, Leo, in *Libertad y experiencia*. p.128-129. Os itálicos dos diferentes trechos são nossos.

⁶¹ Todos os números que se referem aos EE neste trabalho, são os da edição com tradução orientada pelo p.Géza Kövecses, sj, publicada em Porto Alegre, em 1966. Os itálicos nos diferentes números de EE são nossos.

⁶² Interessante observar que Inácio não diz “via”, mas sim “vida”. Talvez por coerência consigo mesmo, pois o que transpôs para o livro dos Exercícios Espirituais foi sua “vida”, em suas etapas de caminho espiritual.

Há outras afirmações que soam iguais: as tentações sob espécie de bem são pensamentos ou sugestões do “anjo mau”. Comparemos os trechos (os dois primeiros de Bernardo e os dois últimos das Regras de Segunda Semana de Inácio):

“(…) Creio que as chama raposas pequeninas, porque enquanto *os demais vícios apresentam-se abertamente por suas proporções*, estes outros não podem ser distinguidos com facilidade, pela sua sutileza. Por isso, apenas podem se precaver contra eles os homens perfeitos, experimentados e *iluminados com os olhos do coração* para discernir o bem do mal, especialmente para o *discernimento de espíritos*. Estes podem dizer, junto com o apóstolo: não ignoramos a astúcia de Satanás e suas maquinações”.

“(…) Porque a estes animaizinhos enganosos devemos observar e examinar com toda vigilância e cautela, para *agarrá-los*, isto é, para vencê-los *em sua própria astúcia*. Portanto, quando o engano fica manifesto, quando se demonstra a falsidade, só então podemos afirmar que caçamos a pequenina raposa. (...) Esta raça maldita tem uma característica: quando é descoberta, já não engana; conhecê-la equivale a vencê-la (...), pois, para ela, aparecer é perecer. Não acontece assim com *os demais vícios*, porque se apresentam *abertamente* e causam danos sem rodeios; cativam *mesmo aqueles que os conhecem*, vencem àqueles que resistem, pois atuam com base na força e não no engano. A estas bestas cruéis, não devemos examinar, e sim evitar. Apenas quando se trata destas *pequeninas raposas*, as mais ladinas, porque quando conhecidas, já não causam dano, é suficiente trazê-las à luz e prendê-las em sua astúcia”.

“[EE 315] 3ª. regra. Com causa, podem consolar a alma tanto o bom anjo como o *mau*, para fins contrários: o bom anjo, para proveito da alma, para que cresça e suba de bem a melhor; o *mau*, para o contrário e, posteriormente, para *arrastá-la à sua perversa intenção e malícia*.”

“[EE 316] 4ª. regra. É próprio do *anjo mau*, que se *disfarça em anjo de luz*, entrar no sentido da alma devota e sair no seu próprio; isto é, suscitar pensamentos bons e santos, conformes com a tal alma justa, e depois procurar pouco a pouco atingir seus objetivos, *arrastando a alma a seus enganos secretos e perversas intenções*.”

“[EE 317] 5ª. regra. Devemos atender muito ao decurso dos pensamentos. Se o princípio, o meio e o fim são todos bons, inclinados inteiramente para o bem, é sinal do bom anjo. Mas se o decurso dos pensamentos sugeridos termina em alguma coisa má ou que distrai ou que é menos boa do que a que a alma se propusera anteriormente fazer, ou enfraquece ou inquieta ou conturba a alma, *tirando-lhe a paz, tranqüilidade e quietude que antes possuía*, então é sinal claro de que provém do *mau espírito*, inimigo de nosso proveito e salvação eterna.”

Uma terceira semelhança é que tanto Inácio como Bernardo caracterizam o conjunto das tentações sob espécie de bem, pela “sutileza” com que se insinua na alma devota. Em Inácio, a primeira regra do segundo grupo trata disso e resume toda a doutrina subsequente,

caracterizando a atitude do demônio neste novo estágio de tentações. Nos dois autores não é suficiente a boa vontade. Em Bernardo, é preciso ter *iluminados* os olhos do coração. Em Inácio, conforme o [EE 10] (transcrito pouco acima), é preciso ter passado da “vida purgativa” à “vida *iluminativa*”.

O texto de Bernardo já está acima (*o das pequeninas raposas*)

“[EE 329] 1ª. regra. É próprio de Deus e de seus anjos, em suas moções, dar verdadeira alegria e gozo espiritual, tirando toda a tristeza e perturbação que o inimigo incute. Deste é próprio lugar contra esta alegria e consolação espiritual, aduzindo *razões aparentes, sutilezas e frequentes ilusões*.”

Uma coincidência mais: os dois mostram como as tentações se apresentam de maneira aparentemente insignificante, e que por isso mesmo se tornam tão perigosas. Para os principiantes, as tentações mostram-se *aberta e grosseiramente*, e depois se mostram como *pequeninas raposas* ou *razões aparentes, sutilezas e frequentes ilusões*.

Porém, a despeito das semelhanças, há diferenças entre eles. A primeira, e talvez mais saliente, é que Inácio é mais explícito que Bernardo. Ele não só se refere ao “discernimento de espíritos”, como também apresenta regras, nas quais explicita a natureza dos espíritos e como trabalhar com eles, para que não se apropriem da “alma devota”. Em segundo lugar, Inácio considera que as *razões aparentes e armadilhas* não surgem apenas para os mais avançados na vida espiritual; o *anjo mau* se molda às características das pessoas que ele quer tentar. Isto é, o anjo mau não vai subestimar o mais avançados nem utilizar argumentos que os iniciantes não consigam compreender.

Léo Bakker considera que mesmo que se tenham presentes estas diferenças, e mesmo que as semelhanças entre os dois também possam ser referidas a outros autores, não se pode tomar tudo isso como casualidade, mas sim tomar por certo que Inácio chegou a conhecer, considerar e utilizar os sermões de Bernardo. De qualquer forma, permanece a pergunta de quando aprendeu sobre ele, e o que aprendeu.

Independentemente do que Inácio pode ter aprendido de Bernardo, Bakker conjectura que Inácio pode ter-se dado conta de que a elaboração das regras de discernimento e de escrúpulos estava excessivamente pautada em sua própria experiência, e que era necessário dar-lhe outro “suporte” que não fosse apenas sua própria experiência. Com as palavras de Bernardo, Inácio teria encontrado um critério mais universal para pautar sua experiência, indo além de um critério apenas pessoal. Bakker faz a mesma conjectura a respeito de Inácio: de

que ele não devia tomar o seu entendimento de que a origem dos escrúpulos eram as tentações de soberba ou a falsa humildade apenas em consonância com o caminho de sua própria vida. Ou seja, outra vez foi necessário encontrar um olhar mais universal para as regras de discernimento e as notas sobre os escrúpulos.

Temos também que levar em conta que Inácio experimentou num mesmo acontecimento, a iluminação do Cardoner⁶³, dois acontecimentos que são temporal e logicamente diversos; a saber, a entrada na *via iluminativa* e a na *via unitiva*, que é o mundo das experiências místicas. É neste seu contexto vital que podemos compreender sua preocupação em diferenciar as regras de primeira e de segunda semana, chegando mesmo a apontar o perigo de dar as regras de segunda semana, no momento em que se está vivendo as de primeira. Podemos depreender que Inácio confiou na diferença que Bernardo estabeleceu entre os dois diferentes períodos de tentações, pois ele os vivera em si mesmo.

b. Dependência de Tomás de Aquino⁶⁴

No livro dos EE não se menciona nenhum outro livro que não seja a Sagrada Escritura, exceção feita a uma frase de Gregório⁶⁵, mas sem referência exata. No entanto, na primeira versão latina (*Versio Prima*, P₁, 1541, 1ª redação, cópia latina), no final da segunda regra das de Segunda Semana [EE 330], sobre a *consolação sem causa precedente*, aparece a seguinte anotação, que é de Inácio: *Hoc probat Thomas 1ª. 2ª., q.9ª., art. 1 (et) 6, et q.10, art. 4.*

No 1º. Art., Tomás de Aquino coloca a pergunta e responde a ela⁶⁶: *A vontade é movida pelo entendimento?* A vontade está em potencial para diversos atos. Quando a vontade passa da potência ao ato, [ela] não é movida ao ato de querer pela inteligência, mas sim [movida] a querer *isto ou aquilo*, pois não se pode querer algo que não se conheça previamente. Inácio citou este artigo, sem dúvida porque também entende que é necessário um conhecimento prévio a todo ato da vontade. O único conhecimento que não é dado pelo ato da vontade é aquele dado por Deus; portanto, “sem *conhecimento* prévio”, “sem *causa* precedente”.

⁶³ Ver seção 1.2.2 do Capítulo I.

⁶⁴ BAKKER, Leo. *Libertad y experiencia*. As questões entre Inácio e Tomás de Aquino estão às p.141-144.

⁶⁵ É citada a seguinte frase de Gregório Magno, embora sem referência, nas “notas para sentir e compreender os escrúpulos: [EE 348]: (...) Conforme aquilo de São Gregório: “é próprio das almas boas reconhecer culpa onde não há nenhuma””.

⁶⁶ O texto é redação dos autores, a partir do texto de Leo Bakker; não são as palavras de Tomás de Aquino.

No 2º. Art. temos: *A vontade é movida apenas por Deus, como por um princípio exterior?* Sim, pois só Deus é causa da vontade, pois foi Ele que a criou e ela está orientada para o “bem universal”, que é o próprio Deus. Mas o entendimento pode ser movido pelos anjos, pois eles têm conhecimento que lhes é dado pela própria iluminação que eles têm. Aqui a relação fica clara: só Deus move a vontade “sem *causa* precedente”, e o anjo – ou o diabo – só pode mover a vontade baseando-se em objeto determinado, previamente conhecido, *com causa*.

Na q.9ª.: *A vontade é movida necessariamente por um motivo exterior, que é Deus?* Aqui a dificuldade é como se concilia a onipotência de Deus com a liberdade do homem. Tomás de Aquino propõe formalmente duas verdades, mas não as pode reduzir a um denominador comum, pois Deus move a liberdade, mas a move sempre respeitando a liberdade do homem. Não é possível que a vontade queira, ao mesmo tempo, outra coisa que não aquela a que Deus a move. Ou seja, são questões teológicas de difícil encaminhamento, que geraram impasses, controvérsias e escaramuças que se mantiveram por séculos. Aludir ao texto de Tomás de Aquino é uma confirmação de que Inácio se preocupava em encontrar referência teórica e que ela tivesse “autoridade”, tanto quanto se preocupava em querer expressar-se com prudência.

2.3. Organização dos EE: Sua estrutura e divisão interna, as semanas e as regras.

No processo dos EE, Inácio propõe-nos passos, um modo e ordem que nos encaminham para que em nós brote o mistério do encontro e da busca de uma relação com Deus, passando pela imitação de Cristo e reconhecendo-nos parte ativa e passiva de todo o processo. De um lado, temos o uso do esforço humano, que se dá na *vida ascética*; e de outro, temos a recepção da Graça, do dom de Deus, que se autocomunica no amor gratuito e transformante, que se dá na *vida mística*. Na experiência dos EE temos sempre presentes estas duas dimensões: *ativa e passiva*, mas em equilíbrio instável. Ou seja, embora o dom de Deus seja gratuito e esteja à nossa disposição, em nós há indisposições que nos impedem de acolhê-lo, como as que Inácio nos apresenta: cobiça de riquezas, honra vã do mundo, soberba, amor próprio, sensualidade, amor carnal e mundano, afeições desordenadas, pecados. Por isso, ele vai empenhar-se em fornecer-nos meios e instrumentos para o *discernimento da mente*; este é o Inácio a que chamamos “pedagógico”. Estes meios aparecem entremeados nas Quatro Semanas e favorecem o ordenar a vida (que não é o mesmo que ter a vida resolvida) e a

acolhida do dom, num permanente *discernimento do coração*, que é o Inácio a que chamamos “místico”. Assim, embora esta seção trate da estrutura dos EE, é antes necessário entender a pedagogia inaciana e o Inácio “místico”, para entender como estes deixaram suas marcas no EE.

2.3.1. Dimensão pedagógica dos EE

“Pedagogia inaciana” não se identifica exatamente com “pedagogia jesuítica”.⁶⁷ “Pedagogia jesuítica” refere-se propriamente ao plano de estudos e à metodologia sistematizada pela Companhia de Jesus (doravante CJ), desde meados do século XVI e fixada na *Ratio studiorum* (1599) para a formação dos próprios jesuítas e para a identificação com sua “missão”. “Pedagogia inaciana” diz respeito à espiritualidade de Inácio tal como ela se reflete, sobretudo nos EE, mas também em sua vida e obra. Nem sempre a pedagogia inaciana comporta vinculação com a CJ.

De qualquer maneira, vale mencionar que a *Ratio studiorum* constituiu um verdadeiro sistema pedagógico, o primeiro em seu gênero, de caráter mundial. Hoje, muitos dos seus elementos já fazem parte do patrimônio da pedagogia universal, não sendo ela reconhecida como única e peculiar, como quando se fala de uma pedagogia Montessori ou Waldorf. Por outro lado, elementos de outras correntes já foram incorporados pelos jesuítas em sua prática pedagógica, nas instituições que administram.

Mesmo tendo pontos de coincidência com outras pedagogias, o que diferencia a pedagogia inaciana é a particular visão ou concepção que Inácio tem de Deus, do ser humano e do mundo. O que a diferencia não é o caráter singular de cada característica, mas a peculiar combinação de uma série de elementos, que lhe dá especificidade e resulta da inspiração que brota dos EE. A pedagogia inaciana pode ser descrita como um “modo de proceder”, compatível com outros sistemas.

Esquemáticamente, este modelo de pedagogia⁶⁸ coloca cinco passos em constante interação: 1. O *contexto*: no qual está o estudante e no qual se dá o processo; 2. A *experiência*: que leva a uma aproximação cognitiva, afetiva e global à realidade; 3. A *reflexão*: que permite captar criticamente o significado profundo do quanto se experimentou, e prepara a tomada de

⁶⁷ CODINA, Gabriel. In *DICCIONARIO de Espiritualidad Ignaciana*. Organizado pelo GEI, Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Colección Manresa, n.38, Bilbao/Santander:Mensajero/Sal Terrae, 2007. Mística ignaciana p.1426-1430. (A tradução é nossa.)

⁶⁸ Estas são conhecidas como Características da Educação da Companhia de Jesus, muito embora se refiram mais a características inacianas do que da Companhia de Jesus. Cf. seção 2.1.2 sobre o assunto.

decisões; 4. A *ação*: que é manifestação externa da reflexão, expressa em opções, condutas e ações coerentes; e 5. A *avaliação*: que é permanente e durante todo o processo.

Este modelo tem dado sentido de identidade e unidade aos estabelecimentos de inspiração inaciana. Sua influência estende-se além da CJ, pois se encaixa em qualquer instituição que deseje formar pessoas competentes e conscientes, compassivas com os necessitados e comprometidas com a mudança.

Alguns princípios dos EE dão forma a esta pedagogia. Na sua vida espiritual e na confecção do livro dos EE, Inácio *deixou-se educar por Deus*, que o “tratava como um *mestre-escola* trata a um menino que ensina” (Aut 27). É este modelo de educador que vai nortear a visão de Inácio da relação entre aquele que “dá” e aquele que “recebe” os EE, mas ambos “deixando-se cuidar por Deus, o Mestre-escola” por excelência. É pela Presença deste Mestre-escola que tanto o educador como aquele que “dá os EE” não são senão facilitadores discretos, que ajudam o aluno e o iniciante nos EE a realizar uma experiência para buscar e discernir o sentido de sua vida, e assim nela atuar. É fundamental salientar que ninguém pode fazer esta experiência sem a ajuda de outra pessoa; e isso vale tanto para a aquisição de conhecimento, como para a aprendizagem do saber eleger, saber atuar e saber viver. Cada um deve apropriar-se desta experiência em função de sua própria personalidade. A adaptação à pessoa e por consequência o respeito às diferenças é princípio básico desta pedagogia, que considera que o desenvolvimento e a maturidade da pessoa não dependem tanto do saber, como dependem da experiência pessoal⁶⁹. O processo dos EE envolve exercício constante e o uso de métodos ativos, e implica em um avanço sistemático que, juntamente com o acompanhamento pessoal, suscitam uma resposta pessoal, geram um espírito de iniciativa e um desejo de superação, com vistas àquilo que se propõe.

Inácio nos EE, e o educador na pedagogia, levam a pessoa a situar-se no contexto do universo, para fazê-la “tomar consciência de sua responsabilidade na história do bem e do mal, e frente ao plano de Deus. O objetivo final é a tomada de decisões e a ação. Esta experiência pessoal não é em absoluto individualista, mas sim solidária com os demais, integrada na comunidade humana e na da Igreja.”⁷⁰

⁶⁹ Inácio deixou isso registrado no “[EE 2]: (...) Porquanto o que sacia e satisfaz a alma não é o muito saber, mas o sentir e saborear as coisas internamente.”

⁷⁰ CODINA, Gabriel. In *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Organizado pelo GEI – Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Colección Manresa, n.38, Bilbao/Santander:Mensajero/Sal Terrae, 2007. Pedagogia ignaciana p.1427.

Nos EE, o uso das “três potências naturais” (inteligência, memória e vontade) e das faculdades criativas e imaginativas⁷¹ é bastante sublinhado através das meditações, contemplações e aplicação de sentidos; também é dada ênfase à criação de uma ambientação psicológica. Tudo isso é alocado para que melhor se faça os EE, e assim se favoreça para que eles alcancem o dismantelamento de condicionamentos (“afeições desordenadas”), condição necessária para que as decisões sejam tomadas em liberdade e implicando a pessoa por inteiro. Nos EE, disciplina combina com liberdade, estrutura com flexibilidade, ordem e método com adaptação às circunstâncias de tempo, lugar e pessoa. Tudo isso junto permite que os EE e a pedagogia inaciana acomodem-se a situações sempre novas. É possível falar dos EE como um método para todo e qualquer tempo, lugar e pessoa, dada sua peculiar condição de adaptabilidade a situações sempre novas.

Os EE não são um tratado de pedagogia, mas permitem uma experiência pedagógica em si, e contêm os elementos de uma prática educativa. Inácio, de maneira espontânea e intuitiva, mais do que sistemática e deliberada, teve a genialidade de assentar os EE em bases que configuraram essa pedagogia da qual estamos falando.

2.3.1.1. Características da pedagogia inaciana presentes nos EE⁷²

Em 1980, iniciou-se uma ampla consulta e investigação sobre as características específicas da Pedagogia inaciana. Em 1986, saiu a publicação *Características da Educação da Companhia de Jesus*⁷³. Embora se refira à educação dada na CJ, reflete mais o selo inaciano que o jesuítico, pois parte da visão espiritual de Inácio. Além dos cinco passos já descritos na seção anterior, nove grandes temas marcam essa visão de Inácio, que também está presente nos EE:

1. *Deus, como chave de interpretação de toda a realidade.* É uma pedagogia que afirma a bondade radical do mundo, carregado da grandeza de Deus. Seu objetivo é sempre conseguir o mais completo desenvolvimento possível, de todos os talentos de uma pessoa. A dimensão religiosa e espiritual leva ao descobrimento de Deus no mundo, e à compreensão do sentido da vida.

⁷¹ Tudo isso será mais esmiuçado e compreendido no capítulo III, deste trabalho, que trata da análise que Roland Barthes faz dos EE.

⁷² CODINA, Gabriel. In *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. p.1428-1430.

⁷³ *CARACTERÍSTICAS da educação da Companhia de Jesus*, São Paulo, Ed. Loyola, 1987.

2. *O ser humano dá a Deus uma resposta pessoal e livre.* Como os EE⁷⁴ centram-se mais na atenção à pessoa do que na atenção ao programa, vão poder adaptar-se à personalidade de cada um, condição para atingir o resultado pretendido que é o do exercício da liberdade.
3. *O ponto de partida é a realidade.* Esta pedagogia faz uso de uma metodologia essencialmente indutiva: parte-se da realidade e não de princípios. Por exemplo: a concepção de uma bondade radical do mundo, e a concepção da liberdade no homem não levam a perder de vista que há a realidade do pecado no mundo e na pessoa e que, portanto, há a necessidade de conversão. Para tanto, ela orienta valores, estimula o conhecimento do contexto moral, da autodisciplina, do sentido crítico; e promove o respeito mútuo, além de acreditar que pessoas e estruturas podem e devem mudar.
4. *Jesus Cristo como centro e modelo de vida humana.* Os EE propõem Cristo como modelo de vida humana, quaisquer que sejam as crenças da pessoa. Para um cristão, isso significa o amor e o seguimento de Cristo, a oração, a celebração da fé. Mas cada pessoa é ajudada a descobrir sua própria vocação e a responder ao chamado pessoal de Deus. É dentro desse marco que a prática dos EE vai se colocar.
5. *O compromisso com Cristo é manifestado em obras.* Os EE e a pedagogia inaciana são uma preparação para um compromisso de ação, numa vida de serviço que se põe em obras tanto no âmbito pessoal como no social, político e religioso, numa preocupação especial com os pobres. Não é por acaso que entre grandes teóricos da Teologia da Libertação, na América Latina, estão jesuítas como Jon Sobrino e Juan Luis Segundo.
6. *A educação como instrumento apostólico a serviço da Igreja.* Promove-se a lealdade e o serviço à Igreja e seus ensinamentos, e estimula a reflexão e busca de respostas à problemática de fé e cultura.
7. *A busca do mais, do maior serviço.* Busca a excelência não só acadêmica (quando nas escolas), mas também a humana; e prepara líderes competentes, menos preocupados com a competição e mais com o serviço, com o serem agentes multiplicadores.
8. *Identidade institucional e espírito de colaboração.* O expoente da identidade inaciana é a clara noção de missão, na qual cada um assume suas respectivas responsabilidades, o que favorece e desenvolve a colaboração.
9. *Discernimento e adaptação.* A tomada de decisões sempre se dá sobre a base de um permanente processo de discernimento, assim como de adaptação às circunstâncias.

⁷⁴ Observar que estamos usando sem distinção, ora pedagogia e ora os EE.

Com estes nove temas no horizonte de nossa compreensão, passemos para a divisão interna dos EE, conhecendo a distribuição dos conteúdos das semanas e a inserção das regras entre elas. Estes nove temas, assim como os cinco passos colocados mais acima estão implícitos no exercício pessoal de fazer o processo dos EE.

2.3.1.2. Anotações, regras e adições: dimensão pedagógica dos EE.

Nesta seção vamos trabalhar as várias partes que compõem o texto dos EE e que lhe dão sua dimensão pedagógica. Não é possível reproduzir o texto de Inácio na íntegra, por isso optamos por reproduzir o primeiro EE de cada uma das partes, para que possamos ter contato com sua escrita. Em seguida, damos uma explicação do que caracteriza e pretende aquela parte dos EE usando o conteúdo dos *Apontamentos para dar os EE de s. Inácio de Loyola* de Adolfo Chércoles⁷⁵.

Começamos com o que o próprio Inácio fala sobre o que são os EE:

“[EE 1] 1ª. anotação. A primeira anotação é que por estes termos, exercícios espirituais, se entende qualquer modo de examinar a consciência, de meditar, de contemplar, de orar vocal e mentalmente, e outras operações espirituais, conforme se dirá mais adiante. Pois, assim como passear, caminhar e correr são exercícios corporais, da mesma forma se dá o nome de exercícios espirituais a todo e qualquer modo de *preparar e dispor a alma*, para *tirar de si todas as afeições desordenadas* e afastando-as, *procurar e encontrar a vontade divina*, na disposição da vida para a salvação da alma.”

Inácio viveu em si mesmo o dom de Deus (cf. os episódios de iluminação do Cardoner e de La Storta descritos no Capítulo1) que transforma a criatura e a torna capaz de “em tudo amar e servir”. Mas ele deu-se conta também de que nossas desordens internas nos impedem de acolher esse dom santificador que é graça, que é o amor de Deus. De um lado, há o esforço humano, a vida *ascética*; de outro lado, a graça, o dom de Deus, o amor gratuito e transformante, a vida *mística*. Podemos também dizer que são duas dimensões, *ativa* e *passiva*, sempre presentes em nossa experiência espiritual, mas em equilíbrio instável. Dimensão ativa porque é o esforço do ser humano ao fazer o movimento em direção ao seu Criador, para buscar o diálogo com Ele; dimensão passiva porque não é seu esforço, seu

⁷⁵ CHÉRCOLES, MEDINA, Adolfo. *Apontamentos para dar Exercícios espirituais de s. Inácio de Loyola*. Segunda versão. Impresso, 2009.

voluntarismo que permite alcançar esse diálogo, pois isso depende da Graça. Assim, é possível falar da dimensão ativa e ascética dos EE, contemplada quando Inácio nos propõe anotações, regras, adições. E falar da dimensão passiva e mística quando ele nos propõe os temas de oração de cada Semana, assim como os modos de fazê-la. Tudo está posto para nos fazer alcançar a nós mesmos, permitindo-nos *ordenar nossos afetos* para acertar na vida e encontrar a liberdade, no *dispor a alma para encontrar a vontade divina*. Ou seja, embora o dom seja gratuito e esteja à nossa disposição, há indisposições em nós para acolhê-lo: cobiça de riquezas, honra vã do mundo, soberba, amor próprio, sensualidade, amor carnal e mundano, afeições desordenadas, pecados. Por isso, Inácio vai empenhar-se em fornecer-nos meios e instrumentos (Regras, Anotações, Adições) que dão a dimensão pedagógica aos EE e levam ao discernimento da mente. Estes meios, entremeados nas Quatro Semanas e a todas as orações de meditação e contemplação, favorecem o ordenar a vida (mas, lembremos, não para tê-la resolvida!) e a acolhida do dom, sempre com “ânimo e generosidade para com o Senhor”, num permanente *discernimento do coração*.

Vejamos a dimensão pedagógica dos EE⁷⁶, tendo em conta que neles estarão implícitos os nove temas e cinco passos da pedagogia inaciana.

Anotações [EE 1-20 - Apresentação⁷⁷]:

“[EE 2]⁷⁸ A segunda é que a pessoa que propõe a outra o modo e ordem de meditar ou contemplar deve narrar fielmente a história da respectiva contemplação ou meditação, apresentando os pontos com breve ou sumária declaração, somente. Pois a pessoa que contempla, tomando o verdadeiro fundamento do assunto, refletindo e raciocinando por si mesma e encontrando alguma coisa que o esclareça ou faça sentir um pouco mais, seja pelo arrazoado pessoal, seja porque a inteligência é iluminada pela virtude divina, tem mais gosto e fruto espiritual do que se o que dá os exercícios tivesse explicado e ampliado muito o sentido da história. *Porquanto o que sacia e satisfaz a alma não é o muito saber, mas o sentir e saborear as coisas internamente.*”

Advertências úteis para quem ajuda a outros nos exercícios, e também para aquele que os faz. Podem ser divididas em três grupos: 1. O que pretende aquele que quer fazer os EE: avisam-nos de como

⁷⁶ Nesta seção, como optamos por apresentar a leitura que o jesuíta Adolfo Chércoles faz de cada parte “pedagógica” que compõe os EE, e a numeração das páginas não estará em nota de rodapé. No entanto, as considerações feitas não são citações literais do autor; são elaborações dos autores deste trabalho, a partir do contato prático e de estudo com a referida obra. O uso do pronome em primeira pessoa deve-se ao fato de que aquele que faz os EE é sempre o autor de sua história e assim se refere a ela. As páginas de referência estão entre parênteses, após cada explicação.

⁷⁷ Ao lado de cada série de EE está o momento em que ele será dado ao exercitante, de acordo com os *Apontamentos* do p.Chércoles. No entanto, a sequência em que as partes dos EE estão apresentadas é a sugerida por Inácio, embora a alteração seja possível por orientação dada pelo mesmo Inácio, conforme Anotação 18.

⁷⁸ Optamos por colocar a [EE 2] porque a [EE 1] já havia sido colocada, logo acima. E dada a condição de relevância que tem, dentro da espiritualidade inaciana; os grifos são nossos e exatamente para marcar esta frase. Em outras partes, também podemos escolher outro número dos EE por alguma razão semelhante.

devemos levar a sério as circunstâncias da pessoa que os recebe, e ver até que ponto está disposta a fazer os EE. 2. O que são os EE; coisas que há que levar em conta, o que há para fazer e o que há para ser superado. 3. Papel daquele que dá os EE. (p.2,88)

Exame particular e cotidiano [EE 24-31 - Introdução]:

“[EE 24] Compreende três tempos e examinar-se duas vezes. Primeiro tempo: De manhã, logo ao levantar-se, deve o homem propor-se evitar com diligência aquele pecado particular ou defeito, do qual se quer corrigir e emendar.”

Exercícios de observar a si mesmo, que podem ser feitos de formas diversas; são para corrigir as faltas das quais não me dei conta. (p.84,88)

Exame geral de consciência [EE 32-43 – Primeira Semana]:

“[EE 32] Pressuponho haver em mim três pensamentos, a saber: um meu próprio, que provém simplesmente de minha liberdade e querer, e outros dois que vêm de fora: um proveniente do bom espírito e outro do mau”.

É uma revisão geral para descobrirmos não apenas as falhas, mas também o que é mais importante, que são as raízes ao longo de nossa vida. Também para não nos enganarmos com nossas justificativas ou desculpas, e para inteirarmo-nos de nossa verdade, a cada momento. (p.168)

Confissão geral e comunhão [EE 44 – Primeira Semana]:

“[EE 44] Para quem quiser espontaneamente fazer a confissão geral, haverá aqui rês vantagens, entre muitas outras. 1ª. Embora quem se confesse todos os anos não esteja obrigado a fazer confissão geral, contudo em fazê-la há maior proveito e mérito, por causa de maior dor atual de todos os pecados e malícia de toda a sua vida.”

Trata-se de recordar e reconhecer, junto a outra pessoa, a história não proveitosa de minha vida, tudo o que fez mal a mim e a outras pessoas; é feita como partilha, já que não devemos ficar apenas em nós mesmos. (p.180)

Adições [EE 73-90 - Introdução]:

“[EE 73] Para melhor fazer os exercícios e melhor encontrar o que se deseja. 1ª. adição. Depois de me deitar e estando a ponto de adormecer, pensar, pelo espaço de uma Ave-Maria, na hora em que e para que devo levantar-me, resumindo o exercício que tenho de fazer.”

São avisos muito concretos para que a realidade que somos, e na qual estamos inseridos, não nos atrapalhe, mas sim nos ajude na tarefa dos EE. (p.64)

Os EE até aqui são uma preparação para fazer os próprios EE, e podem ser dados ou retomados em diferentes momentos. Os EE a seguir fazem parte da Segunda Semana, também chamada “Jornada Inaciana”; aqui já não pode haver alteração de sequência, pois ela é necessária para facilitar o discernimento dos estados de ânimo e as deliberações a respeito do caminho a seguir; é momento de pensar escolhas já feitas e decidir por elas ou por outras.

Meditação do Reino [EE 91-100]:

“[EE 91] O apelo do Rei temporal ajuda a contemplar a vida do Rei eterno. *Oração.* A oração preparatória seja a de costume. 1º. Preâmbulo: *Composição, vendo o lugar:* será aqui ver com os olhos da imaginação as sinagogas, vilas e aldeias, por onde Cristo Nosso Senhor pregava. 2º. Preâmbulo: *Pedir a graça* que quero. Será aqui pedir a Nosso Senhor a graça de não ser surdo a Seu chamamento, mas pronto e diligente para cumprir a Sua santíssima vontade.

A essência da Segunda Semana é buscar como acertar em nossa vida, desde a liberdade. Como há muitas maneiras de viver a vida, Inácio vai apresentar-nos a Jesus, Deus feito homem como cada um de nós, que nos convida a segui-Lo, vivendo a vida como Ele, se isso for o que queremos. (p.198) Viver em soberba nos leva ao sem sentido, que é isolamento e vazio; frente a isso surge o chamado do Reino, ao qual não se pode ser surdo. (p.338)

Preâmbulos para considerar estados de vida [EE 135 – Segunda Semana]:

“[EE 135] Considerado já o exemplo que Cristo Nosso Senhor nos deu para o primeiro estado, que é o da observância dos mandamentos, vivendo ele na obediência a seus pais, como também o exemplo para o segundo estado, que é o da perfeição evangélica, quando permaneceu no templo, deixando seu pai adotivo e sua mãe segundo a natureza, para dedicar-se ao puro serviço de seu Pai eterno, começaremos, ao mesmo tempo que contemplamos sua vida, a indagar e a pedir em que vida ou estado quer servir-se de nós sua divina Majestade. E assim, introduzindo-nos nisso de algum modo, veremos, a seguir, no primeiro exercício, a intenção de Cristo Nosso Senhor e, ao contrário, a do inimigo da natureza humana e como nos devemos dispor para chegar à perfeição em qualquer estado ou vida que Deus Nosso Senhor nos der a escolher.”

Preparação para decidir, antes de decidir. Somos chamados não apenas a atinar com a liberdade, mas também a viver esse acertar, tirando de nós o melhor, que é a mesma coisa que dizer “seguindo a Jesus” e não às minhas vontades. Tudo é oportunidade, mas cabe a mim aproveitá-la; e terei que usar minha liberdade, dom de Deus, naquilo que Ele me dá para escolher, e não naquilo que a mim me dê vontade. (p.268)

Meditação de Duas Bandeiras [EE 136-148]:

“[EE 136] uma, de Cristo, supremo chefe e senhor nosso; outra, de Lúcifer, inimigo mortal de nossa natureza humana. *Oração.* A oração preparatória de costume.”

Há dois caminhos a escolher: o da intenção de Jesus e o da intenção do inimigo. Necessário cair na conta dos próprios enganos, frente aos perigos da vida, e escolher a vida verdadeira de Jesus. (p.283, 338)

Três Classes (Três Binários) de Homens [EE 149-157]:

“[EE 150] 1º. Preâmbulo. A história, que é a de três classes de homens, cada um dos quais adquiriu dez mil ducados, não pura ou devidamente por amor a Deus. Todos querem salvar-se e encontrar em paz a Deus Nosso Senhor, desembaraçando-se do peso e impedimento que lhes advém do apego à coisa adquirida.”

Trata-se do conhecimento de si. Mesmo que uma pessoa tenha suas ideias muito claras, os enganches de nossos desejos são o mais difícil de ser superado; não somos livres porque estamos amarrados a desejos e temores que nos aprisionam; há que se desenganchar deles, para poder se sentir livre frente a tudo (alcançar o estado de *indiferença*). (p.287, 338)

Três Modos de Humildade [EE 164-168]:

“[EE 167] 3º. Modo de humildade. O terceiro modo é humildade perfeitíssima: a saber, quando, incluindo o primeiro e segundo e sendo igual o louvor e glória da Divina Majestade, para imitar e assemelhar-me mais efetivamente a Cristo Nosso Senhor, quero e escolho antes a pobreza com Cristo que a riqueza, opróbios com Cristo coberto deles que honras, e prefiro ser tido como néscio e louco por Cristo, que primeiro foi tido como tal, a passar por sábio e prudente neste mundo.”

Depois de descobrir as armadilhas que enganam o homem, de descobrir a vida verdadeira de Jesus (Duas Bandeiras), e de lutar contra nossas amarras internas para chegarmos a ser livres, sentindo-nos *indiferentes* (Três Binários), estamos preparados para poder buscar e eleger o que Deus quer de nós, que será nossa maneira de viver o “para” do Princípio e Fundamento. (p.297)

Preâmbulo para fazer eleição [EE 169]:

“[EE 169] Em toda boa eleição, quanto de nós depender, o olhar de nossa intenção deve ser simples, visando somente ao para que sou criado, isto é, para louvor de Deus Nosso Senhor e salvação de minha alma. E, assim, qualquer coisa que eu escolher deve ser tal que me ajude para o fim para que sou criado, não subordinando nem sujeitando o fim ao meio, mas o meio ao fim.”

Decisões para decidir. Para tomar uma boa decisão, nossa intenção mais profunda deve ser limpa, orientada toda ela para Jesus e sua causa, que é nosso destino comum. Não se trata de ver como posso acomodar Jesus ao meu modo de viver, mas de escolher minha maneira de viver para acomodar-me por completo a Ele. (p.302)

Para conhecer de que coisas se deve fazer eleição [EE 170-174]:

“[EE 172] 3º. Ponto. Na eleição imutável, uma vez feita, não há mais o que escolher, porque não pode ser revogada, como o matrimônio, o sacerdócio etc.. Apenas se deve advertir que, se o exercitante não fez eleição devida ou ordenadamente, ou seja, com afeições desordenadas, arrependendo-se, procure viver bem, dentro de sua escolha, a qual não parece que seja vocação divina, por ser eleição desordenada e oblíqua. Daí errarem muitos nisto, fazendo de uma eleição oblíqua ou má uma vocação divina; porque toda vocação divina é sempre pura e limpa, sem mescla de carne ou de qualquer outra afeição desordenada.”

Uma vez que já recordamos o que deve mover nossos desejos, no momento de decidir, agora, temos que ter presente as coisas entre as quais podemos escolher: nem tudo é bom e nem tudo tem a mesma importância. (p.305)

Três tempos em que se pode fazer sã e boa eleição. [EE 175-188]:

“[EE 175] 1º. Tempo. O primeiro tempo é aquele em que Deus Nosso Senhor move e atrai a vontade de tal maneira que, sem duvidar nem poder duvidar, tal alma devota segue o que se lhe mostra. Assim o fizeram São Paulo e São Mateus, ao seguirem a Cristo Nosso Senhor.”

Se colocamos a vida em jogo em nossas decisões, importa muito se as fazemos bem. S.Inácio avisa-nos que só há *três tempos para fazer sã e boa eleição*, ou seja, três momentos oportunos, se o que queremos é acertar. Fora destes momentos, não devemos eleger. (p.309)

Para corrigir e reformar a própria vida e estado [EE 189]: Quando não se pode ou não se está disposto a escolher, não cair na armadilha do tudo ou nada. (p.339)

A Segunda Semana foi destacada porque ela é um divisor de águas dentro do processo dos EE. É nela que se dá o processo de Eleição, o que as diferentes partes acima foram evidenciando: fazer escolhas, pensar sobre elas, compreender as amarras conscientes e inconscientes que impedem tomar decisões, mudar de caminho, despojar-se do que impede o seguimento do Cristo pobre e humilhado. A Terceira e Quarta Semana já pressupõem a escolha do caminho de Cristo. Portanto, pressupõem uma eleição, pressupõem o dar-se conta de si mesmo e de suas escolhas, para ao pensar sobre elas poder alcançar o estado de *indiferença*, estado de desapego que permite uma escolha desimpedida e com liberdade.

As Regras que se seguem podem já ter sido ou não dadas antes e na própria Segunda Semana. Como poderemos ver, Adolfo Chércoles opta por dá-las antes ou até a Segunda Semana, exceção feita às “Regras para sentir na Igreja”, porque só depois de ter alcançado o Amor e que se pode ser “educado” a sentir-se e comprometer-se na Igreja ou em qualquer instituição, até mesmo a familiar. As Regras que se seguem estão na mesma direção do ordenar afetos para melhor acertar na vida, mas vão se dando dentro de um refinamento do processo do conhecer a si mesmo e ao movimento dos seus desejos. A escolha pelo seguimento de Cristo já terá sido feita, o que tornará Sua Presença cada vez mais fortemente sentida pelo exercitante e dentro dele, o que lhe trará certamente mais estado de Graça. Entre estas regras estão as de discernimento, comumente evocadas quando se faz paralelo entre os EE e a Psicanálise, pois pressupõem uma elevada e sensível captação de movimentos internos.

Regras para ordenar-se daqui por diante na alimentação [EE 210-217 - Introdução]:

“[EE 213] 4ª. regra. Tendo cuidado de não cair em doença, quanto mais alguém se priva do conveniente, tanto mais rapidamente alcançará o meio-termo, que deve guardar no comer e beber. E isso, por duas razões: 1ª. porque, ajudando-se e dispondo-se dessa maneira, muitas vezes sentirá mais os conhecimentos interiores, consolações e divinas inspirações, que visam a mostrar-lhe o meio-termo conveniente; 2ª se a pessoa se vir em tal abstinência, e não se sentir com tanta força corporal nem disposição para os exercícios espirituais, facilmente chegará a julgar o que mais convenha ao seu sustento corporal.”

É a busca da temperança. Embora Inácio as coloque apenas na Terceira Semana, Chércoles já as coloca na Introdução, porque nos trazem um problema chave nos EE: o dos desejos. O problema é

onde e como estão presos, enganchados, pois não é qualquer forma de desejar que a nos convém. Estas regras são avisos que nos ajudam a compreender e ordenar os próprios desejos, independentemente do que sejam, para ermos ânimo e força para dar o melhor que há em nós mesmos, sentindo-nos livres e não presos a nós mesmos. (p.64, 73)

Regras para de algum modo sentir e conhecer as diversas moções que se produzem na alma [EE 313-327]: Regras de discernimento de Primeira Semana.

“[EE 318] 5ª. regra. Em tempo de desolação, nunca fazer mudança, mas permanecer firme e constante nos propósitos e determinação em que estava no dia anterior a tal desolação ou na determinação em que estava na consolação precedente. Pois, assim como na consolação mais nos guia e aconselha o bom espírito, assim na desolação o mau, e com os conselhos deste não podemos tomar caminho para acertar.”

Como interpretar o que sentimos, dentro de nós mesmos, para saber como nos conduzir em diferentes estados de ânimo pelos quais vamos passando: ilusões, temores, depressões, etc., para seguirmos em direção àquilo que vale a pena. Tudo para que a pessoa não desista quando o que sentir for desagradável, e nem acredite que está tudo resolvido, quando estiver animada. Cabe àquele que “dá” os EE saber e mostrar ao exercitante (como está dito no EE 6), que estes estados de ânimo não vão ser referidos a ele, o que “dá os EE, mas a Deus, com quem o encontro e a interlocução é a razão última dos próprios EE. (p.91-92)

Regras para a mesma finalidade com maior discernimento de espíritos [EE 328-336]: Regras de discernimento de Segunda Semana.

“[EE 330] 2ª. regra. É próprio unicamente de Deus Nosso Senhor das consolação à alma sem causa precedente, porque é próprio do Criador entrar, sair, causar nela moções, atraindo-a toda para o amor de Sua Divina Majestade. Digo sem causa, isto é sem nenhum prévio sentimento ou conhecimento de objeto algum de que provenha tal consolação, mediante atos seus de entendimento e vontade.”

Estas regras vão mostrar-nos que não basta ter boa vontade, nem idéias claras e nem boas intenções, e ainda achar-se correto em suas ações; no entanto, podemos nos enganar e até mesmo causar mal a outros. Estas regras nos tornam humildes, conscientes de que não somos santos e de que não podemos estar tão seguros de nós mesmos. (p.246)

Regras a observar no encargo de distribuir esmolas [EE 337-344 – Segunda Semana]:

“[EE 338] 1ª. regra. Se faço a distribuição a parentes ou amigos ou a pessoas a quem tenho afeição, deverei levar em conta quatro coisas, das quais se falou em parte ao tratar-se da eleição. A primeira é que o amor que me impele e me faz dar a esmola desça do alto, do amor de Deus Nosso Senhor. De modo que eu sinta primeiro em mim que o amor maior ou menor, que tenho a tais pessoas, é por Deus e que no motivo que me faz amá-las mais resplandeça Deus.”

Não se trata de distribuir esmolas, mas de compartilhar, de ajudar e servir ao próximo. Estas regras ajudam-nos a pensar não apenas na partilha de bens materiais, mas na de bens internos; trata-se de distribuir o que, como, quando, quanto e onde devemos distribuir o que temos e somos. (p.327)

Notas que ajudam a sentir e compreender os escrúpulos [EE 345-351 – Segunda Semana]:

“[EE 350] 5ª. nota. A alma que deseja progredir na vida espiritual deve proceder sempre de modo contrário ao do inimigo, isto é, se o inimigo quer embotar a alma, trate de refiná-la. Igualmente, se o inimigo procura refiná-la para conduzi-la a excessos, procure a alma firmar-se no meio-termo, para tranquilizar-se em tudo.”

Notas para não se fixar no exagero ou nos detalhes. Notas para ajudar a distinguir o que é um verdadeiro escrúpulo, do que é um equívoco, um engano. Tomar consciência de que uma coisa é *dúvidar*, outra é *suspeitar*: quando duvido, me angustio e não sei o que fazer; quando suspeito, fico mais alerta, vou com mais cuidado e estou mais atento. (p.334)

Regras a observar para ter o sentir verdadeiro, que deve ser o nosso, na Igreja militante [EE 352-370 – após Quarta Semana]:

“[EE 369] 17ª. regra. Também não devemos falar tanto e com tanta insistência sobre a graça, a ponto de se produzir o veneno que tira a liberdade. Portanto, sobre a fé e a graça pode-se discorrer quanto for possível mediante o auxílio divino, para maior louvor de Sua Divina Majestade, mas não a tal ponto ou por tais modos, mormente em nossos tempos tão perigosos, que as obras e o livre arbítrio recebam qualquer detrimento ou sejam tidos na conta de nada.”

Inácio educa-nos na relação com a Instituição, com os superiores, com os iguais e com todos; e isso se aplica a qualquer instituição, não apenas à Igreja.

Esta organização dos EE ilustra a *dimensão ascética* de Inácio. Como vimos, são detalhes e detalhes em que ele sempre se ocupa da realidade externa, do viver no mundo e nas relações, assim como também da realidade interna, onde se movem a inteligência, a memória e a vontade. O objetivo dos EE será manter-nos nesse encontro do reto caminho, nessa luta contra impulsos e apetites desordenados, no permanente conhecimento de nós mesmos, em nossos apegos e desapegos. Também dizemos que essa é a dimensão ativa, porque envolve esforço, dedicação, decisão e persistência. Elas possibilitam que experiências sólidas da vida espiritual aconteçam simultaneamente, e numa outra *dimensão, a mística*, que é a dimensão passiva. Inácio se dispôs (e o exercitante é chamado também a se dispôr) e se entregou à Vontade de Deus, para que Ele se fizesse em sua vida.

2.3.2. Dimensão mística dos EE

A mística inaciana é reflexão sobre a experiência do mistério da autocomunicação de Deus a Inácio. Um crente é místico na medida em que faz experiência do Mistério de Deus – místico como aquele que faz referência ao mistério - e não como pessoa extraordinária, rara e

excepcional. Passar pelos EE é “preparar-se e dispor-se” para esse encontro. E para isso estão as Quatro Semanas. Ao longo delas, vamos ser chamados maciçamente, a considerar e aceitar a condição de criatura em face do Criador, na verdade do nosso ser limitado e dependente (Princípio e Fundamento PF - 1ª. parte), que é condição indispensável de toda e qualquer libertação afetiva, que culminará na indiferença inaciana (Princípio e Fundamento - 2ª. parte). Essa indiferença é precisamente a relativização das criaturas em face do absoluto de Deus, incluindo a dimensão afetiva, em seus apegos desordenados a pessoas, coisas, projetos e expectativas. Vejamos as palavras de Inácio:

“[EE 23] Princípio e Fundamento - 1ª. parte: O homem é criado *para* louvar, reverenciar e servir a Deus Nosso Senhor e mediante isto salvar sua alma. As outras coisas sobre a face da terra são criadas para o homem e para o ajudarem na consecução do fim para o qual é criado. (PF 2ª. parte) Daí se segue que o homem há de usar delas tanto quanto o ajudam para seu fim, e há de desembaraçar-se delas tanto quanto o impedem para o mesmo fim. Por isso, é necessário fazer-nos *indiferentes* a todas as coisas criadas, em tudo o que é permitido à nossa livre vontade e não lhe é proibido, de tal maneira que não queiramos – de nossa parte – antes saúde que enfermidade, riqueza que pobreza, honra que desonra, vida longa que vida breve, e assim em tudo o mais, desejando e escolhendo somente o que mais nos conduz ao fim para que somos criados. (os itálicos são da autora)

Inácio fala desde a linguagem de seu tempo, século XVI. Em linguagem do nosso tempo, século XX, Felix Palencia⁷⁹ assim nos apresenta o mesmo Princípio e Fundamento.

“Princípio fundamental: Para o homem, há algo definitivamente importante, que é nosso destino comum. Vivendo isso, ele cresce até completar-se a si mesmo. Tudo o mais é para nós: para que o utilizemos para isso. Portanto, cada um terá de usá-lo ou não usá-lo, conforme lhe for servindo para tornar realidade este seu destino. Para isso, é necessário fazer-se livre frente a tudo e não preferir umas coisas a outras (como riqueza a pobreza, saúde a enfermidade, etc.), mas sim desejá-las e escolhê-las, unicamente, segundo mais nos ajudem para o único e definitivamente importante, que é nossa plenitude e destino”⁸⁰

Chércoles vai enfatizar que temos que decidir desde nossa liberdade, por um ‘*para*’, pois não estamos programados como os animais. Um ‘*para*’ que valha a pena, que implica em *louvar* como gesto de gratuidade e amizade; implica em *reverenciar* como respeito, buscando que o outro se sinta livre frente a nós; e implica em *servir*, que é o estar disponível para os demais, assim como é esperado que estejamos para Deus. Mas como estamos presos a medos

⁷⁹ Nos *Apointamentos para dar os EE de s.Inácio de Loyola*, p.Chércoles usa a versão dos EE, escrita por Felix Palencia, sj do México, que faz um contraponto antropológico à versão de Inácio. Não se trata de uma tradução mais adocicada para atender a todos os gostos, já que a linguagem de Inácio é seca e concisa; é outra versão.

⁸⁰ PALENCIA, Felix. In: CHÉRCOLES, Adolfo. *Apointamentos para dar os EE de s.Inácio de Loyola*. p.56, 60.

e desejos, temos que nos fazer *indiferentes* para recuperar a liberdade, decidir por nós mesmos e não que “nos decidam”; para sermos nós mesmos, vendo as coisas como ajuda ou impedimento, e não como fim, sempre dirigidos ao “para” deste Princípio e Fundamento dos EE: “O homem é criado *para* louvar, reverenciar e servir a Deus Nosso Senhor e mediante isto salvar sua alma”.⁸¹ Este é o *princípio* com o qual temos que estar de acordo, para que o *fundamento* de nosso viver e de nosso trabalho dentro dos EE, e em última instância, dentro da vida, seja frutífero.

Para que assim seja, as Quatro Semanas vão nos expor a quatro grandes eixos da vida de todo ser humano: o Mal, a Liberdade, a Dor e o Amor. Em cada uma destas Semanas, há textos bíblicos a serem orados, em meditação ou contemplação. Na Primeira Semana, serão textos do Velho Testamento. Da Segunda à Quarta serão textos do Novo Testamento, enfocando exatamente “imitar Cristo” e segui-Lo. Queremos salientar que a cada oração há sempre uma *petição* e um *colóquio*, ou seja, o exercitante aproxima-se e pede (aqui, pedir não é pedir uma coisa concreta, é pedir um estado interno) e agradece e conversa com a Pessoa Divina⁸² com intimidade e entrega. Essa experiência inaciana afirma Deus em nossa vida. Para esse relacionar-nos com Deus na oração, Inácio também terá uma proposta a fazer, que são os:

Três modos de orar [EE 238 – 260]⁸³:

“[EE 238] O primeiro modo de orar é sobre os dez mandamentos, os sete pecados mortais, as três potências da alma e os cinco sentidos corporais. Esta matéria consiste mais em dar um plano, método e exercícios, pelos quais a alma se prepare e progrida, e para que sua oração seja aceita, do que em dar um plano ou método de orar”.

Este exercício é uma preparação para descobrir como somos. Os 10 mandamentos correspondem à maneira de ver e estar na vida que Deus nos dá. Os 7 pecados mortais são as maneiras de ser que nos causam dano e que causam dano aos demais. As 3 potências da alma são memória, inteligência e vontade. Com a memória recordamos; com a inteligência comparamos e com a vontade reagimos. Os cinco sentidos nós já os conhecemos. (p.42,43).

Visando a que nossa vida seja verdadeira e frutífera, as Quatro Semanas⁸⁴ vão nos expor a quatro grandes eixos da vida de todo ser humano: o Mal, a Liberdade, a Dor e o Amor.

Primeira Semana: Mal. [EE 45-72]:

⁸¹ CHÉRCOLES, Adolfo. *Apontamentos para dar os EE de s.Inácio de Loyola*. p.56-63.

⁸² Foi colocado “pessoa divina” porque às vezes pode ser para a “Divina Majestade” (Deus) ou para Jesus.

⁸³ Aqui estamos usando o mesmo que antes: trecho de Inácio e trecho de Chércoles.

⁸⁴ Aqui faremos apenas alusão ao tema central em cada Semana, sem citarmos algum número dos EE dentro dela,

“Como enfrentar a própria realidade negativa (falhas, posturas na vida que nos causam dano e também aos demais) com a ajuda de Deus para, sem nos abatermos, fazermos-nos responsáveis pelo que fizemos mal e abrimo-nos para a mudança”⁸⁵. O eixo central dessa Semana é o Amor de Deus e o Pecado. O Amor de Deus nos criou criaturas. O pecado é não estarmos “criaturas”, porque distanciados do Deus-Criador. A distância entre *criatura* e *Criador* acontece quando nos afirmamos em nós mesmos e nos tornamos absolutos como deuses-criatura, recusando a relação de dependência e obediência. É necessário reconhecer, ao vivo, em nossa história e na do mundo, quando isso acontece. Só então, desde o reconhecimento deste *mal* que há em cada um de nós e no universo, é que podemos ser recuperados por Deus, em sua infinita Misericórdia, que faz surgir vida nova, vida com conversão. É nesta Semana dos EE que temos que responder à pergunta: “Que fiz, que faço, que farei, por Cristo?”.

Segunda Semana: Liberdade. [EE 101-134]: *Contemplações da “vida oculta”*⁸⁶ de Cristo [EE 101 a 134]: Os exercícios de contemplação vão desde a Encarnação do Filho de Deus em Maria até o momento em que Jesus é encontrado no Templo pelos seus pais Maria e José. “Se a vida de Jesus é um chamado que vale a pena, agora s.Inácio vai nos apresentar a maneira de conhecer a Jesus através do Evangelho, contemplando sua vida. Contemplar é ter presente algo que me preenche e deixar que fale ao meu coração. E aqui é ter presente “alguém”; é ter presente uma pessoa capaz de mudar minha sensibilidade, de despertar carinho e seguimento ao meu redor.”⁸⁷ Nesta Semana, o eixo central é o convite de Cristo para a restauração de todas as coisas, fazendo a vontade do Pai, numa atitude de amorosa dependência e obediência, fazendo frente à vida de armadilhas e enganos que nos levam à ambição e às aparências, culminando no orgulho. É tempo de colocar objetivos, de discernir e deliberar, de pedir para ser iluminado pelo conhecimento interno do Senhor, que somente pode acontecer no lugar em que Deus nos habita, nossa liberdade e querer. Neste ponto, são retomadas as contemplações da vida de Cristo, mas agora, de sua “vida pública”, desde o Batismo no rio Jordão até o dia de Ramos: [EE 158-163]. Motivados pelo amor de Cristo, que se nos apresentou em sua vida encarnada, é tempo de nos comprometer com Seu seguimento, numa purificação radical dos afetos desordenados, conhecendo-nos à luz da imitação de Cristo. É tempo de alcançar a indiferença, condição para a *liberdade* afetiva, a ser verificada

⁸⁵ CHÉRCOLES, Adolfo. *Apontamentos para dar os EE de s.Inácio de Loyola*. Primeira Semana p.91,127-167.

⁸⁶ Assim se refere à vida de Cristo, “vida oculta”, antes de Ele começar as suas pregações, que seria a sua “vida pública”.

⁸⁷ CHÉRCOLES, Adolfo. *Apontamentos para dar os EE de s.Inácio de Loyola*. Segunda Semana p.212-243.

nas meditações das Duas Bandeiras, das Três classes de homens, dos Três modos de Humildade. É tempo da chamada Jornada Inaciana: tempo de escolha e de eleição de vida.

Terceira Semana: Dor. [EE 190-209]: Tendo alcançado o verdadeiro sentido *para* a vida, e estando *indiferente* a isso ou aquilo, é possível defrontar-se com a *dor*, tornar-se vulnerável a ela, ao sofrimento, à falta de vida e de sentido em si mesmo e em tudo que nos cerca. É poder conviver com a dor, em sintonia com a de Cristo que, por sua vez, é a dor de todos, é a dor do mundo. Mas é somente desde essa dor compadecida com a dor de Cristo doloroso que é possível encontrar-se com Ele, sentindo Sua dor, e Sua dor por nós. “É cair na conta de que “dar a vida” pelos demais, como Jesus, vai levar-nos, muitas vezes, ao sofrimento e até à morte.”⁸⁸ Nessa dor compadecida e dolorosa, os medos vão desaparecendo, e na amorosidade sentida por Ele, com Ele, as opções vão sendo confirmadas e a vida se afirma e ressurgue, no Cristo ressuscitado.

Quarta Semana: Amor. [EE 218-229]: “Deus Pai teve a última palavra, devolvendo a vida a seu Filho. A ressurreição de Jesus é o mais importante de sua vida. (...) Esta semana vai tratar do que vale a pena na vida: são a alegria e o gozo verdadeiros que Jesus nos traz, com sua ressurreição.”⁸⁹ É desde esse encontro com o amor de Deus e de Cristo, que é possível sair do amor de si, do próprio querer e interesse, e em tudo amar e servir, numa experiência profunda de dom e graça, de paz e reconciliação consigo e com mundo. Só assim é possível começar a ter compaixão, a ter misericórdia. Isso é começar a amar; é ter uma vida em que acontece a “Contemplação para alcançar amor”.

A máxima inaciana “encontrar a Deus em todas as coisas e todas as coisas em Deus” significa que a união ou relacionamento com Deus, desde que estabelecido no âmago de nosso ser, não resulta em atividade, mas a tal ponto penetra e transforma toda a atividade e toda a pessoa, que toda experiência se torna uma experiência de Deus.⁹⁰ Ou seja, ao exercitante é dada a possibilidade de viver e acolher o mistério de Deus em sua vida, na imitação e entrega a Cristo, que é viver a mística cristã.

⁸⁸ CHÉRCOLES, Adolfo. *Apontamentos para dar os EE de s.Inácio de Loyola*. Terceira Semana p.343-363.

⁸⁹ CHÉRCOLES, Adolfo. *Apontamentos para dar os EE de s.Inácio de Loyola*. Quarta Semana p.366-392.

⁹⁰ MAIA, Pedro Américo. “Uma experiência de Deus: Os ‘Exercícios Espirituais’ de Santo Inácio: texto e contexto (IV)”. In: *Revista Itaici*. São Paulo, 1995. n.25, p.51-58/p.43-50 no site (edição esgotada, e acessada pelo site www.itaici.org.br, revista Itaici, edições anteriores [26-06-10], p. 49.

Capítulo III: Inácio é Escritura – **Dialogando com Roland Barthes**

3.1. À guisa de preâmbulo

“Algo toma forma em nós.
Que as sementes do inverno se transformem em árvores e folhas!

O tema do receptor abriu-nos janelas de compreensão.
Um texto opera dentro de quem o lê ou ouve transformando-o.
O que quer que seja, manifestado como quer que seja, pode nos penetrar e habitar.
Ao nos possuir, age junto conosco e em nós e através de nós, pode nos recriar.
E em nós pode construir uma nova história.

Assim pudemos compreender que Deus “possuiu” Inácio.
E fez dele, e nele, a voz necessária para que Ele chegasse a outros.
Deus fez em Inácio, a escuta diferencial para que Ele pudesse ser falado.
E tudo aconteceu a despeito de Inácio. Inácio estava além dele mesmo.
Entregou-se para que nele se fizesse a Vontade do Pai.
Que gratidão Deus deve ter tido por Inácio!
E que gratidão Inácio teve por Ele, pois só através Dele pode ir além de si mesmo.

É pelo texto produzido que podemos depreender o homem e seu contato com o além dele.
Tudo se passa permeado pela busca e na busca do contato com Deus.
O acontecer vai do visível e manifesto ao não visível e apreensível.
O acontecer vai da experiência da queda à experiência do encontrar e levantar-se.
Algo é encontrado porque foi buscado e escavado sob os escombros do deserto interno.
E ali está! Ali está o que já havia tocado o coração e já nele habitava: Deus.

O peregrinar é condição do sair de si mesmo.
Seguir peregrinando é condição de construir-se e reconstruir-se.
Enquanto leitores-receptores, seguimos.”¹

“Aperfeiçoar-se – este termo insólito – distancia-se do acumular, do superpor, do crescer. Talvez venha de uma outra ordem de sabedoria, a do reconhecimento, a capacidade delicada de ir aos poucos atingindo e conquistando, não propriamente o essencial, mas o inevitável. E o inevitável é construir-se.”²

¹ Texto de Maria Teresa Moreira Rodrigues, elaborado no decorrer deste mesmo trabalho.

² SANTOS, Roberto C., “Apresentação”. In: LISPECTOR, Clarice. *Laços de família*. São Paulo: Francisco Alves, 1991, p.13.

Temos dois textos. Em ambos, o tema é “buscar-encontrar”, é “aperfeiçoar-se/contruir-se”, não importa se com conotação sagrada ou profana. Em ambos, o binômio escrita-leitura pode “penetrar” o ser humano. E esse “ser penetrado” está acontecendo, em cada um de nós, todo o tempo, de várias e diferentes maneiras. Michel de Certeau vai tratar desse tema, sobretudo em sua obra *A invenção do cotidiano*³. Se escrever é produzir um texto, ler deve ser um peregrinar por ele. Ler é dar sentido a um sistema de signos e dele tirar a reserva de formas que está ali para ser encontrada. O ato de ler é um deixar-se modificar pelo texto, transformando-o numa produção própria, a produção daquele que o lê. “O leitor não toma nem o lugar do autor nem um lugar de autor. Inventamos nos textos outra coisa que não aquilo que era a ‘intenção’ deles.”⁴. Ou seja, um texto ganha sentido graças a seus leitores.

No entanto, a operação escritor-leitor, obra-receptor, transformando-se e transformando o texto (ou outro objeto), não é uma operação simples e que clara e naturalmente acontece. Há questões que são inerentes ao próprio sujeito da leitura e que dizem respeito às suas possibilidades e/ou impedimentos internos. E há também questões que dizem respeito às “agências reguladoras de plantão”, as transmissoras dos textos, e que costumam exercer interferência na relação texto-leitor. Por exemplo, houve um tempo em que esse controle foi exercido pela Igreja, que demarcava o que deveria e o que não deveria ser lido na Sagrada Escritura. Hoje, podemos pensar que há uma leitura que é proposta aos consumidores dos meios de comunicação em geral, mas que não deixa de conter, em si, um controle e uma demarcação. É uma proposta feita pelos produtores da cultura vigente, que esperam e encontram uma recepção positiva de seus fiéis seguidores, já cativos de um sistema que pode ser manipulador da linguagem. Portanto, a leitura, do que quer que seja, pode estar obliterada no receptor, e pode ser vivida dentro de uma relação de forças, quer seja entre mestres e alunos, quer seja entre produtores e consumidores.

No entanto, acreditamos que a leitura do texto dos EE consegue escapar a “controles” e a manipulações, permitindo um encontro genuíno entre leitor e receptor, sobretudo porque não são matéria para ser lida, mas para ser *feita*, no seguimento de um processo que traz, no seu bojo, exatamente o encontro consigo mesmo, ao buscar encontrar algo que está além daquele que busca.

É dentro deste quadro que destacamos a importância do livro dos EE: a importância de ser um texto capaz de gerar, no leitor-exercitante, uma “escrita própria e transformadora”. E é

³ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. 6 ed, Petrópolis: Vozes, 2001. Aqui, foi-nos de especial importância o capítulo XII, “Ler, uma operação de caça”, às p.259-273.

⁴ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. p.264.

exatamente com estas palavras que Roland Barthes vai se referir ao trabalho que os EE provocam, naquele que os faz. Em sua obra *Sade, Fourier, Loyola*⁵, Barthes traça uma longa análise do texto dos EE de Inácio, a quem chama por Loyola, e explica porque: “*Loyola* é apenas um nome de aldeia. Sei que deveria dizer *Inácio*, ou *Inácio de Loyola*, mas continuo a fala desse autor como sempre o chamei para mim mesmo”⁶.

A importância do trabalho de Barthes reside exatamente no fato de que, tendo sido gerado fora dos muros eclesiais, podemos nele ver os EE sendo reconhecidos, valorizados e estudados, ou seja, interferindo em outros leitores-receptores além dos que fazem as leituras “autorizadas”. Por outro lado, encontramos que a recíproca é verdadeira; os que fazem as leituras “autorizadas” vão para fora dos muros confessionais e o que ali descobrem é valorizado e estudado. Santiago Arzubialde⁷, por exemplo, reconhecido especialista nos EE, considera um “*achado luminoso*”⁸, a leitura de Roland Barthes dos EE, que encontra neles um texto que é único, por sua lógica interna de quatro textos. E Michel de Certeau partilha da valorização dada por Arzubialde: “é preciso ser Barthes para se atrever a fazê-lo”⁹, ou seja, apenas personalidades como ele poderiam ver sua liberdade de leitor ser tolerada entre os “funcionários especializados da cultura vigente”.

É dentro deste quadro de mútuo reconhecimento que se destaca a importância do livro dos EE como texto capaz de gerar, no leitor-exercitante, uma “escrita própria e transformadora”. Os EE são para criar e construir a liberdade, e sempre mais se forem feitos, compreendidos, vividos e dados, desde um Inácio resgatado na totalidade de sua experiência pessoal vivificante e do seu texto integral. Um trecho de Miguel de Certeau vai ilustrar mais esse tema:

“Com o enfraquecimento da instituição [Igreja], aparece entre o texto e seus leitores a reciprocidade que ela escondia, como se, em se retirando, ela permitisse ver a pluralidade indefinida das ‘escrituras’ produzidas por diversas leituras. A criatividade do leitor vai crescendo à medida que vai decrescendo a instituição que a controlava. (...) A leitura ficaria então situada na conjunção de uma estratificação *social* (das relações de classe) e de *operações poéticas* (construção do texto por seu praticante): uma hierarquização social atua para conformar o leitor à ‘*informação*’ *distribuída por uma elite* (ou semi-elite); as operações de leitura trapaceiam com a primeira insinuando sua *inventividade nas brechas*

⁵ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. São Paulo, Martins Fontes, 2005.

⁶ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. Notas. p.XXI.

⁷ ARZUBIALDE, Santiago. *Ejercicios espirituales de s. Ignacio: historia y análisis*. 2 ed. revisada, Bilbao/Santander: Mensajero/Sal Terrae, 2009.

⁸ ARZUBIALDE, Santiago. *Ejercicios espirituales de s. Ignacio*. p.27.

⁹ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. p.267. Os autores deste trabalho é que inferiram que Certeau poderia estar se referindo a esse trabalho de Barthes, sobre o material dos EE - de “propriedade” de uma instituição, no caso a “Companhia de Jesus”.

de uma ortodoxia cultural. (...) Ambas pois colaboram para fazer da leitura uma incógnita de onde emerge de um lado, teatralizada e dominante, a única experiência *letrada* e, do outro, raros e parcelados, à maneira de bolhas que somem do fundo d'água, os índices de uma poética comum".¹⁰

Os EE podem escapar à “informação distribuída por uma elite”¹¹ e podem favorecer a “inventividade nas brechas de uma ortodoxia cultural”. O próprio “nascimento” do texto dos EE mostra-nos isso, como já vimos nos capítulos anteriores, até pela experiência de seu criador, Inácio, que primeiro os viveu, desde os tempos de convalescença em Loyola, depois os escreveu e transmitiu. Considerando que os EE favorecem o apropriar-se de uma experiência, podemos usar a expressão de Michel de Certeau, e dizer que eles permitem *operações poéticas*, que são a construção do texto por seu praticante.

No entanto, é também necessário ter como um alerta a última frase de Michel de Certeau, no capítulo XII, “Ler: uma operação de caça”, da obra já citada.

“Mas onde o aparelho científico (o nosso) é levado a partilhar a ilusão dos poderes de que é necessariamente solidário, isto é, a supor as multidões transformadas pelas conquistas e as vitórias de uma produção expansionista, é sempre bom recordar que não se devem tomar os outros por idiotas.”¹²

O cuidado está presente nas propostas de Inácio, tanto para que cuidemos do que chega até nós, como do que concluímos por nós mesmos. Vale mencionar que ele é pensado como um “mestre da suspeita” por Josep Rambla Blanch, não por estar alinhado com os grandes críticos da religião, na modernidade: Marx, Freud e Nietzsche. Ele é assim pensado, pois sempre coloca “sob suspeita o próprio sujeito, a própria pessoa crente e sua experiência de fé”¹³. Josep Rambla Blanch considera que “A suspeita é o campo mais próprio da razão. A razão é um dos instrumentos mais valiosos que o ser humano tem para afrontar o mundo. Ela não é criadora, pode ser explicadora, mas é, sobretudo, crítica e ‘inquisidora’ (no bom sentido da palavra): por isso é também crítica de si mesma e de seus próprios condicionamentos e

¹⁰ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. p.267 - 268. Os itálicos são nossos.

¹¹ Importante afirmar, nessa altura do trabalho, que os autores não estão fazendo ou insinuando qualquer crítica à Companhia de Jesus com a qual, aliás, mantêm relação de mútua cooperação com muitos de seus religiosos e, em especial, com o Centro de Espiritualidade de Itaici (CEI). Além disso, reconhece o esforço que os jesuítas sempre fizeram para levar os EE a todos, assim como estimulam a participação de leigos em suas atividades.¹¹ No entanto, estamos cientes que estruturas burocrática e política, de qualquer instituição, costumam gerar algum engessamento em seus membros e em suas atuações. E o que a Companhia de Jesus e os Jesuítas representaram e representam, na história da Igreja e na história universal, do ponto de vista da política, da cultura e do social, não está no escopo deste trabalho.

¹² Michel de Certeau. *A invenção do cotidiano*, p.273. Os itálicos são nossos.

¹³ RAMBLA BLANCH, Josep. In: Maestros de la sospecha, críticos de la fe. Centre d'Estudis Cristianisme i Justícia. Série Estudios. n.12. Barcelona.

limitações.”¹⁴ E como já pudemos ver, ao longo do capítulo anterior, Inácio incita-nos continuamente a suspeitar de nós mesmos, oferecendo-nos “avisos e regras”, no decorrer do processo dos EE; e, para tanto, incitando-nos a fazer uso de nosso aparato de inteligência/memória/vontade. Suas inúmeras regras, avisos e adições se prestam a esse trabalho, que tem como meta conhecer e ordenar os afetos, condição para a pessoa humana alcançar a liberdade e o sentido verdadeiro de sua vida.

Neste preâmbulo, quisemos abordar os EE, tratando-os como possibilidade de leitura e processo de criação e transformação pessoal, já fora do âmbito eclesial e de uma leitura religiosa cristã. Com isso, acreditamos estar facilitando o diálogo com o universo da leitura que Barthes fez dos EE.

3.2. Roland Barthes – Leitor de Loyola

“O prazer de uma leitura garante-lhe a verdade. Lendo *textos* e não obras, exercendo sobre eles uma vidência que não lhes vai procurar o segredo, o “*conteúdo*”, a filosofia, mas tão somente a sua *felicidade de escritura*, posso esperar arrancar Loyola de sua caução (a religião); tento dispersar ou eludir o discurso moral com que se tratou deles.”
Roland Barthes¹⁵

A partir do texto acima, podemos depreender que Roland Barthes conseguiu arrancar Loyola da religião, e dessa maneira pode encontrar a *felicidade de escritura* do *texto* de Loyola e não o *conteúdo*. E pode produzir o trabalho do qual trataremos.

3.2.1. Logotetas – os fundadores de língua

Roland Barthes reuniu três autores muito distintos, num só livro: *Sade, Fourier, Loyola*¹⁶. Ele não os aborda a partir do conteúdo com o qual normalmente são estudados: Sade, o escritor maldito, desde a filosofia do mal; Fourier, o filósofo utopista, desde o socialismo utópico; Loyola, o santo jesuíta, desde a mística da obediência. Barthes considera que todos os três tiveram fé: Sade, na Natureza; Fourier, no Futuro; Loyola, em Deus. E considera que todos eles alcançaram o objetivo pretendido: prazer, felicidade e comunicação, respectivamente, através de uma ordem inflexível e combinatória. Na escritura, algo também

¹⁴ RAMBLA BLANCH, Josep. In: Maestros de La sospecha, críticos de la fe, p. 8. A tradução é nossa.

¹⁵ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p. XVII. Os itálicos são nossos.

¹⁶ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. São Paulo, Martins Fontes, 2005.

lhes é comum: classificam, recortam, enumeram e praticam a imagem. No caso de Loyola, a imagem acontece dentro de toda uma urdidura do sistema fantasístico¹⁷. No entanto, Barthes coloca-os lado a lado ainda por outro motivo. Ele considera que os três são *logotetas*, que é ser fundador de língua, mas não a língua lingüística, falada, língua da comunicação. Eles são fundadores de uma nova língua: a do prazer erótico, a da felicidade social e a da interpelação divina. Assim, os três vão formular uma língua, inventar uma escritura e operar um texto.

3.2.2. Inácio: Fundador de língua

Inácio funda uma língua nova, que corta a língua natural, atravessando-a, mas segue suas vias de constituição. Ou seja, é a mesma língua, mas só poderá ser entendida dentro do sistema de signos que está no seu texto dos EE. Em sua atividade de *logoteta*, Inácio, tanto quanto os outros dois autores, vai recorrer às seguintes operações para que a língua nova surja:

1. Isolar-se¹⁸: É preciso construir um vazio material, um espaço que separa a língua nova que virá, da língua comum que aí está. Assim, retirar-se¹⁹ não será apenas afastar-se no plano físico, mas também no plano das muitas falas, dos estudos e das explicações racionais. Isto é condição para elaborar a nova língua e é com ela que o exercitante vai comunicar-se com a divindade e interrogá-la. **2. Articular**: A língua nova terá que ter signos distintos, específicos dela, mas ainda configurados dentro da sintaxe²⁰ da língua natural. Inácio, durante o processo

¹⁷ “Fantasística” é o termo usado por Barthes, mas refere-se ao uso exaustivo da imaginação, proposto por Inácio, ao longo das Quatro Semanas. Ver [EE 45-54] Meditação com as três potências sobre o pecado; [EE 65-72] Meditação do inferno e aplicação dos sentidos. Na contemplação ou meditação visível, para a construção das imagens, há pontos de apoio do mundo sensorial externo, quer seja num texto ou numa recordação; na invisível, só é possível elaborar as imagens que já tiveram lugar no mundo interno próprio. “Mas, em ambos os casos, o que temos são textos de ficção que, de modo algum, reproduzem a realidade ou a ilustram de maneira devota. Melhor dizendo, contêm espaços vazios que, através das imagens internas propostas, no processo dramático (de teatralização), convertem-se em um todo integrado. (...) O que há é a oferta de um texto aberto, a ser completado pelo exercitante, e que por este é modificado.” FRICK, Eckhard. “Imaginación”. In: *Diccionario de espiritualidad ignaciana*. Organiza: Grupo de Espiritualidad Ignaciana GEI. Bilbao/Santander:Ediciones Mensajero/Sal Terrae. 2007. p.990.

¹⁸ Barthes trata, neste trabalho, dos EE feitos em retiro de trinta dias. Mas, conforme deixado por Inácio, na anotação 19 [EE 19], o retiro pode ser organizado de outras formas, como o são os EEVC – Exercícios Espirituais na vida cotidiana.

¹⁹ Inácio, no início do livro dos EE, apresenta as Anotações [EE 1 a 20]; todas tratam de como se preparar para o retiro e como fazê-lo. Exemplos: [EE 5]: entrar com ânimo e generosidade; [EE 19] e [EE 20]: quais as condições para fazer esse retirar-se; [EE 2]: sentir e saborear é o que mais importa, e não o muito saber, [EE 3] estar numa postura de contínua reverência ao Senhor Nosso Deus.

²⁰ A Sintaxe é a parte da gramática que estuda a disposição das palavras na frase e a das frases no discurso, bem como a relação lógica das frases entre si. Ao emitir uma mensagem verbal, o emissor procura transmitir um significado completo e compreensível. Para isso, as palavras são relacionadas e articuladas entre si. (In: <http://www.soportugues.com.br/secoes/sint/> [20.03.11])

dos EE “vai parcelar o corpo e recortar a narrativa”. Estas são as expressões de Barthes para falar do que acontece na “Aplicação de Sentidos”²¹. Aqui, Inácio pede que se use cada um dos sentidos (recortou o corpo) para “sentir e saborear internamente” [EE 2] diferentes cenas (recortou a narrativa) da narrativa evangélica dos “mistérios” de Cristo²². A partir desses muitos recortes, forma-se uma nova conjunção, uma nova combinação que, por sua vez, configura os novos signos que serão, então, falados, ditos e articulados numa língua nova. Em Inácio, a oração passa obrigatoriamente pela linguagem; é uma oração em que tudo é falado, somando sempre elementos inteligíveis. **3. Ordenar:** As novas configurações agora serão submetidas a outra ordem, que lhes é superior, e que as regula, sem regulamentar, que as ordena, sem controlar. É uma ordenação que é necessária para a interlocução divina, mas que é da ordem da métrica, da poesia, de um planejamento que lhe dá ritmo e cadência. É necessário manter a sequência mística que há nessas novas configurações, sem que a imaginação se aproprie delas, como acontece com os místicos do inefável. Aqui, a regência dessas novas configurações fica sob os cuidados do diretor de retiro²³, que atua como testemunha e companhia na busca da interlocução divina. O estado interno de entrega total não se dá pelo esvaziamento de si, mas pela criação destas novas configurações, que caracterizam a perda de uma língua, na criação de outra. É uma perda incondicional “ordenada”, condição necessária para alcançar a chamada *indiferença inaciana*²⁴, que não é estar indiferente às coisas do viver, mas é estar “ordenado” de maneira a permitir que a interlocução divina é que possa tomar toda a cena do viver. **4. Teatralizar:** Segundo Barthes, Inácio em seu texto não busca “enfeitar a representação, mas ilimitar a linguagem”²⁵. Inácio era um homem engajado no seu tempo e posição social; estava inserido num conjunto de ideias, pensamentos e visões de mundo, responsável por gerar ações sociais e políticas.²⁶ Mesmo assim, ele consegue ultrapassar o tempo e o ideário de sua época. Num estilo seco e

²¹ Na Primeira Semana, no 5º. Exercício, “Meditação do Inferno”, Aplicação de sentidos [EE 66 a 70].

²² Os Mistérios da Vida de Cristo Nosso Senhor vão ser orados na Terceira e Quarta Semanas: EE 261 a 312.

²³ Sobre o papel do diretor de retiro, que é aquele que dá os EE, ver Anotações: EE 17, EE 2, EE 22, EE 7, EE 15, EE 6, EE 14, ordem sugerida nos Apontamentos para dar os EE, de p. Adolfo Chércoles.

²⁴ A *indiferença inaciana* é um estado a ser buscado, numa dinâmica permanente; alcançá-lo não torna a vida resolvida e definida. Embora todo o processo dos EE é que permita alcançá-la, ela aparece descrita no Princípio e Fundamento, 2ª parte [EE 23]: “(...) Daí se segue que o homem há de usar delas [as coisas criadas] tanto quanto o ajudam para seu fim, e há de desembaraçar-se delas tanto quanto o impedem para o mesmo fim. Por isso, é necessário fazer-nos indiferentes a todas as coisas criadas, em tudo o que é permitido à nossa livre vontade e não lhe é proibido, de tal maneira que não queiramos – de nossa parte – antes saúde que enfermidade, riqueza que pobreza, honra que desonra, vida longa que vida breve, e assim em tudo o mais, desejando e escolhendo somente o que mais nos conduz ao fim para que fomos criados”.

²⁵ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*, p. XIII.

²⁶ Ver capítulo I, seção 1.1, No tempo da “cavalaria”.

conciso, Inácio sem pretender contrapõe-se ao que é o *estilo*²⁷, e alcança produzir o que é *escritura* também sem o pretender, pois ela não é praticada, ela acontece em seu autor. Para Barthes, isto é “Texto”²⁸, isto é *escritura*; diferencia-se de “texto”, em que a oposição entre fundo e forma é que lhe dá “consistência”²⁹ e marca um estilo. No Texto de Inácio o que há são “insistências”, e sem fundo de linguagem; independentemente de o estilo ser bom, ruim ou neutro, o texto transforma-se em escritura e passa a ser Texto. Inácio, então, não é mais um orante ou um santo, ele é um cenógrafo, que se dispersa nos bastidores. Quem está no palco é a língua nova, que vai se operando no exercitante, na interlocução com a divindade.

Assim, o Inácio *logoteta* consegue criar uma nova língua para o exercitante ao propor-lhe: um isolamento geral, a articulação diferente de partes de um todo já conhecido, a ordenação de uma perda incondicional dos próprios desejos e a teatralização ilimitada da linguagem. Por ser um fundador de língua, Inácio será também “fundador de pessoas”. Por não ser autor de um sistema como um filósofo, um sábio, um pensador, por si mesmo ele tem “nada” a dizer, a não ser “dizer” as operações a serem seguidas: isolar, articular, ordenar e teatralizar. Por isso, o texto dos EE não tem como ser resumido “em tais e tais ideias”; ele tem que ser vivido.

O processo que Barthes nos apresentou como condição para a criação de uma nova língua, nós podemos encontrar em palavras de Inácio no texto dos EE, como se segue:

“[EE 1]: A primeira anotação é que, por estes termos, *exercícios espirituais*, entende-se qualquer modo de examinar a consciência, de meditar, de contemplar, de orar vocal e mentalmente, e outras operações espirituais, conforme se dirá mais adiante. Pois, assim como passear, caminhar e correr são exercícios corporais, da mesma forma se dá o nome de exercícios espirituais a todo e qualquer modo de *preparar e dispor a alma*, para *tirar de si todas as afeições desordenadas* e, afastando-as, *procurar e encontrar a vontade divina*, na disposição da vida para a salvação da alma.”

O que emerge do texto de Inácio, lido, orado e vivido em retiro, pretende-se que seja um sujeito, sujeito de sua própria história, dotado de liberdade e querer, que busca a Vontade Divina para sua própria vida.

²⁷ “Entende-se por estilo literário, os tipos de linguagens usadas pelos seus autores. Em cada época literária temos um estilo diferente. Quando comparadas, algumas épocas apresentam semelhanças, mas nunca houve e nunca haverá épocas idênticas.” (In: [br.answers.yahoo.com/question/index \[28-08-10\]](http://br.answers.yahoo.com/question/index?qid=28-08-10)).

²⁸ Como Barthes não faz uma diferenciação explícita entre Texto e texto no seu trabalho, fizemos uma diferenciação que está registrado na frase que se segue, acima.

²⁹ Nesta seção, a grande maioria das palavras ou expressões que aparecem “entre aspas” são de Barthes; como surgem de forma aleatória no texto dele, não nos permitem fazer referência pontual de página.

3.2.3. Inácio: operador de Texto

Para Barthes, Texto é um objeto de prazer, não podendo ser imaginado apenas como um objeto intelectual.

“O gozo do texto muitas vezes é apenas estilístico: felicidades de expressão. Mas, outras vezes, esse gozo pode ser muito mais profundo (aí se pode dizer que houve Texto): é quando o texto “literário” (o Livro) transmigra para nossa vida; é quando a escritura (a escritura do Outro) chega a escrever fragmentos da nossa cotidianidade; é quando se produz uma co-existência.”³⁰

Nesta mesma direção, Michel Certeau chama atenção sobre a apropriação do texto por leitores, que então se faz Texto:

“Longe de serem escritores, fundadores de um lugar próprio, herdeiros dos servos de antigamente mas agora trabalhando no solo da linguagem, cavadores de poços e construtores de casas, os leitores são viajantes: circulam nas terras alheias, nômades caçando por conta própria através dos campos que não escreveram.”³¹

O Texto culmina na destruição do seu criador, pois não é este que permanece, mas sim o Texto que dele saiu e ganhou vida própria. Nesse processo, se sobra alguém para ser amado, são os estilhaços de lembrança de seu criador³².

Não foi o Inácio que permaneceu, mas sim o seu Livro dos EE, que transmigra para nossa vida (e é o que os EE pretendem); assim não viramos orantes como Loyola, e nem Inácio é o Inácio santo, ele é o que acompanha o seu acompanhado-exercitante, apenas plantando e permanecendo à distância, como que no infinito. O Inácio que retorna, que nos é amigável e permanece, não é, certamente, o que foi trazido pelas instituições e nem mesmo o herói de uma biografia. Inácio não é mais uma pessoa, ele é um corpo-texto. *E nos transformamos em leitores-autores*. Como nos diz Barthes, passamos a *falar um texto*, e a vida cotidiana passa a ser um teatro que tem por cenário nosso próprio interno e entorno:

“Mais uma vez, não se trata de transportar para o nosso interior conteúdos, convicções, uma fé, uma Causa, e nem sequer imagens; trata-se de receber do texto uma espécie de

³⁰ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p. XIV.

³¹ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. p.269.

³² Quisemos deixar para o leitor este trecho de Barthes em que ele, com sabor de nostalgia e confissão, nos relata: “O que me vem de Loyola não são as peregrinações, as visões, as macerações e as constituições do santo, mas somente “os seus belos olhos, sempre um pouco marejados de lágrimas. (...) Se eu fosse escritor, já morto, como gostaria que a minha vida se reduzisse, pelos cuidados de um biógrafo amigo e desenvolto, a alguns pormenores, a alguns gostos, a algumas inflexões, digamos: “BIOGRAFEMAS”, cuja distinção e mobilidade poderiam viajar fora de qualquer destino e vir tocar, à maneira dos átomos epicurianos, algum corpo futuro prometido à mesma dispersão, à mesma vida esburacada.”

ordem fantasística: saborear com Loyola a volúpia de organizar-se em um retiro, de forrar o seu tempo interior e de distribuir os seus momentos de linguagem. A seriedade das representações inacianas mal consegue abafar o gozo da escritura.”³³

Como Inácio funda uma língua e opera o texto (dos EE), permite-nos virar *leitores-autores* e passamos a *falar um texto*, e os EE “entram” em nosso próprio interno e entorno; e de maneira tal que disso resulta a criação e a apropriação de uma história pessoal, que passa pela interpelação divina. Inácio, nos EE, com suas inúmeras regras, avisos e adições pretende que o exercitante possa conhecer e ordenar seus afetos, para alcançar liberdade e sentido verdadeiro para sua vida. Juntar estes autores é central para nosso trabalho, pois nos leva a sustentar a hipótese de que os EE podem ser um instrumento de ajuda para o homem contemporâneo fazer frente à grande estimulação que recebe do entorno e entra em seu interno.

3.3. Os doze blocos da leitura barthesiana dos Exercícios Espirituais:

Barthes considera que os três autores (Sade, Fourier, Loyola) do seu trabalho classificam, recortam, enumeram e praticam a imagem. Agora, é ele quem o faz, mas não sobre a imagem, e sim sobre o texto dos EE. Ao fazê-lo, permite-nos acompanhar seu raciocínio e compreender o porquê, segundo ele, Inácio conseguiu fundar uma língua e operar um texto, capaz de permitir que o exercitante, por sua vez, crie e invente uma língua e uma escritura próprias. Sua leitura dos EE é apresentada em doze blocos, como se segue abaixo:

- | | | |
|---------------------|------------------|-------------------------|
| 1. A escritura | 5. A articulação | 9. A fantasia |
| 2. O texto múltiplo | 6. A árvore | 10. Ortodoxia da imagem |
| 3. A mântica | 7. Tópicas | 11. A contabilidade |
| 4. A imaginação | 8. Agrupamentos | 12. A balança e a marca |

Nas próximas seções, discutiremos cada um desses blocos separadamente.

Até o bloco 5, inclusive, Barthes trata do texto dos EE enquanto um todo único. A partir do bloco 6, “A árvore”, sua leitura vai centrar-se em como se dá a construção e elaboração do terceiro e quartos textos dos EE que, por sua vez, foram explicitados no bloco 2, “O texto múltiplo”.

³³ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p.XV.

3.3.1. A escritura: Inácio, fundador de escritura.

Podemos imaginar Inácio como “habitante espiritual”³⁴ da sua experiência e prática dos EE. Foi só desde esse lugar, desde essa pátria espiritual, em que também vivia todo o ideário de sua época e de sua história pessoal, é que ele pode ter reminiscências suficientes para escrever o livro que chamaria de EE. A linguagem que usou para expressar tudo o que lhe aconteceu e foi revelado também se nutre dessa pátria, dela extraíndo sua força de transformação: “O que ele fez sob inspiração, nós o fazemos com modéstia e confiança”³⁵. É necessário que os EE sejam além de uma leitura; essa é a única forma efetiva e afetiva de vivê-los, ou seja, é deixando-se dialogar sozinho com o texto, na busca de uma comunicação divina, que nos defrontamos com nossa verdade e vida.³⁶

E para que aconteça esse dialogar sozinho com o texto, condição para que ele transmigre para a vida de quem o lê, é preciso que ele possa ser descolado da moção de fé de Inácio, assim como deslocado de seu entorno e responsabilidade social. Isso só se dá quando a linguagem é trabalhada, como o fez Inácio, em que a responsabilidade pelo texto ficou além dele, e além de sua inserção em seu tempo, história e classe social.

E assim foi que o livro de Inácio seguiu incólume, através de séculos, servindo para criar uma língua nova. Uma língua nova, que permitia saber de si e permitia alcançar uma relação de intimidade com Deus.

“Diante do antigo texto [dos EE], tento então apagar a falsa eflorescência sociológica, histórica ou subjetiva das determinações, visões, projeções; escuto o arrebatamento da mensagem, não a mensagem. (...) A intervenção social de um texto (que não se realiza necessariamente no tempo em que se o publica) não se mede nem pela popularidade da sua audiência, nem pela fidelidade do reflexo econômico-social que nele se inscreve ou que ele projeta para alguns sociólogos ávidos de recolhê-lo, mas antes pela violência que lhe permite exceder as leis que uma sociedade, uma ideologia, uma filosofia se dão, para pôr-se de acordo consigo mesmas, num belo movimento de inteligência histórica. Esse excesso tem nome: escritura.”³⁷

Que nos fique clara a seguinte noção de escritura: ela não é decoração e nada tem a ver com o drapeado das “belas obras”; e também não se presta a ser instrumento de necessidades

³⁴ Tomamos de Luís Alonso Schökel a expressão “habitante espiritual” e a usamos para Inácio. In: *Bíblia do Peregrino*. SCHÖKEL, Luís Alonso. São Paulo: Paulus, 2002. “Como habitante espiritual do AT, reli amplamente, meditei e estudei o Novo Testamento.”, p. 9.

³⁵ SCHÖKEL, Luís Alonso. *Bíblia do Peregrino*. p.10.

³⁶ SCHÖKEL, Luís Alonso. *Bíblia do Peregrino*. p.10. “O melhor momento do comentário é quando o leitor o deixa no rodapé da página, para dialogar sozinho com o texto. É a hora da verdade e da vida”.

³⁷ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p.XIX.

subjetivas ou conveniências do social. O “gozo da escritura”, colocado um pouco acima, é o gozo de poder vir a ser o sujeito de um Texto, que se funda como escritura, e permite que de leitor se passe a autor.

3.3.2. O texto múltiplo: Inácio, quatro textos em um só texto.

Barthes vê nos EE uma condição muito particular, pois embora seja um só Texto, pois atingiu o *status* de escritura, ele traz dentro de si *quatro textos diferentes*, interligados por uma lógica interna; e ele assim os nomeará: o texto literal, o semântico, o alegórico e o anagógico.³⁸

O *primeiro* texto é aquele dirigido ao *diretor do retiro*. É o *texto literal*, pois representa o nível literal da obra, do discurso; é sua natureza objetiva, histórica. Aqui há uma relação de leitura, mas é uma relação que se dá entre Inácio e o diretor.

O *segundo* texto é aquele que o *diretor dirige ao exercitante*. Aqui, a relação entre os dois interlocutores já não é a mesma anterior. Não é uma relação de leitura, de ensino. Trata-se de uma relação de doação, que implica em confiança e crédito por parte do exercitante, e em socorro e neutralidade por parte do diretor.³⁹ O diretor dá os EE, adapta-os, lida com eles como matéria que permite manejo, susceptível de ser alongada, encurtada, amaciada, reforçada; e tudo conforme a particularidade daquele que os recebe. O texto não é mais o próprio discurso, é como um argumento. Agora, o texto é o *texto semântico*.

Para compreendermos melhor a divisão proposta por Barthes, e para nos situarmos no Texto de Inácio, vejamos: no primeiro texto, chamado literal, as *Anotações*⁴⁰ [EE 1 a 20] precedem as Quatro Semanas (processo total); já no segundo texto, chamado semântico, as Anotações não precisam mais anteceder as Semanas, pois são material que se refere a todas elas; as Anotações são um parâmetro a ser seguido quando necessário, e assim podem ser dadas ou revistas. Isso mostra-nos a independência dos dois textos, o literal e o semântico,

³⁸ Aqui, podemos pensar nos quatro sentidos da Escritura, tais como eram apresentados na Idade Média. Uma expressão medieval diz o seguinte: “Littera gesta docet; quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia”, cuja tradução seria: “A letra diz o que acontece, a alegoria diz em que se crê, o sentido moral o que fazer, a anagogia em que sentido caminhar” (BUZZETI, Carlo. 4x1: um único trecho bíblico e vários “fazeres”. São Paulo: Paulinas, 1998, p.41). Palavras do prof. Pedro de Vasconcelos, em sala de aula, 2010: “Os intérpretes medievais da Bíblia apostavam na convergência entre esses quatro sentidos (literal, alegórico, moral e anagógico) e também na hierarquia entre eles, cabendo a primazia ao anagógico (referente ao destino humano final, onde se localizaria o sentido místico do texto bíblico) e a menor importância ao literal.”

³⁹ Adolfo Chércoles, sj e muitos outros insistem em que Inácio não usava a expressão “diretor”, apenas dizia “aquele que dá os EE”, pois não há quem “dirige” os EE, pois eles são interlocução com Deus, que tem primazia sobre todo o processo.

⁴⁰ No início do texto dos EE, temos: “[EE 1]: Anotações para adquirir alguma compreensão dos EE que se seguem e para ajudar tanto o que os há de dar, como o que os há de receber.”

que podem ser manejados de forma diferente, embora na escrita os dois textos sejam um só. E ainda há algo interessante que Barthes nos vai apontar: embora haja um ator comum aos dois, que é o diretor, no primeiro texto ele é destinatário, e no segundo ele é doador. Algo semelhante acontecerá com a pessoa do exercitante, depois.

No *terceiro texto*, o *exercitante* que antes fora receptor, aqui será *emite*nte. Tendo recebido o texto agora ele escreve outro, que é o texto “agido”, pois construído a partir das “ações” propostas pelo diretor do retiro, que são as meditações, os gestos e as práticas prescritas, cerne do exercício dos EE. Este texto será diferente do segundo, porque não tem como ser cumprido à risca, já que será o texto da palavra elaborada pelo exercitante, em suas meditações e contemplações. Assim elaborada, esta palavra é dirigida à divindade, na desejada e buscada relação entre exercitante e Deus, que é a razão última dos EE. Nesta relação, há um emitente e um receptor: “Deus é o destinatário de uma língua cujas palavras são aqui orações, colóquios e meditações.”⁴¹ Cada oração é precedida de um pedido para que Deus receba a mensagem que se seguirá, que é essencialmente alegórica⁴², feita de imagens e imitações, segundo o modo de orar proposto. Este é o *texto alegórico*.

Como a divindade é chamada a responder, na tessitura do texto dos EE está prevista, tecida e entretecida uma *resposta de Deus*. E ela será o *quarto texto*, texto da relação entre Deus, o *doador* e o exercitante, o destinatário. É *texto anagógico*, o que trata do destino humano final e traduz o sentido místico da relação.

Vimos como os EE são um texto que contém *quatro textos diferentes*, interligados por uma lógica interna. Fazer os EE é percorrer todos os textos, indo da letra dos EE (*texto literal* – o primeiro) ao seu conteúdo (*texto semântico* – o segundo), e passando pelo agir o texto (*texto alegórico* – o terceiro), antes de atingir o sentido mais profundo, que é o signo libertado pela divindade (*texto anagógico* – o quarto).

Na tabela abaixo temos os quatro diferentes textos com seus respectivos nomes. Também podemos visualizar o doador e o destinatário de cada um dos textos; quem foi o destinatário em um texto, no seguinte será o doador. Chamamos a atenção de que nos dois últimos textos há uma troca de papéis; nestes, está tecida a relação exercitante-divindade e

⁴¹ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p.39.

⁴² Alegoria: “essa figura da linguagem é um ‘dizer outra coisa’. [] Transporta um ‘segundo sentido’ para um ‘primeiro sentido’. [] Envolve um sentido – conhecido! – com uma aparência comum de significação óbvia e comum. [] É fácil perceber que a alegoria parte de algo conhecido para terminar em uma figura, a qual, por sua vez, remete o leitor ou o ouvinte a *algo conhecido, mas lido a partir da imagem*.” – CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa*, p. 94-95.

divindade-exercitante, e a este caberá “ouvir” a divindade⁴³. Terminada a sequência dos textos, ela é continuamente retomada quando os EE são dados.

I	II	III	IV
Texto literal	Semântico	Alegórico	Anagógico
Inácio			
O diretor	O diretor		
	O exercitante	O exercitante	
		A divindade	A divindade
			O exercitante

Os quatro diferentes textos⁴⁴

O texto múltiplo dos EE é uma estrutura. É um texto que se estrutura de forma inteligente, que inclui tanto os sentidos da Escritura como a interlocução com a divindade. Em os *sentidos da Escritura*⁴⁵ encontramos o que marcou a relação entre Deus e a criatura no pensamento teológico da Idade Média. Na *interlocução* temos o texto colocado em ação pelos quatro interlocutores que assumem papel duplo, exceto Inácio. Inácio abre a cadeia de mensagens, mas é também o exercitante que a fecha. Para conhecer a língua usada pela divindade em sua resposta, que estará no texto anagógico, o texto místico por excelência, é necessário recorrer ao Diário Espiritual de Inácio; é lá que ele é nomeadamente o sujeito⁴⁶, assim como o pode ser todo aquele que faz os EE.

Do texto múltiplo ainda podemos dizer que inclui o *revezamento*: cada um recebe e transmite o que recebeu, e é assim que a estrutura do texto ganha corpo. Abaixo, uma frase de Pannikar que ilustra ainda mais esse sentido de colaboração e comunicação entre partes envolvidas, mesmo que ele esteja se referindo a outro contexto.

“Dentro de um mundo hierárquico – entendida a hierarquia em seu sentido etimológico (ordem sacra) –, a iniciação é necessária, porque a passagem de um estado a outro, de um

⁴³ O tema da “consulta à divindade” será visto no bloco seguinte, o 3.3.3. A mântica.

⁴⁴ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p.40.

⁴⁵ Ver nota de rodapé sobre os quatro sentidos da Escritura na Idade Média, em nota anterior.

⁴⁶ É por isso que Inácio recomenda que cada um tenha seu Diário Espiritual e nele escreva as revisões de orações, que incluem o registro das moções vividas durante a oração, de onde se pode (ou não) depreender e conhecer a língua usada pela divindade. Sobre questões ligadas ao *Diário Espiritual* ver as seções 1.2.2 e 1.3 do Cap. I deste mesmo trabalho.

grau a outro, de um nível a outro, não é automática; necessita-se de uma *colaboração entre mãos que se estendam e braços que cheguem a alcançar tais mãos.*”⁴⁷

Barthes entende que a função desse revezamento é dispor, em cada revezamento da interlocução, duas incertezas que são necessárias para o processo. Uma, é que o exercitante não pode e nada deve saber, antecipadamente [EE 11]⁴⁸, sobre a sequência das experiências que lhe são recomendadas progressivamente pelo diretor. Ele é o *leitor* de uma narrativa e deve vivê-la em suspense e a partir de si mesmo, pois ele próprio é o *ator* da história da qual recebe os elementos que pouco a pouco lhe vão sendo oferecidos. Outra incerteza diz respeito às perguntas que permanecerão no ar, nos dois últimos textos: Receberá a divindade a língua do exercitante? E dará em troca uma língua para decifrar? O [EE 98]⁴⁹ é o momento culminante da interlocução, em que o exercitante faz oblação de si à divindade.

Estas duas incertezas, previstas e buscadas pela estrutura do texto, marcam o *drama da interlocução* que acontece nos EE. O exercitante assemelha-se a um sujeito que fala, ignorando o fim da frase que começa; ele vive a incompletude da série falada. Além disso, ao exercitante não é dado o fundamento de toda fala, a interlocução; ele tem que inventar a língua com a qual deve se dirigir à divindade (texto alegórico) e ainda preparar a resposta possível (texto anagógico – diário espiritual); ele tem que aceitar este trabalho enorme e incerto de ser um construtor de linguagem, um logotécnico.

3.3.3. A Mântica: Inácio busca a arte da consulta divina

Inácio não foi um inovador quando propôs um trabalho metódico para oração. Tinha especial apreço pelo pequeno livro *Imitação de Cristo*, e sabemos que sua passagem pelo

⁴⁷ PANNIKAR, Raimon. *Ícones do mistério: a experiência de Deus*. Coleção Algo a dizer. São Paulo: Paulinas, 2007, p.90. Os itálicos são nossos.

⁴⁸ [EE 11] *Anotação 11*. Ao que recebe os exercícios é útil, na primeira semana, que não saiba coisa alguma do que fará na segunda, mas que se esforce de tal modo, na primeira, por alcançar o que procura, como se nada de bom esperasse encontrar na segunda. “É o primeiro aviso que nos dá, já de cara, para salvar a liberdade: há que enfrentar o que temos à frente, sem nos iludirmos com o que virá, pensando que será melhor. (...) É o mais prático para evitar que se iluda com o que está por vir: que não o saiba. (...) A única coisa real é aquela que temos à nossa frente, e não a que ainda não chegou. Se frente à dificuldade que a realidade nos apresenta, nós lhe damos as costas, viveremos fugindo e, assim, a vida não tem como nos satisfazer.” In: CHÉRCOLES, MEDINA, Adolfo. *Apontamentos para dar Exercícios espirituais de s. Inácio de Loyola*. Segunda versão. Impresso, 2009, p.20-21.

⁴⁹ “[EE 98] Eterno Senhor de todas as coisas, faço minha oblação com vosso favor e auxílio, diante de vossa infinita bondade e em presença de vossa Mãe gloriosa e de todos os santos e santas da corte celestial, protestando que quero e desejo, por determinação deliberada, imitar-vos em suportar todas as injúrias e toda ignomínia e toda a pobreza, tanto material como espiritual, desde que isto seja para vosso maior serviço e louvor, e Vossa Majestade santíssima queira escolher-me e receber-me em tal vida e estado.” - *Segunda semana - Servir ao Rei Eterno*.

Mosteiro de Montserrat (aonde foi a depor armas) deixou-lhe as marcas da *devotio moderna*⁵⁰. Também se leva em conta que ele pode ter recebido influências de técnicas da igreja oriental, das quais se pode encontrar algum resquício em *Segundo* e *Terceiro modo de orar* [EE 249 e 258]⁵¹, respectivamente. No entanto, há uma diferença fundamental, que é a marca distintiva do processo dos EE: o método de oração não visa apenas realizar uma teofania íntima, uma união com Deus; ele visa elaborar tecnicamente uma interlocução, uma língua nova que possa circular entre a divindade e o exercitante, propiciando a criação do terceiro e do quarto texto, o alegórico e anagógico, na busca de um segundo código, que é uma língua artificial, mas elaborada a partir do próprio idioma. “Inácio, com os EE, constitui uma “arte” destinada a determinar a interlocução divina”.⁵² Para tanto, ele produz regras gerais, num aparelho metódico que regula dias, horários, posturas, regimes; tudo é feito para ajudar o exercitante a encontrar *o que dizer*, o que falar. No início, o exercitante debate-se com uma carência profunda da palavra, como se nada houvesse para dizer, e é necessário um esforço pertinaz para ajudá-lo a encontrar uma linguagem. Para Barthes, todo o aparato das meditações inicianas, em sua extrema minúcia, faz lembrar o protocolo que um escritor deve ter:

“Aquele que escreve, mediante uma preparação regulada das condições materiais da escrita (lugar, horário, cadernos de anotações, papel, etc.) e faz o que se chama de “trabalho” do escritor e que, nada mais é do que uma conjuração mágica de sua afasia nativa, numa tentativa sempre presente de capturar a “ideia”. Inácio, com os EE, busca dar os meios de *captar o signo da divindade*.”⁵³

Para tanto, Inácio vai constituir uma língua de interrogação, em que se coloca uma pergunta e uma resposta, numa estrutura interrogativa: Qual é a vontade de Deus? Onde está? Em que direção pende? Aqui temos uma originalidade histórica: antes, o que havia era a

⁵⁰ “Gerhart Groote (1340-1384), iniciador de um novo movimento ascético, os Irmãos da Vida comum, não se interessava absolutamente pelas especulações e experiências místicas. Os membros das comunidades praticavam o que se chamou a *devotio moderna*, um cristianismo simples, generoso e tolerante, que não se afastava da ortodoxia. O fiel era convidado a meditar sobre o mistério da Encarnação, tal como o reatualiza a eucaristia, em vez de entregar-se às especulações místicas. No final do século XIV e durante o século XV, o movimento dos Irmãos da Vida comum atraiu um grande número de leigos. Trata-se ainda da necessidade geral e profunda de uma devoção acessível a cada um que explica o excepcional êxito da Imitação de Cristo, escrita atribuída a Tomás de Kempis (1380-1471). A *devotio moderna* demonstrou que o desejo de viver uma vida comunitária simples, de abnegação, imitando Cristo e os apóstolos, estava tão vivo no fim da Idade Média quanto o fora na Igreja primitiva. Com a Imitatio Christi, a casa se torna lugar de santificação, ao lado do convento. Os oratórios domésticos se erigem em espaços de oração e espiritualidade, ao lado da ‘igreja’ conventual. Com a Devotio Moderna, surgiu um modelo de vida eclesíastica que colocou leigo e sacerdote no mesmo nível, sem as distinções hierárquicas, fato que aborrecia enormemente a igreja de Roma. Em relação à vida de devoção, todos se tornavam iguais”. (In: www.sophia.bem-vindo.net. [15-02-10]).

⁵¹ Inácio propõe ao exercitante que ore “contemplando o significado de cada palavra da oração” e “que ligue cada palavra da oração ao ritmo da respiração”, que são respectivamente o Segundo e o Terceiro Modo de Orar.

⁵² BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p.42.

⁵³ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p.43.

preocupação em *cumprir* a vontade de Deus. Aqui, em Inácio, o que há é a preocupação em buscar *encontrar* a vontade do Pai, o que há é a problemática do signo (encontrar a Palavra que fala da vontade) e não a da perfeição (cumprir a vontade). Aqui, em Inácio, estamos no campo do signo permutado, no campo da mântica, que é a arte da consulta divina, da língua da interpelação, e que compreende dois códigos: o da pergunta dirigida pelo homem à divindade, e o da resposta devolvida pela divindade ao homem. A mântica inaciana, então, compreende a pergunta, que está no que os EE propõem, e a resposta que está no Diário Espiritual. Não se pode dissociar os EE e o Diário Espiritual; eles estão inextricavelmente correlacionados, num conjunto cujo caráter radicalmente binário é atestado de sua natureza lingüística.

Ao longo dos tempos, a estrutura dos EE que compreende as Quatro Semanas gerou muito debate a respeito de como classificar essa sua estrutura (debate taxinômico). Fez-se muito esforço para fazê-la coincidir com as três vias da teologia clássica: a purgativa (primeira semana – meditação do pecado), a iluminativa (segunda e terceira semanas – “vida oculta” e “vida pública” de Jesus e Paixão e Morte), e a unitiva (quarta semana - Contemplação para alcançar Amor). No entanto, encaixar a estrutura dos EE neste sistema ternário deixaria todo o processo racionalizado, aclimatado, pacificado, como afirma Barthes:

“Dar aos *Exercícios* uma estrutura ternária é reconciliar o participante do retiro, é dar-lhe o reconforto de uma transformação mediatizada. Entretanto, nenhuma razão teológica pode prevalecer contra essa evidência estrutural: o número 4 (quatro semanas) remete, sem transação possível, a uma figura binária. Gaston Fessard, em ‘A dialética dos EE de s.Inácio de Loyola’ indica que as quatro semanas articulam-se em dois momentos: um *antes* e um *depois*; o fulcro desse dual, que não é absolutamente um ‘espaço’ mediano, mas um centro, é, ao término da Segunda semana, o ato de liberdade pelo qual o exercitante escolhe, em conformidade com a vontade divina, este ou aquele procedimento a respeito do qual estava antes incerto: é o que Inácio chama *eleger*. A eleição não é um momento dialético, é um contato abrupto entre uma liberdade e uma vontade: antes, são as condições de uma boa eleição; depois, são as suas conseqüências; no meio, a liberdade, isto é, substancialmente, *nada*. A eleição (a escolha) esgota a função geral dos *Exercícios*.”⁵⁴

Como em toda mântica, também aqui nos EE há que se chegar a uma escolha, a uma decisão. E a essa escolha pode-se dar uma interpretação teológica genérica, que é buscar unir, cada vez mais, a liberdade pessoal à vontade do Eterno. Mas, Barthes vê os EE como muito materiais, impregnados de um espírito de contingência, que é o que lhe dá força e sabor. A escolha para a qual os EE preparam e sancionam é verdadeiramente prática, e configurar-se-á

⁵⁴ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p.45.

numa missão. Tanto é assim, que há um mote sempre repetido entre os inacianos: Os EE valem se levam da moção à missão. O próprio Inácio, no texto dos EE, elencou matérias⁵⁵ sobre as quais era necessário ordenar os afetos, compreender a que desejos eles estão apegados, para que a eleição possa ser livre. Contudo, seu melhor exemplo de interpelação divina e de busca de escolha está em seu *Diário Espiritual*. Esta língua da interrogação procura menos saber da divindade *O que fazer?*, e procura mais é estar ligada à escuta da dramática alternativa que será dada pela divindade, pois através daquela é que toda prática vai se preparar e se determinar

Para Inácio, toda ação humana é de natureza paradigmática; toda ação repousa numa operação propriamente alternativa, que dispõe pontos de bifurcação para examinar, no projeto de um comportamento, duas perspectivas: escolher uma e não outra, e depois prosseguir. Esse é o próprio movimento da *eleição*. E aqui está a *práxis*, ligada à língua de interrogação, na interlocução. Ou seja, à dualidade de toda situação prática corresponde a dualidade de uma língua articulada em pergunta e resposta, entre dois interlocutores: Inácio e Deus, exercitante e Deus. E nisto reside a originalidade do terceiro texto dos EE, o alegórico, texto *agido*, do exercitante à divindade. Enquanto os códigos usualmente são feitos para ser decifrados, o código que Inácio instituiu foi feito para levar Deus a ter relevância sobre a práxis; foi feito para decifrar a vontade de Deus, que pesará sobre a eleição e a práxis.

3.3.4. A imaginação: em Inácio, a imaginação para inventar uma língua.

Em todas as religiões há prescrições, protocolos, para proceder à oração. Isso também não é originalidade e nem é exclusividade do sistema de Inácio. Aqui, no entanto, os protocolos⁵⁶ revestem-se de uma particularidade: estão para preparar o exercício de uma língua, já que a invenção de uma língua para relacionar-se com a divindade é o objetivo dos EE. Segundo Barthes, para inventar uma língua, é crucial a organização exígua do *tempo*; isso ajuda a criar um campo de exclusão, pois ao *envolver* inteiramente o dia do exercitante, fica suprimido qualquer intervalo que permita a volta ao que seja, inclusive uma palavra, do

⁵⁵ Como exemplos de temas, matérias sobre as quais fazer escolha e/ou corrigir-se temos: o sacerdócio, o casamento, os lucros de dinheiro, a maneira de dirigir uma casa, o quanto é preciso dar aos pobres.

⁵⁶ As *Anotações* [EE 1 a 20] e as *Adições para melhor fazer os exercícios* [EE 73 a 90] são especialmente para estabelecer os protocolos e o porquê de eles existirem: retiro (30 dias) em um lugar fechado, solitário e não habitual; condições de luz, localização do cômodo; posturas convenientes, direção do olhar e, principalmente, a organização do tempo, que vai desde o amanhecer e segue pelas mais simples ocupações do dia (vestir-se, comer, relaxar, dormir). Há sempre propostas específicas e apropriadas para cada semana, em seus diferentes exercícios e matérias.

universo do qual ele se afastou.⁵⁷ Há um *já* que não cessa de estar presente: preparar à noite a oração do dia seguinte, pensar nela enquanto se veste e se dirige para o local da oração. O tempo fica tão plenamente preenchido, que garante que qualquer outra língua não encontre espaço para entrar no exercitante. Tudo leva a instalar-se uma espécie de vazio lingüístico, necessário para a elaboração e o triunfo da língua nova para obter o signo de Deus; este vazio é o espaço anterior, prévio a toda semiofania.

A *imaginação inaciana* tem que ser interpretada dentro deste quadro de vazio, dado pela expulsão de todo o anterior ao retirar-se. A rede de imagens de que o exercitante vai dispor será quase nula. O trabalho dos EE consistirá, precisamente, em dar imagens a quem foi desprovido delas. E elas, então, serão produzidas desde uma técnica persistente, com grande dificuldade, aparecendo e permanecendo como que banais e esqueléticas. Na descrição da imagem do “inferno”, por exemplo, Inácio vai logo substituir a descrição da coisa a ser imaginada por seu signo intelectual. Vejamos em seu próprio texto:

[EE 65] *Quinto exercício: Meditação do inferno.* (...) *Composição de lugar:* aqui consistirá em ver, com o olhar da imaginação, o comprimento, a largura e a profundidade do inferno. *Pedir o que quero:* será aqui pedir sentimento interior da pena que padecem os condenados, a fim de que, se, por minhas faltas, vier a esquecer o amor do Senhor eterno, ao menos o temor das penas me ajude a não cair em pecado. [EE 66] *1º. Ponto:* Ver com o *olhar* da imaginação as grandes chamas e as almas como que em corpos incandescentes. [EE 67] *2º. Ponto:* Aplicar o *ouvido* aos prantos, alaridos, gritos, blasfêmias contra Cristo Nosso Senhor e contra todos os seus santos. [EE 68] *3º. Ponto:* Com o *olfato* sentir fumaça, enxofre, cloacas e podridão. [EE 69] *4º. Ponto:* Provar com o *paladar* coisas amargas, tais como lágrimas, tristeza e o verme da consciência. [EE 70] *5º. Ponto:* Tocar com o *tato* como as chamas atingem e abrasam as almas. p.58/61

Como pudemos ver, é incansavelmente cultivada a imaginação, mas enquadrando-a em signos específicos. “[Essa imaginação] é a energia que vai permitir fabricar uma língua, cujas unidades serão por certo ‘imitações’, mas nunca imagens formadas e armazenadas nalgum lugar da pessoa.”⁵⁸ Essa imaginação é uma atividade voluntária, carregada de energia de palavra e que, ao produzir um sistema formal de signos⁵⁹, terá a função de repelir imagens estranhas às que estão sendo construídas.

⁵⁷ Fundamental lembrar que Barthes sempre se refere aos Exercícios Espirituais dados em 30 dias.

⁵⁸ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p.50.

⁵⁹ “Para que uma coisa seja signo, deve ser signo *de algo conhecido*. A conexão pode ser algo convencional ou arbitrário [] e precisa ser explicada, ou no mínimo experimentada, antes de constituir signo: por exemplo, a nuvem, como signo da chuva; a fumaça como sinal de fogo [] O uso do signo na vida cotidiana (no plano profano) é muito mais comum que o uso do símbolo. A linguagem em códigos – sejam eles *códigos de escritura*, de gestos, da sinalização [] ou de outro campo semiótico – é um fenômeno tão freqüente que não lhe damos muita atenção. *Na ordem da natureza ou da práxis humana, tudo o que é “feito” pode ser, em algum momento,*

Há um poder negativo que deve ser reconhecido no ato fundamental da meditação e da contemplação inacianas⁶⁰: “fixar”, “representar-me com a ajuda da imaginação”, “ver com os olhos da imaginação”, “por-me diante do objeto”.⁶¹ Antes de tudo, essa *imaginação inaciana* é um espécie de *lei de exclusão*⁶², de exercício de eliminação, em que, contrariamente às aparências, a fixação mental de um objeto não é a ênfase positiva dele, em si, mas o resíduo permanente de uma série de exclusões ativas e vigilantes. Ainda dentro dessa lei de exclusão, entra a obrigação imposta de ocupar todos os sentidos fisiológicos (*Aplicação dos sentidos*), consagrando-os sucessivamente a um mesmo assunto, como acabamos de ver no texto de Inácio, citado acima. Não deixemos de considerar que a *repetição* de um mesmo exercício é praxe em praticamente todos os temas centrais, dentro das quatro semanas, como está no [EE 72]:

“[EE 72] *Nota*. O primeiro exercício far-se-á à meia-noite; o segundo, pela manhã, ao levantar-se; o terceiro, antes ou depois da missa, contanto que seja antes de alimentar-se; o quarto, à hora das vésperas; o quinto, uma hora antes do jantar. Esta distribuição de horas é mais ou menos a que entendo para todas as quatro semanas. Conforme a idade, disposição e temperamento, ajuda ao exercitante fazer os cinco exercícios ou menos.”

Barthes mostra-nos como situações insignificantes da vida cotidiana vão sendo chamadas a compor com um todo, dentro de uma língua única que o exercitante deve falar. Nada escapa e tudo se transforma em imagem, numa administração totalitária em que nada se perde, e tudo é aproveitado, do acidental ao fútil e ao trivial. Tudo tem um objetivo, que é homogeneizar a língua a ser construída.

3.3.5. A articulação: Inácio articula, para alcançar discernimento.

Barthes aponta-nos o quanto Inácio, nos EE, ocupa-se de ir fazendo divisões de tarefas, digamos assim, ao longo do processo. Há sempre uma separação incessante, meticulosa e como que obsessiva, do que quer que seja: anotações, meditações, semanas, pontos, exercícios, mistérios, etc. A articulação seria o separar continuamente tudo, operação simples que o mito atribui ao criador do mundo: separar o céu e a terra, o homem e a mulher, os elementos, etc.. Esta operação de articulação funda continuamente o discurso inaciano, mas

signo de sua “causa” (a fumaça do fogo, etc.). CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa*. 3ª. ed., São Paulo: Paulinas, 2010, p.97/98. (os destaques são nossos, para remeter ao texto acima).

⁶⁰ Meditação e contemplação são as modalidades mais frequentes de oração, dentro dos EE.

⁶¹ Expressões presentes em muitos dos exercícios, ao longo das diferentes semanas.

⁶² Expressão de Barthes, em *Sade, Fourier, Loyola*. p.50, para o que foi explicado em seguida.

aqui tem o nome de discernimento. Discernir é distinguir, separar, apartar, limitar, enumerar, avaliar; é reconhecer a função fundadora da diferença. *Discretio*, discernir, palavra inaciana por excelência, designa gesto original, base de toda e qualquer construção posterior, podendo aplicar-se tanto a comportamentos (fazer isso ou aquilo) e a julgamentos (*discreta caritas*, caridade clarividente, que sabe distinguir), como a discursos.

Aqui vale evidenciar como se dá a diferença de Inácio dos místicos, em geral, no que se refere à linguagem. Diferentemente de Teresa d'Ávila e de João da Cruz, o escopo de Inácio é outro: a teofania que ele busca metodicamente é, na realidade, uma semiofania, que é encontrar o signo de Deus, mais do que o Seu conhecimento ou Sua presença, escopo dos demais místicos. A linguagem é o seu horizonte definitivo e a articulação é uma operação que ele nunca poderá abandonar em proveito de estados indistintos, inefáveis. As unidades que ele delineia são muitas: temporais, oratórias e metalinguísticas⁶³. O que deve perpassar essa rede variada de distinções é unicamente a imagem. E a imagem é uma unidade de imitação (sobretudo a da vida de Cristo), que é dividida em fragmentos, de modo a caber num quadro e ocupá-lo todo: são imagens do inferno, dos condenados, do Nascimento de Cristo, da Ceia, do gosto amargo das lágrimas. Não se trata apenas de constituir uma cena, como no teatro, mobilizando todos os sentidos: visual, auditivo, tátil, etc. É preciso enquadrá-la nas categorias retóricas ou psicológicas da época (os cinco sentidos, as três potências da alma, as personagens, etc.). A cena final será o resultado voluntário de um código particular.

A imagem, em Inácio, não é uma *visão*. A imagem inaciana é uma *vista*, assim como uma imagem é vista numa gravura, e deve ser tomada numa sequência narrativa como nas ilustrações sucessivas de um romance. Essa vista inclui todas as unidades da percepção imaginária, mas é, sobretudo, uma vista “visual”. O que é para ser visto é muito variado (um templo, uma montanha, um jardim, a sepultura, o vale de lágrimas) e minucioso (o comprimento, a largura, detalhes vários). Inácio busca explorar a força associativa, dando ao lugar, por mais material que seja, uma função lógica de evocação. Estas vistas são sugeridas e precedem, em geral, qualquer exercício; elas são a célebre *Composição de lugar*.

Ítalo Calvino, em sua obra *Seis propostas para o próximo milênio*, ao tratar de sua quarta proposta, a *Visibilidade*, faz referência a Inácio e à sua proposta de oração como imagem visual:

⁶³ As unidades que ele delineia são muitas: algumas *temporais*: semanas, dias, momentos, tempos; outras *oratórias*: exercícios, contemplações (com o uso da imaginação), meditações (essencialmente discursivas, exames, colóquios, preâmbulos, rezas); e também *metalinguísticas*: anotações, adições, pontos, modos, regras, notas. Inácio traz essa variedade de distinções (e que tomou do modelo escolástico, quanto a separações de áreas do conhecimento), visto ser necessário ocupar a totalidade do território mental, e assim subutilizar, ao extremo, os canais pelos quais a energia de palavra possa vir a encobrir e, por assim dizer, colorir o pedido do exercitante.

“É significativa a importância de que se reveste a imaginação visiva nos *Exercícios Espirituais* de santo Inácio de Loyola. Logo no início de seu manual, santo Inácio prescreve ‘a contemplação visiva do lugar’, em termos que lembram instruções para a *mise-en-scène* de um espetáculo. (...) Logo em seguida, sto. Inácio se apressa em precisar que a contemplação dos próprios pecados não deve ser visiva, ou – se bem entendo – que ela deve recorrer a uma visibilidade de tipo metafórico (a alma encarcerada no corpo corruptível). Mais adiante, no primeiro dia da segunda semana, o EE começa com uma vasta visão panorâmica e com espetaculares cenas de multidão. (...) No EE seguinte (2ª. contemplação, 1º. Ponto), o próprio contemplador deve entrar em cena e assumir o papel de ator na ação imaginária.”⁶⁴

Chama a atenção de Calvino que Inácio, contrariando uma tradição, não evitou representar o que quer que fosse, e que “ele reivindica para todo cristão o grande dom visionário de Dante e Michelangelo”⁶⁵. E também que, embora Inácio seja representante da Contra-Reforma, ele não usa as imagens propostas pela Igreja para que o fiel ascenda aos seus ensinamentos; ele leva-o a criar a sua própria “imagem”. Diz Calvino:

“O que (a meu ver) caracteriza o procedimento de Loyola, mesmo em relação às formas de devoção de sua época, é a passagem da palavra à imaginação visiva, como via de acesso ao conhecimento dos significados profundos. Aqui também tanto o ponto de partida quanto o de chegada estão previamente determinados; entre os dois abre-se um campo de possibilidades infinitas de aplicações da fantasia individual, na figuração de personagens, lugares, cenas em movimento. O próprio fiel é conclamado a pintar por si mesmo nas paredes de sua imaginação os afrescos sobrecarregados de figuras, partindo das solicitações que a sua imaginação visiva consegue extrair de um enunciado teológico ou de um lacônico versículo bíblico.”⁶⁶

Nessa sua obra, Calvino reflete sobre o seu próprio processo de construção de um conto. E esse processo parece-nos similar ao da construção da imagem e da linguagem que acontece durante os EE. Ambos dão preeminência à imagem e seus desdobramentos, culminando na escrita. Nas palavras de Calvino:

“A primeira coisa que me vem à mente na idealização de um conto é, pois, uma imagem que por uma razão qualquer apresenta-se a mim carregada de significado, mesmo que eu não o saiba formular em termos discursivos ou conceituais. A partir do momento em que a imagem adquire uma certa nitidez em minha mente, ponho-me a desenvolvê-la numa história, ou melhor, são as próprias imagens que desenvolvem suas potencialidades implícitas, o conto que trazem dentro de si. Em torno de cada imagem escondem-se outras, forma-se um campo de analogias, simetrias e contraposições. Na organização

⁶⁴ CALVINO, Ítalo. *Seis propostas para o próximo milênio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. (O capítulo consultado é o sobre sua quarta proposta, a *Visibilidade*, às p. 95 a 114.), p. 100.

⁶⁵ CALVINO, Ítalo. *Seis propostas para o próximo milênio*. p. 101.

⁶⁶ CALVINO, Ítalo. *Seis propostas para o próximo milênio*. p. 102.

desse material, que não é apenas visivo mas igualmente conceitual, chega o momento em que intervém minha intenção de ordenar e dar um sentido ao desenrolar da história – ou, antes, o que faço é procurar estabelecer os significados que podem ser compatíveis ou não com o desígnio geral que gostaria de dar à história, sempre deixando certa margem de alternativas possíveis. Ao mesmo tempo, a escrita, a tradução em palavras, adquire cada vez mais importância; direi que a partir do momento em que começo a por o preto no branco, é a palavra escrita que conta: à busca de um equivalente da imagem visual se sucede o desenvolvimento coerente da impostação estilística inicial, até que pouco a pouco a escrita se torna a dona do campo. Ela é que irá guiar a narrativa na direção em que a expressão verbal flui com mais felicidade, não restando à imaginação visual senão seguir atrás.”⁶⁷

Ou seja, com Barthes e com Calvino, estamos olhando os EE desde seu lugar de possibilidade de criação de algo próprio. As sentenças grifadas, no texto acima, são para chamar a atenção sobre a importância do registro em palavras, da imagem visual. No processo dos EE, este registro será o Diário Espiritual do exercitante, como o foi em Inácio, no qual se poderá acompanhar a construção do diálogo com a divindade.

Nos blocos seguintes, Barthes vai continuar sua leitura dos EE, mas centrando-se no terceiro e quarto textos⁶⁸. Vai tratar de como se dá a construção do terceiro texto, o texto “agido”, construído pelo exercitante a partir das “ações” propostas pelo diretor do retiro; é o *texto alegórico*, feito de imagens e imitações, que será dirigido à divindade, pedindo-Lhe que o receba. O quarto texto é o do Diário Espiritual do exercitante, em que está prevista, tecida e entretecida uma resposta de Deus; é o *texto anagógico*, que traduz o sentido místico da relação.

3.3.6. A árvore: visualização do pedido transformando-se em linguagem

Segundo Barthes, a língua inaciana vai fazer uso incansável de oposições virtuais, chamando-as de *Binários*, compondo pares de paradigmas, sobretudo na Segunda Semana: dois reinos, dois estandartes, cujos atributos também se contrariam um a um. Nesta Semana, chamada inclusive de “Jornada Inaciana da Eleição”, o exercitante será chamado a fazer escolhas, assim como a encontrar-se na experiência do contraste entre pares como, por exemplo: a sabedoria de Deus e a minha ignorância, a sua onipotência e a minha fraqueza, a sua bondade e a minha malícia.

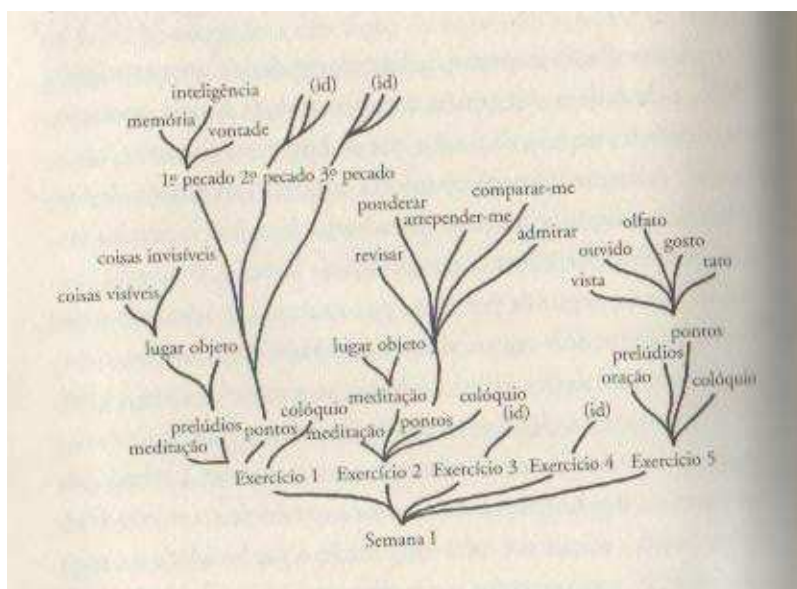
⁶⁷ CALVINO, Ítalo. *Seis propostas para o próximo milênio*. p. 104. Os grifos são nossos.

⁶⁸ Neste mesmo trabalho, ver seção 3.3.2. O texto múltiplo.

Frente a esse encontro de contrastes, em que o exercitante vê a si mesmo, ele é chamado a fazer escolhas, frente aos pares de paradigmas. E o discurso de Inácio vai sendo feito de extensões dessas oposições sistemáticas, que podem ser projetadas graficamente num desdobrar-se de uma *árvore*, numa *rede de nós e ramificações*. Esta arborescência abre-se como um organograma destinado a regular a transformação de um pedido em linguagem; é uma espécie de uma cifra que pode estimular a resposta da divindade. Barthes lembra-nos que a finalidade dos EE não é encontrar uma resposta, mas é equilibrar elementos, é fazer escolhas, para conseguir uma pergunta codificada a ser lançada para a divindade:

“Os Exercícios são um pouco como uma máquina, no sentido cibernético do termo: introduz-se nela um ‘caso’ bruto, que é a matéria da eleição; deve sair não uma resposta automática, mas uma pergunta codificada. Veremos que a árvore inaciana tem por finalidade paradoxal *equilibrar* os elementos da escolha, e não, como se poderia esperar, privilegiar um deles, porque é o apelo ao signo de Deus que é codificado, mas não diretamente esse mesmo signo.”⁶⁹

A imagem abaixo ilustra a noção de árvore e sua rede de nós e ramificações. No exemplo abaixo está representada a arborescência da Primeira Semana, em que acontece a Meditação do Pecado em cinco EE [EE 45-72]: o pecado fora de mim, a história de meus pecados, 2 repetições dos anteriores e o pecado do inferno (que é perder a vida, arruinando-a).⁷⁰



⁶⁹ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p.58-59.

⁷⁰ CHÉRCOLES, Adolfo. *Apontamentos para dar os EE de s.Inácio de Loyola*. Primeira Semana p.91,127-167.

3.3.7. Tópicos: arsenal de possibilidades para encaminhar a pergunta

A árvore de Inácio dá idéia de algo que se arremete, que se lança. Através do enlace de seus ramos, ela faz as vezes de uma condutora de pergunta (que é o objeto do Exercício) e lança-se para a divindade, buscando dela a resposta. No entanto, o tema que é submetido à oração, por exemplo numa meditação, vai precisar de um aparelho suplementar que lhe ofereça um leque de possibilidades: é a *tópica*. A tópica será uma grade, uma lista por onde vai passar o assunto a tratar; desse contato metódico nasce uma idéia que se irá prolongando em outras, fazendo com que a tópica seja um arsenal de potências latentes.

Vejamos um exemplo: a Primeira Semana envolve basicamente o “como enfrentar a própria realidade negativa (falhas, posturas na vida que nos causam dano e também aos demais) com a ajuda de Deus para, sem os abatermos, fazermo-nos responsáveis pelo que fizemos mal e abrimo-nos para a mudança”⁷¹. O tema a ser meditado, que em essência é o pecado, é colocado sob diversas formas, mas sempre endereçado como um pedido a Deus; depois, o tema do pecado é confrontado com os termos de uma lista, para que surjam imagens, com as quais Inácio vai compor essa nova língua. E assim começa a sua proposta ao exercitante:

“[EE 45]: O primeiro exercício é meditação com as três potências (inteligência, memória e vontade), sobre o primeiro, segundo e terceiro pecado. Compreende, após uma oração preparatória e *dois preâmbulos, três pontos principais* e um *colóquio*.”⁷²

“[EE 46]: A oração preparatória consiste em pedir graça a Deus Nosso Senhor, para que todas as minhas intenções, ações e operações sejam ordenadas puramente a serviço e louvor de Sua Divina Majestade.”

Nessa proposta, Inácio fala de como o exercício deve ser feito. Explicitamos alguns termos usados por ele. Os *dois preâmbulos* são: 1. Composição de lugar: que é ver com os olhos da imaginação⁷³, 2. Petição: que é pedir a Deus o que é relativo ao tema em oração. Os *três pontos principais* são os três pecados: 1. Pecado dos anjos, 2. Pecado de Adão e Eva, 3. Um caso concreto de pecado (o exercitante evoca o de uma pessoa próxima). O *colóquio* é sempre uma conversa com simplicidade e intimidade com Deus. Estas propostas (oração, composição de lugar, colóquio) estão em todos os temas centrais do processo dos EE, adaptadas a eles.

⁷¹ CHÉRCOLES MEDINA, Adolfo. *Apontamentos para dar Exercícios Espirituais de s.Inácio de Loyola*. sj. Tradução de Maria Teresa Moreira Rodrigues, 2008, impresso. Primeira Semana, p.91.

⁷² Todos os textos que se referirem aos EE, neste trabalho, são os da tradução dos *EE de Sto.Inácio de Loyola*, orientada pelo p.Géza Kövecses, sj, publicada em Porto Alegre, em 1966.

⁷³ Neste mesmo trabalho, ver seção 3.3.5. A Articulação e seção 3.3.10. A ortodoxia da imagem.

Assim, o exercitante vai tecendo a malha de sua meditação, passando pelos pontos do assunto que a ele forem relacionados, e que serão sugeridos. Esse é um leque de possibilidades, dentro de uma tópica que é sugerida e à qual o exercitante tem que seguir. Esta é a oração de *Meditação*.

Há outro leque de possibilidades, que se apresenta livre, que é a *Contemplação*: ela é próxima da associação de ideias; assemelha-se a um modo bem conhecido de concentração na Idade Média: a *lectio divina*⁷⁴, ou à meditação budista⁷⁵ (mas difere desta porque seu objetivo não é produzir o vazio). *Contemplação evangélica*⁷⁶ é a oração inaciana por excelência. A maioria dos blocos descritos por Barthes pode ser ali exemplificada, como: a imaginação, a articulação, a árvore, a fantasia, a ortodoxia da imagem. Se o texto a ser contemplado for um fato bíblico ou um mistério da vida de Cristo, começa-se com o 1. *Recordar a história* e usar a imaginação para entrar na cena. 2. *Ver* cada pessoa da cena, com um olhar demorado, sem querer explicar ou entender. 3. Tentar *ouvir*, prestando atenção às palavras ditas ou não-ditas. 4. Observar o que as pessoas *fazem*: se têm nome, história, sofrimentos, buscas, alegrias, reações, atitudes. 5. *Participar* ativamente da cena, deixando-se envolver por ela, e usando de todos os órgãos dos sentidos, além do ver e ouvir. 6. *Tirar proveito* do que ocorreu durante a oração. 7. Finalizar com uma *despedida* íntima de Deus, num colóquio de amigos.

3.3.8. Agrupamentos: ao repetir e narrar, reviver.

Como já vimos, o texto dos EE é um constante discernir⁷⁷: distinguir, separar, limitar, enumerar, avaliar. É preciso ir juntando e agrupando todo esse material. Barthes encontrou Inácio fez uso de duas formas básicas de juntar e agrupar o material que o exercitante vai produzindo: a repetição e a narrativa.

A *repetição* consiste em esgotar as pertinências de um assunto. Ela não é mecânica. O exercitante, ao repetir, vai como que costurando e fechando suas imagens e os fragmentos repetidos vão ficando como entalhes em uma parede trabalhada; ou seja, repetir é acrescentar,

⁷⁴ Lectio divina é uma prática e método de oração, reflexão e contemplação praticado pelos fiéis do Catolicismo desde tempos antigos, particularmente nos mosteiros beneditinos. Consiste na prática de oração e leitura das Escrituras e tem o intuito, segundo a Igreja Católica, de promover a comunhão com Deus e aumentar o conhecimento da Palavra de Deus. http://pt.wikipedia.org/wiki/Lectio_Divina. (27.02.11)

⁷⁵ Meditação usada na prática budista, "inclui qualquer método de meditação que tenha como meta *última* a Iluminação (Bodhi)" (Kamalahila 1996). A palavra mais próxima de *meditação* nas linguagens clássicas do Budismo é *bhavana* ou "desenvolvimento mental" (Epstein 1995). http://pt.wikipedia.org/wiki/Meditacao_budista. (27.02.11)

⁷⁶ Centro de Espiritualidade Inaciana de Itaici – CEI. *Retiro Quaresmal 2011*. “Aprendam de mim que sou humilde de coração” (Mt 11,29). Publicação interina.

⁷⁷ Neste mesmo trabalho, ver seção 3.5. A articulação.

é deixar a possibilidade para surgir o novo. A repetição pode ser: 1. Literal: repete-se inteiramente o mesmo exercício, 2. De recapitulação: em uma só vez, repete-se todo um conjunto que havia sido orado em partes, como o conjunto da Paixão de Cristo. 3. Variada: é retomar um assunto, mudando-lhe o ponto de vista. Como exemplo deste último tipo, temos que na Segunda Semana, próximo ao final do tempo de eleição, Inácio pede ao exercitante para deter-se em pensamento, sobre uma dada escolha, e considerar o que teria ocorrido com ela, no dia da sua morte, e depois, no Juízo Final.⁷⁸

As meditações elaboradas por Inácio para serem oração são recortes da narrativa evangélica, que ele chama de mistérios. As meditações têm características da *narrativa*: podem ser resumidas, expandidas, dilatadas, aumentadas. E também possuem o atributo do suspense. Por exemplo: se a história de Cristo é conhecida e não comporta surpresa temática, pode ser sempre dramatizada a sua repercussão no exercitante, como Barthes trata no trecho abaixo:

“O exercitante não deve apressar-se, deve esgotar-lhe cada estação, fazer cada exercício sem informar-se do seguinte, não deixar acontecer, antes do tempo ou fora de seu lugar, movimentos de consolação, numa palavra, respeitar o suspense dos sentimentos, se não dos fatos. É em virtude dessa estrutura narrativa que os ‘mistérios’ recortados por Inácio na narrativa crística têm algo de teatral, que os aparenta aos mistérios medievais: são ‘cenas’ que se pede ao exercitante viver, à maneira de um psicodrama. (...) O teatro inaciano é menos retórico do que fantasístico: a ‘cena’ é nele, de fato, uma ‘encenação’.”⁷⁹

Tanto na narrativa como na repetição, o exercitante é chamado a viver tudo o que o deprime, que o consola e que o traumatiza ou arrebatava. É chamado a identificar-se com o Cristo. É chamado a fazer a *Imitação de Cristo*.

3.3.9. A fantasia: o eu inaciano toma seu lugar e seu papel na cena.

Barthes começa citando o padre jesuíta: “Os Exercícios são temíveis e desejáveis, ao mesmo tempo...”⁸⁰ É que passar pelo processo dos EE é “assistir” à movimentação da grande massa de desejo que aparece na materialidade do que é pedido representar: lugares,

⁷⁸ “[EE 186]. 3ª. regra. Como se estivesse às portas da morte, considerar a atitude e norma que então quereria ter observado no processo da presente eleição. Guiando-me por aquela norma, praticar em tudo minha determinação.” “[EE 187] 4ª. regra. Contemplando e considerando como me encontrarei no dia do juízo, pensar como naquele momento quereria ter deliberado sobre o assunto presente. A regra que então quereria ter seguido, adotá-la agora, para que naquele momento experimente inteira alegria e gozo.”

⁷⁹ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p.63-64.

⁸⁰ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p.64.

personagens, atitudes, ações, palavras. Para as coisas mais abstratas, Inácio vai sempre encontrar algum movimento material para que este “invisível” possa se por em uma “vista”, um quadro vivo. Por exemplo, quando suscita a imaginação para ver as três pessoas da Trindade: há que olhá-las, senti-las, ver como são, ouvir o que falam. Ao pedir para que os sentidos entrem “em ação”, colocando-se “na ação”, vai, necessariamente, emergir a força da materialidade e do desejo.

E o corpo também será chamado a ser sentido. Aqui, não se trata de um corpo conceitual. É o próprio corpo do exercitante que deverá se transportar para um “vale de lágrimas”, que deverá sentir com o corpo do Cristo, numa analogia literal entre a própria corporeidade e a de Cristo. E a Sua existência, quase fisiológica, deverá ser encontrada, e o caminho será dado pela contemplação dos Mistérios da Vida de Cristo Nosso Senhor (EE 261 a 312), distribuídos pela Segunda e Terceira Semanas. E Inácio manter-se-á buscando o sentido em matéria e não em conceito. Ao colocar-se diante da *Cruz*, ele quer que se vá além do significado da imagem (sentido cristão) e se vá rumo ao significante, que é a própria cruz material, esse lenho cruzado, do qual, pelos sentidos imaginários, busca-se captar todos os atributos circunstanciais. Tudo isso é conduzido por uma fantasia consciente, numa improvisação regulada, numa ambientação que favorece o encontro fantasístico do desejo (quarto escuro, meditação circunscrita a esse lugar).

Fülöp-Miller, na biografia que fez de Inácio, nos diz algo parecido:

“As reações emocionais do discípulo, justamente como sua imaginação, devem conformar-se a um padrão estipulado. Dor e alegria, desespero e júbilo são colocados sob o controle duma vontade determinada; nada é deixado aos modos arbitrários do momento. Diz-se ao noviço, com grandes detalhes, quais as emoções adequadas aos vários exercícios.”⁸¹

Assim sendo, neste teatro, tudo é feito para que o exercitante se represente a si mesmo: é o seu corpo que vai ocupar esse teatro. O exercitante vai ser solicitado a imitar Cristo, e duas vezes: o Cristo em si mesmo, e o Cristo que ele imagina. Ele acompanha a vida de Cristo: nasce com ele, viaja com ele, come com ele, e entra com ele na Paixão e Morte. A existência do Cristo-Deus-homem (existência deiforme) fornece a cena, o material factual da fantasia e nela, alguém atual, que tanto pode ser Inácio, como o exercitante, o leitor, tem que estar presente, tem que tomar o seu lugar e o seu papel na cena. E assim o EU é chamado a aparecer. Como nos diz Barthes:

⁸¹ FÜLÖP-MILLER, René. “Santo Inácio, o santo da força de vontade”, em *Os santos que abalaram o mundo*, 14ª. edição, Rio de Janeiro: José Olympio, 1999, p.260.

“Esse *eu* aproveita todos os argumentos fornecidos pelo esboço evangélico para realizar os movimentos simbólicos do desejo: humilhação, júbilo, temor, efusão, etc.. Sua plasticidade é absoluta: ele pode transformar-se, apequenar-se segundo as necessidades da comparação: a) com os homens, b) com os anjos, c) com Deus. (...) o *eu* inaciano, quando imagina segundo as vias da fantasia, não é uma pessoa. (...) fantasisticamente, sua situação é fluida, esparsa; o exercitante não desaparece, mas desloca-se na coisa.”⁸²

Ao deslocar-se pelas muitas cenas e os sentimentos que ali estão presentes, necessariamente o exercitante defronta-se com suas emoções mais primitivas e genuínas. Assim, o seu *eu*, aqui chamado de *eu inaciano*, toma lugar, cumpre papel e escreve sua própria história, a partir da história que contempla, que é a de Cristo a quem deve imitar.

3.3.10. Ortodoxia da imagem: imagem que é linguagem, para ser serviço.

Para apresentar-nos o que é relativo a Inácio, Barthes introduz-nos no que era usual na tradição da Igreja, na Idade Média, que era privilegiar a audição, como se constata na afirmação de Lutero: “A fé é audição, na escuta da autoridade da palavra de Deus.”⁸³ No entanto, já nesta época, que era tanto a de Lutero como a de Inácio, esta hierarquia dos sentidos começa a modificar-se e o olho torna-se o órgão maior da percepção. A arte barroca, que surge nesse tempo, é testemunha disso, pois é a arte da coisa vista. Inácio vai entrar nesse movimento e funda a imagem (ou “visão interior”) como ortodoxia, como regra a ser seguida, e como uma unidade nova dentro da língua que ele está criando. A despeito da aceitação de muitos e da autorização Papal aos EE e ao que ele fizesse, Inácio enfrentou resistências a seu método e “novidades”. Era natural haver resistências religiosas à imagem. Primeiro, porque a audição era marca da fé, mantida e reafirma pela Reforma, como acima na frase de Lutero. Segundo, porque na tradição ascética a visão era o sentido temido e evitado, pois se associava ao desejo da carne, já que os olhos vão encontrar o que as mãos podem tocar. Terceiro, porque para os próprios místicos, a visão e as “vistas”, só são admitidas como preparação para o encontro místico, que é privado de imagens. Por exemplo, para João da Cruz, a alma, quando já pacificada e calma, mas na vigência do inefável e do encontro amoroso, não consegue voltar às contemplações particulares e anteriores, nas quais se discorre por imagens e formas. Por sua vez, Teresa d’Ávila, que se situa entre João da Cruz e Inácio, recua quanto

⁸² BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p.67.

⁸³ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p.68.

ao exercício da imaginação, não se podendo acreditar capaz de representar a “Santa Humanidade de Nosso Senhor”.

A essas desconfianças, ascéticas ou místicas, o que temos é a resposta de Inácio, dada através do seguimento em seu caminho, no qual a imagem impera e é produto da imaginação dirigida. As unidades constitutivas da meditação e da contemplação são as vistas, as representações, as alegorias, os mistérios (as passagens evangélicas), que são continuamente suscitados pelos sentidos e pela imaginação. Ou seja, a imagem é a matéria constante dos EE. É fundamental ter presente que a imagem só é reconhecida e promovida graças ao tratamento sistemático que Inácio propõe para ela, e do qual foi o primeiro praticante. E esse tratamento não se encontra “nas abordagens condescendentes que os místicos podem ter feito das visões, antes de se livrarem delas em proveito da única treva divina. Há realmente um jeito de ‘redimir’ teologicamente a imagem: é fazer dela, não a escala de uma via unitiva, mas a unidade de uma linguagem.”⁸⁴

Constituir o campo da imagem como sistema lingüístico é, de fato, premunir-se contra as margens suspeitas da experiência mística: a linguagem é a garantia da fé ortodoxa porque, entre outras razões, ela autentica a especificidade da confissão cristã. Em Inácio, entendemos que só há prece quando articulada. Ele traz a articulação para a imagem; e a imagem articulada ganha a condição de um ser lingüístico e, assim, uma ortodoxia. Inácio divide, distingue, subdivide, bifurca, trifurca, combina operações, todas propriamente semânticas, e assim combate impiedosamente o vago e o vazio. Enquanto a mística especulativa (como a de João da Cruz) aceita um além da linguagem, a mística do serviço precisa da linguagem, precisa da vocação lingüística dos EE. Sem o código não há práxis, e é o código que leva à ligação com o mundo, que é onde se dará a práxis. “A energia de linguagem (de que os EE são um dos teatros exemplares) é a forma mesma de desejo do mundo.”⁸⁵

3.3.11. A contabilidade: apropriar-se de si, para não se dispersar

Todas as religiões concordam quanto a ser necessário travar uma luta ferrenha contra a dispersão das imagens, marca psicológica da experiência mental vivida, e que esta luta só é ganha através de um método extremamente rigoroso. Barthes já tratou da imaginação inaciana⁸⁶ e coloca que ela tem, já de início, essa função de seleção e concentração: trata-se de expulsar todas as imagens flutuantes que invadem o espírito. No entanto, não é bem contra a

⁸⁴ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p.70-71.

⁸⁵ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p.72.

⁸⁶ Neste trabalho, ver seção 3.3.4. A imaginação.

proliferação de imagens que os EE conduzirão a sua luta; será uma luta muito mais dramática, porque contra a sua inexistência. É como se os EE, ao esvaziar o exercitante de suas fantasias, o levasse a ter necessidade de ajuda para se prover de imagens. É um esforço metódico para fazê-lo reencontrar sua capacidade de fantasiar. A despeito dos riscos, os EE introduzem a cultura da fantasia, preferível ao *nada fundamental* (nada a dizer, pensar, imaginar, sentir, acreditar), que marca o sujeito da fala, antes que os EE lhe dêem uma língua. Barthes evidencia a diferença entre Inácio e os místicos: ele tem tanto trabalho para encher o espírito de imagens, quanto os místicos (cristãos e budistas) o têm para esvaziá-lo.

O caráter obsessivo dos EE evidencia-se no montante de contabilidade que é transmitida ao exercitante; logo que aparece um objeto, intelectual ou imaginário, ele é quebrado, dividido, enumerado. Segundo Barthes, importante registrar que Inácio torna frequente esta ordem contabilista, pois ela não era comum na Idade Média. Trazemos alguns exemplos: com o “Exame Particular” [EE 24 a 31], “[que é] parar e observar-se, sto. Inácio quer que estejamos atentos ao que vai acontecendo conosco, para que o que fazemos não nos pegue de surpresa, e sim, que sigamos conhecendo-nos e sendo nós mesmos.”⁸⁷ Os [EE 27 a 31] são, em palavras de Inácio, “quatro adições para eliminar mais rapidamente um pecado ou defeito particular”, sendo que o [EE 31] é exatamente um gráfico⁸⁸ em que se pode anotar, de manhã e à tarde, a cada dia da semana, o que se pretende corrigir. A partir dos exemplos, fica mais claro o que Barthes traz, ao dizer que a linguagem serve para dar suporte ao conhecimento do fato em si, e também contribui para criar uma ligação de propriedade entre o pecador e a soma enumerável de seus erros. Com isso, o pecador apropria-se de seus pecados, e tornando-os coisa própria, pode sobre eles trabalhar. Assim, a falha torna-se um meio de aceder ao conhecimento de si, à própria identidade.

Este ponto é relevante para nosso trabalho: o fato de os EE serem uma constante busca de ligação entre o exercitante e ele mesmo, leva-o a apropriar-se de si e a fazer sua língua com Deus. Isto tem permitido a aplicação dos EE a qualquer tempo e lugar, pois propiciam estabelecer e fortalecer a relação com os “bens internos” e não com os bens externos. Assim,

⁸⁷ CHÉRCOLES, MEDINA, Adolfo. *Apontamentos para dar Exercícios espirituais de s. Inácio de Loyola*. Segunda versão. Impresso, 2009, p.84.

⁸⁸ Em palavras de Fülöp-Miller, sobre a “contabilidade” em Inácio: “A consciência deve ser também disciplinada e controlada por meio de regras mecânicas. Para este fim prescreve Inácio o uso dum esquema gráfico de contabilidade. De dia para dia, o noviço deve conservar uma lista dos pecados que comete, fazendo o correspondente número de marcas numa folha apropriada de papel de modo que uma comparação das fileiras de marcas no começo dos exercícios com as filas menos numerosas dum estágio posterior meça o progresso realizado na erradicação de maus hábitos e de repreensíveis traços de caráter.” FÜLÖP-MILLER, René. *Os santos que abalaram o mundo*. p.260.

os EE podem ajudar o homem contemporâneo a manter-se autônomo, que é característica dele, mas sem dependência excessiva dos bens externos.

3.3.12 A balança e a marca: exercitante e divindade dialogam

No sistema inaciano, os paradigmas são dados pelo discernimento do exercitante, mas só Deus pode marcá-los; o exercitante prepara o sentido, mas só Deus pode gerar sentido; Deus é estruturalmente o Marcador, aquele que imprime a diferença. Essa distribuição das funções lingüísticas é rigorosa.

O papel do exercitante não é o de escolher ou marcar; é de apenas apresentar à marcação divina uma alternativa de igualdade perfeita. Ele deve trabalhar para não escolher. O fim do seu discurso (o terceiro texto, o texto *agido*) é alcançar um estado de homogeneidade tão puro, para os dois termos da alternativa, que ele, humanamente, não consegue desvencilhar-se e resolver o dilema que, de tão igual, faz com que seu fechamento, ao ser dado pelo *númen* divino, far-se-á definitivamente claro. Quanto maior o equilíbrio do paradigma, mais sensível será o desequilíbrio que a Marca de Deus lhe imprimirá. Portanto, mais seguro estará o exercitante de que a marca é de origem divina. Essa igualdade de paradigmas é a famosa *indiferença inaciana*. Colocando em palavras de Barthes:

“Essa indiferença é uma virtualidade de possíveis, que se trabalha para tornar de peso igual, como se tivesse que construir uma balança de extrema sensibilidade a que se confiariam matérias continuamente levadas à igualdade, de modo que o fiel não pendesse nem para um lado nem para o outro: é o balanço inaciano.”⁸⁹

Ou, colocando nas palavras do próprio Inácio:

“[EE 23] *Princípio e Fundamento*. 2ª. parte. Por isso, é necessário *fazer-nos indiferentes a todas as coisas criadas*, em tudo o que é permitido à nossa livre vontade e não lhe é proibido, de tal maneira que não queiramos – de nossa parte – antes saúde que enfermidade, riqueza que pobreza, honra que desonra, vida longa que vida breve, e assim em tudo o mais, desejando e escolhendo somente o que mais nos conduz ao fim para que somos criados.” (os *itálicos* são nossos)

Encontrar essa medida, em Inácio, é um valor estrutural, com função muito precisa no sistema lingüístico: a medida garante a linguagem e é condição para oferecer, à marcação divina, o melhor paradigma possível. O trabalho todo dos EE é para alcançar essa medida de igualdade entre todas as coisas, que é a *indiferença inaciana*, estado privilegiado para a marcação divina. Os EE são o livro da pergunta, não da resposta. A resposta será encontrada

⁸⁹ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p.78.

no *Diário Espiritual*; nele pode-se encontrar o esboço do código divino. No *Diário Espiritual* de Inácio, o esboço do código divino são manifestações como: - o dom das lágrimas, que se significam conforme a intensidade e seu momento de aparição; - o fluxo espontâneo de palavras; - as sensações cinestésicas: movimentos de elevação, tranquilidade, alegria, calor, luz; - teofanias diretas: as “visitas” e as visões. No entanto, nenhuma dessas moções é, de direito, decisiva, porque ainda falta a marca divina. Barthes relata esse momento de espera em Inácio:

“Assim se vê Inácio esperar, vigiar as moções, anotá-las, contabilizá-las, porfiar em provocá-las, impacientar-se até por não chegarem a constituir uma marca indubitável. Só resta uma saída para esse diálogo em que a divindade fala (pois são numerosas as moções), mas não marca: é fazer da própria suspensão da marca um sinal último. Esta última leitura, fruto final e difícil da ascese, é o respeito, a aceitação reverente do silêncio de Deus, o assentimento dado, não ao sinal, mas ao retardamento do sinal. A escuta se torna a sua própria resposta, e, de suspensiva, a interrogação passa a ser de certo modo assertiva, a pergunta e a resposta entram num equilíbrio tautológico: o sinal divino descobre-se inteiramente recolhido em sua audição. Então fecha-se a mântica, pois, transformando a carência do signo em signo, ela terá chegado a incluir em seu sistema esse lugar vazio e, no entanto, significante a que se chama grau zero do signo: entregue à significação, o vazio divino já não pode ameaçar, alterar ou descentrar a plenitude ligada a toda a língua fechada.”⁹⁰

O contato com os EE tinha-nos representado encontrar um novo caminho, uma segurança, um sentido firme, um leme para navegar, mesmo sabendo que os mares nunca são só calmos. A leitura que Barthes fez dos EE permitiu-nos encontrar, a cada passo, a confirmação e a explicitação do que já havia sido vivido.

Neste fechamento de capítulo, importante dizer que o estudo de Barthes torna-se algo vivo para aquele que já fez e faz a experiência com o processo dos EE. As divisões que ele apresenta não são apenas uma leitura lógica levada a cabo por um grande conhecedor e exímio trabalhador de textos, com textos. Pensamos que Barthes viveu intensamente o processo dos EE como exercitante, e pode transformá-la em uma obra que compartilhou com todos e por todos os tempos, “a la Inácio de Loyola”!

⁹⁰ BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. p.81.

Considerações finais

A presente dissertação teve como objetivo mostrar como um texto de 500 anos pode ser atual e ainda hoje provocar mudanças em homens e mulheres oriundos de tempos e contextos tão diferentes quanto os que existem entre o homem contemporâneo e o homem medieval. Não se pretendeu demonstrar que ele é atual, pois já se sabe que ele é, pois seguiu sendo usado ininterruptamente desde o momento de sua confecção. Não se tratou também de explicar os EE, pois eles explicam-se a si mesmos, ao se fazerem na pessoa.

Para tentar explicar o porquê desta atualidade, argumentamos que, apesar do distanciamento entre Inácio e nossa época, é possível descobrir, no seu texto, uma unidade que é fundamental entre o que ele expressa [o texto] e o que é importante para nossa própria vida.

No capítulo 1, vimos como a biografia de Inácio está impressa, tal qual uma digital, nos EE. E de outra maneira não poderia deixar de ser, uma vez que, se por um lado os estudos em análise do discurso procuram mostrar a importância do leitor/receptor de um texto, enquanto elaborador deste mesmo texto (uma vez que o escritor/autor tem que ter em mente o para quem escreve), estes mesmos estudos não negam o papel que o contexto sócio-histórico do escritor tem também no texto, pois este escritor é produto de seu tempo. Inácio é produto do seu tempo, mas faz seu “tempo”, o que lhe tem permitido permanecer além do “tempo”. Podemos pensar esse capítulo como representando o HOMEM.

O capítulo 2 mostrou a trajetória do texto em si mesmo, em conjunção com seu autor; é obra construída passo a passo, com cuidado e deferência. As influências que recebeu são fruto mais da assimilação do convívio com as experiências e pessoas, do que fruto da sistematização de conhecimento. O mal, a liberdade, a dor e o amor, são as grandes questões do ser humano para as quais os EE oferecem meios de desvendamento, ora pelo discernimento da mente ora pelo do coração. Podemos pensar esse capítulo como representando a OBRA.

No capítulo 3, finalmente, HOMEM e OBRA são contemplados pelo olhar de Barthes que os desvenda, e que os revela para nós, contando de sua vocação para servir a todos, dando a cada um a condição de criar a própria língua, configuração de subjetividade. Como se isso já não fosse suficiente, Homem e Obra possibilitam que se alce à dimensão de interlocução com a Divindade. Podemos pensar esse capítulo como representando o DIÁLOGO: homem – obra – Criação.

Nesta apresentação quase que abstrata do fechamento de cada um dos capítulos, sem nos darmos conta, mais uma vez somos confirmados no propósito inicial: a obra atravessa o tempo e o seu criador, e presta-se a que cada homem possa ser do seu próprio tempo, e ainda criar no seu interno a possibilidade de ser alcançado pelo Único capaz de fazê-lo transcender a si mesmo: Deus.

Poesia e divagações à parte, voltemos às considerações finais formais.

Por instinto e intuição, Inácio captou as mudanças profundas que estavam preparando o nascimento de um novo tempo, que trazia no seu bojo um novo homem, convencido de que lhe cabia tomar o destino de sua vida e de sua história em suas próprias mãos e que lhe cabia ser responsável pela sociedade que estava sendo construída. Assim, a construção deste homem moderno já não passa pelo sentido e normas de uma estrutura social e religiosa que está fora dele, e a ele dita normas, segundo as quais ele deveria ordenar-se. Suas potencialidades humanas, suas realizações já estão em suas próprias mãos; a evidência maior já não é mais acreditar em Deus e tê-Lo como referência para si e para sua concepção de sociedade. De qualquer forma, resta ao homem sempre a necessidade de ordenar-se frente ao viver.

Inácio, ao colocar desde o início dos EE que é necessário “ordenar afetos para encontrar a Vontade Divina para sua vida”, pode atender a esse homem moderno, pois olha para sua pessoa, para seu dinamismo interno, compreendendo-o submetido a diferentes espíritos que o movem e lutam dentro dele, e oferece-lhe instrumentos (as Regras várias que constam dos EE) para conhecer-se e situar-se em relação a si mesmo, condição para ser livre.

Falamos da liberdade que advém da autenticidade de si mesmo, resultante de um conhecer-se que gera autonomia, que leva a um domínio de si e à apropriação de um rumo pessoal de vida. No entanto, esse conhecer-se não está voltado para si mesmo, apenas. Ou melhor, durante todo o processo dos EE, este homem que busca a si mesmo e busca ser livre, é confrontado com algo que está além dele, ao qual ele tem que se referir: é um Deus que está em todas as coisas e todas as coisas estão nEle.

Importante compreender que não estamos falando de uma liberdade, aquela entendida como poder “fazer o que se quer”, “ser livre para decidir”; talvez isso seja apenas responder às oscilações do mercado financeiro e às demandas de uma sociedade que não cansa de nos propor novas alternativas de consumo, quer seja de bens materiais, como de bens “espirituais”, conforme a mais “nova moda” espiritual.

A espiritualidade inaciana pretende alcançar o homem em seu tempo e lugar, quaisquer que sejam eles; alcançado e encontrado em si mesmo, espera-se que este homem, por si, alcance seu tempo e lugar, inserindo-se em sua realidade e mundo e responsabilizando-se por eles.

Aqui, a partir do que vimos nos capítulos 1 a 3, tratados do porquê de os EE poderem ser valiosos e encontrar ressonância no homem de hoje. Importante lembrar que se os EE são o fruto da história da vida de Inácio, da sua busca de Deus, só (e que não é “só”! – é tanto!) por isso já o poderiam ser em nossa própria história. Nesse momento, vale tomar as palavras do Cardeal Carlo Martini e receber sua generosa partilha:

“(…) quando tomei em minhas mãos o livro de sto. Inácio, descobri que era bastante diferente do que pensava; nenhum barroquismo, nenhum adorno, uma essencialidade absoluta, simplesmente com as únicas palavras necessárias pra convidar a um *itinerário da mente*. Impressionavam-me as formulações enxutas, as indicações apenas esboçadas, que correspondiam, no entanto, a estados de ânimo, a situações que percebia serem as minhas. Refazia, em certo sentido, a experiência de Inácio. Isto é, começava a refletir, com a ajuda dos *Exercícios*, sobre meus estados de ânimo, e encontrava que a chave para me entender, era a chave justa.”¹

Valendo-nos do depoimento de Carlo Martini: entendemos que os EE permitiram que ele “visitasse” sua mente, encontrando seus estados de ânimo e a chave para poder entendê-los. Usualmente, acreditamos que se algo nos fez sentido, também poderá fazer para outrem. Se tanto Carlo Martini como nós somos “homens de hoje”, o que nos foi útil também poderá vir a sê-lo para outros deste mesmo nosso tempo. O secularismo e o tecnicismo estão presentes em todos nós, deixando seco e fragmentado nosso interior, e fazendo-nos ansiosos por nos conhecer e entender, sedentos de síntese e de unificação interna. Os EE oferecem-nos uma chave importante para entender a nós mesmos. Por isso e por todos os que estão aqui apresentados neste trabalho, incluindo o pai Inácio (permitam-nos a familiaridade!), acreditamos que os *Exercícios Espirituais de sto. Inácio de Loyola* podem alcançar o homem de hoje, nesse seu desejo e necessidade.

Carlo Martini considera útil definir a atualidade dos EE dando deles uma descrição², mas desde o espírito do próprio Inácio, e usando as suas *Anotações 1 e 4 [EE 1 e 4]*³. Propõe-nos, assim, uma descrição dos EE:

¹ MARTINI, Carlo, in GARCÍA LOMAS, Juan M. (Ed.). “*Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*”- Congreso Internacional de Ejercicios. Bilbao/Santander: Ediciones Mensajero/Sal Terrae, s/d. p. 11-12. Os itálicos são nossos.

² MARTINI, Carlo, in GARCÍA LOMAS, Juan M. (Ed.). “*Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*”. Cap. 1. “Ejercicios Espirituales y momento actual: planteamiento del Congreso”, p.11-24.

1. Os EE são um *conteúdo* [EE 4]⁴: eles estão feitos de Bíblia e de experiência. São uma *lectio divina continua* dos Evangelhos, que aparecem, sobretudo, nos cinquenta mistérios da vida de Cristo sobre os quais meditamos ou contemplamos. A matéria dos EE disposta dessa maneira permite responder a propostas advindas do Concílio Vaticano II, que insistem na leitura da Sagrada Escritura, acompanhada de diálogo entre Deus e o homem (*Dei Verbum*). Os EE são um instrumento prático e eficaz para esse propósito, o que ainda mais lhe reforça a atualidade.
2. Os EE são uma *atividade da mente* [EE 1]⁵: meditações e contemplações são a atividade do espírito mais praticada nos EE e equivalem à *lectio divina*. Embora Inácio não tenha usado esse vocabulário clássico, nele está uma *lectio-meditatio-oratio-contemplatio*. *Lectio*: é trazer à memória o texto, destacando o que nele chamou a atenção do orante. *Meditatio*: é discorrer sobre o texto com o entendimento. *Oratio-contemplatio*: é o movimento da afetividade e da oração, falando vocal ou mentalmente com Deus Nosso Senhor. “Os EE entendidos como atividade espiritual, são concretamente uma introdução à *lectio divina*, que assim se torna mais acessível e, por assim dizer, mais ‘personalizada’ também para aquele que não tem grandes conhecimentos exegéticos”.⁶
3. Os EE são uma *organização da matéria* [EE 4]⁷: no processo dos EE, cada matéria deve acontecer no seu tempo e em seu lugar. Isso faz com que a *lectio divina*, através dos EE, ganhe método, pois: a. a matéria é dividida em etapas (as quatro semanas); b. a cada etapa de leitura, meditação e contemplação correspondem objetivos a serem alcançados e frutos a serem colhidos; c. algumas chaves de leitura são sugeridas, privilegiando e marcando momentos fundamentais, como os da Segunda Semana, em que se dão as Eleições (Rei, Bandeiras, Binários, Graus de humildade). Podemos dizer que ao quadrinômio clássico *lectio-meditatio-oratio-contemplatio* acrescenta-se algo novo (mesmo que ele antes estivesse implícito), dentro desta organização dos EE, que é o encaminhar a oração para uma ação prática, através do

³ Das referidas *Anotações*, iremos transcrever apenas o trecho usado pelo Cardeal Martini ao tratar da descrição dos EE.

⁴ “[EE 4]: (...) a Segunda [Semana], que é a vida de Cristo Nosso Senhor até o dia de Ramos, inclusive; a Terceira, a paixão de Cristo Nosso Senhor; a Quarta., a Ressurreição e Ascensão.”

⁵ “[EE 1]: (...) por estes termos, EE, se entende qualquer modo de examinar a consciência, de meditar, de contemplar, de orar vocal e mentalmente, e outras operações espirituais, conforme se dirá mais adiante.”

⁶ MARTINI, Carlo, in GARCÍA LOMAS, Juan M. (Ed.). “*Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*”, p.15.

⁷ EE 4: (...) Pois dado que, na primeira semana, alguns são mais lentos *para encontrar o que buscam*, isto é, contrição, dor e lágrimas por seus pecados, e outrossim como alguns são mais diligentes que outros, e mais agitados ou provados por diversos espíritos, faz-se mister, às vezes, abreviar a semana; às vezes, alongá-la; e assim se procederá em todas as semanas seguintes, *procurando as coisas consoante a matéria apresentada*. (Os itálicos são nossos.)

discernimento e deliberação. Ao caráter “edificante” da *lectio*, que é capaz de preencher o homem de pensamentos de Deus, agrega-se sua conclusão prática que são escolhas edificantes, nas quais se pode servir ao Senhor na Igreja corpo, que é a visível comunidade de fiéis. Isto confirma, mais uma vez, e sob outro prisma, a atualidade dos EE.

4. Os EE são um *dinamismo de eleição* [EE 1]⁸: de novo encontramos a extraordinária atualidade dos EE, pois assim como no tempo de Inácio (e em qualquer tempo e sociedade), toda escolha verdadeira e autenticamente livre é aquela que acontece quando os condicionamentos sociais, familiares e pessoais puderam ser afastados. Além disso, no processo dos EE, a oração pretende uma escolha livre, que tem seu coração dirigido a um objetivo, que é a transformadora aproximação pessoal e metódica da imitação do Cristo pobre e humilde.

E considerando tudo isso, sugere-nos ainda Carlos Martini:

“Contudo, objetivando a ação, isto é, a eleições práticas de serviço evangélico, é especialmente transformante a *lectio divina* praticada de modo metódico e contínuo, com atenção a algumas pautas ou chaves de leitura, aptas a promover um discernimento segundo o Evangelho; e isto são os *Exercícios Espirituais*. (...) Tal modo pode aplicar-se, conforme minha experiência, também a outras páginas da Escritura⁹, distintas das propostas por Inácio. (...) O conteúdo pode variar, desde que se permaneça submetido, de algum modo, às mesmas pautas, à mesma chave de leitura, à mesma dinâmica. (...) quem já fez várias vezes os EE com a matéria proposta por Inácio, pode, de maneira útil, mudar, conservando o mesmo método.”¹⁰

Apresentamos, em comunhão com as idéias do Cardeal Carlo Martini, uma descrição dos EE que contempla sua condição de atualidade. Mas é possível avançar ainda mais, e continuar perguntando-nos, desde o que caracteriza o processo dos EE, o que o pode fazer atual. A *subjetividade* e a *liberdade* são dois temas atuais e com os quais o homem de hoje está especialmente defrontado: ser ele mesmo e encontrar liberdade, a despeito de tudo o que o estimula e o afasta de si, dentro de uma sociedade que precisa consumir. Coloquemos os EE ao lado dessas questões.

⁸ EE 1: (...) se dá o nome de EE a todo e qualquer modo de preparar e dispor a alma, para tirar de si todas as *afeições desordenadas e, afastando-as, procurar e encontrar a vontade divina*, na disposição da vida para a salvação da alma. (Os itálicos são nossos.)

⁹ EE aplicados a outra página da Escritura, pelo próprio Carlo Maria Martini. *O Deus vivo – o exemplo do profeta Elias*. Coimbra: Gráfica de Coimbra. Portugal. s/d. Retiro pregado às religiosas de clausura da diocese de Milão, mas também transmitido pela emissora diocesana e Rádio Maria, em agosto de 1990.

¹⁰ MARTINI, Carlo, in GARCÍA LOMAS, Juan M. (Ed.). “*Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*”, p.17.

Entremos no tema da *subjetividade*. É interessante observar hoje que nossa sociedade está menos marcada pelo ateísmo, e mais por uma crescente privatização e individualização de fé, que se recorta num horizonte à maneira do que a cada um lhe parece e apetece. Os EE respondem a isso, propondo-se como alternativa, sobretudo porque não são uma resposta teórica, nem uma série de princípios. Os EE são um *exercício*! Conforme sugestão de Carlo Martini, se eles forem usados também como formação através de uma *lectio* contínua e metódica da Escritura, e vivida no íntimo do sujeito, proporcionará a este um contato experiencial, também contínuo e metódico consigo mesmo, com seu mundo interior, suas angústias e fantasias (quase que à maneira de uma psicanálise), mas através do *acontecimento da vida, morte e ressurreição de Cristo*, como ambiente, exemplo, motivo e força para eleições práticas e difíceis da vida. Dessa maneira, a pessoa é chamada a entrar em si mesma, em sua interioridade, mas tendo no horizonte algo fora dela, que lhe marca a subjetividade, alargando-a e tirando-a de um centro que poderia mantê-la fechada em si mesma.

Entremos no tema da *liberdade*. Uma vez mais, como os EE são uma *lectio divina continua*, eles convertem-se num exercício interior de oração, de confrontação com Cristo e consigo mesmo, que traz à luz afetos desordenados e ensina a reconhecer as tentações que afastam de uma liberdade própria. Liberdade que não é arbitrariedade e possibilidade de fazer qualquer coisa, mas é redescoberta de valores humanos mais profundos, que desperta a capacidade autônoma de eleger o bem, e desata a liberdade de condicionamentos. Deste modo, os EE preparam para essa vida interna mais plena e que se reflete numa vida externa mais própria e comprometida com tudo e todos. Os EE preparam para isso, não apenas porque também são a *lectio divina* que Carlo Martini aponta, mas, sobretudo, porque no seu bojo estão todas Regras e Anotações que Inácio deixou, permeando o processo de oração em busca da interlocução com a Divindade¹¹.

Tomemos agora o padre espanhol J. Antonio Pagola¹² em sua reflexão sobre a modernidade, e que nos ajuda a reforçar a ponte que estamos desenhando entre o homem atual e o seu encontro com os EE.

“Na consciência moderna, uma profunda mudança cultural está colocando em crise o nascimento e a vivência da fé cristã. Cada vez se torna mais difícil despertar uma fé viva em

¹¹ Usamos a expressão “divindade” porque é assim que Barthes se refere ao Deus, com quem se busca a interlocução, dentro dos EE. Veremos isso no capítulo III deste trabalho.

¹² José Antonio Pagola é um sacerdote diocesano espanhol, autor do excelente trabalho *Jesus – uma aproximação histórica*, publicado em 2010 pela editora Vozes.

Deus e no Jesus Cristo, por via de ‘doutrinação’. Por um lado, está em crise toda autoridade. É difícil que a fé brote da obediência a uma autoridade religiosa que se apresente como possuidora da verdade. Por outro lado, mais do que doutrina religiosa, as pessoas buscam uma experiência que as ajude a viver com sentido e esperança. Muitos homens e mulheres distanciam-se quase instintivamente de qualquer iniciação à fé, entendida como ‘processo de aprendizagem’. Muitos que se sentem perdidos e vivem sem esperança, poderiam descobrir com alegria que não estão sós, que *podem confiar em um Deus Pai* e que *podem viver com a esperança de Jesus*. É o que mais necessitam”¹³.

Acreditamos que os EE se prestam a ocupar esse lugar necessário e desejado. Os EE levam ao encontro do Pai Misericordioso (Primeira Semana) e propiciam a “Contemplação para alcançar amor” (Quarta Semana), que é o Amor do Pai e a Esperança dada pela Ressurreição do Filho. Assim, os EE podem ser uma alternativa para esses homens e mulheres, contemporâneos, com os quais Pagola está preocupado, assim como tantos e tantos de nós.

Os EE tocam temas fundamentais da vida em geral, dando um itinerário para uma maturidade, e isso não apenas para o crente cristão, segundo p. Adolfo Chércoles. Tendo isso em mente, a proposta do Cardeal Martini chega-nos como alvissareira. Ele não só nos propõe, como já o realizou¹⁴, o diálogo com os não crentes. Não só é fundamental dar expressão às diversas vozes, como também é fundamental escutar o crente e o não crente que há em cada um de nós, na dinâmica que nos propõe sto. Inácio, que é a de aprender a discernir e a descobrir as atitudes e lutas internas. “(...) a distinção que fazemos entre nós não é entre crentes e não crentes, é muito mais entre gente que pensa e gente que não pensa. E visto que todos devemos ser gente que pensa, confraternizemo-nos no caminho.”¹⁵

E esse é também o nosso desejo: que nos confraternizemos!

¹³ PAGOLA, José A. *Homilia* divulgada pela rede evangelizadora Boas Notícias, a 6 de março de 2011. O texto sobre o qual ele medita é o de Mt 7, 21-27.

²¹ A esse respeito, ver: MARTINI, Cardeal Carlo M., SPORSCHILL, Georg. *Diálogos noturnos em Jerusalém* – sobre o risco da fé. Coleção Comunidade e Missão. São Paulo: Paulus, 2008.

¹⁴ A esse respeito, ver: ECO, Umberto e MARTINI, Carlo Maria. *Em que crêem os que não crêem?* 11ª. ed., Rio de Janeiro: Editora Record, 2008.

¹⁵ MARTINI, Carlo, in GARCÍA LOMAS, Juan M. (Ed.). *“Ejercicios Espirituales y mundo de hoy”*, p.23.

BIBLIOGRAFIA

ALEMANY, Carlos e GARCÍA-MONGE, José A. (ed.) *Psicología y ejercicios ignacianos*. Colección Manresa, v. 5/6, Bilbao/Santander, Mensajero/Sal Terrae, s/d, 2v.

ALTER, R., KERMODE, F. (org.). *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

ARANA, Germán. "Santidad". In: Grupo de Espiritualidad Ignaciana (org. GEI). *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, Ed. Mensajero – Sal Terrae, Bilbao, 2007, p.1612-1617.

ARZUBIALDE, Santiago. *Ejercicios espirituales de s. Ignacio: historia y análisis*. 2 ed. revisada, Colección Manresa, v.1, Bilbao/Santander: Mensajero/Sal Terrae, 2009.

BAKKER, Leo. *Libertad y experiência: historia de la redacción de las Reglas de discreción de espíritus en Ignacio de Loyola*. Colección Manresa, v.13, Bilbao/Santander, Mensajero/Sal Terrae, s/d.

BARREIRO, Álvaro. *A contemplação da vida de Jesus Cristo: história, método e teologia dos Exercícios Espirituais Inaciano*. São Paulo: Loyola. 2009.

BARTHES, Roland. *Fragmentos de um discurso amoroso*. 11ª ed., Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1991.

BARTHES, Roland. *Sade, Fourier, Loyola*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BERTRAND, Dominique. *La política de san Ignacio de Loyola: el análisis social*. Colección Manresa, v.28. Bilbao/Santander, Mensajero/Sal Terrae, s/d.

BINGEMER, Maria Clara L., “Eu, o Outro e os outros”. In: *Revista Itaici*. São Paulo, 2005. v.15, n.62, p.5-13.

BISCHOF, Joseph E. *Soldado de Deus: santo Inácio de Loyola*. São Paulo: Dominus Editora S.A., 1964.

BORRIELLO, L., CARUANA, E., DEL GENIO, M.R., SUFFI, N. (org.). *Dicionário de Mística*. São Paulo: Edições Loyola/Paulus. 2003.

CALVINO, Ítalo, *Seis propostas para o próximo milênio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CARPINEJAR, Fabrício. *www.Twitter.com/carpinejar*. São Paulo: Ed. Bertrand Brasil, 2009.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. 1. Artes de fazer. 6 ed., Petrópolis: Vozes, 2001

CERVANTES Saavedra, Miguel de. *Don Quijote de la Mancha*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, Circulo de Lectores, 1998

CHÉRCOLES, Adolfo. “Conocimiento interno del desorden... y del amor”. In: *Maestros de la sospecha, críticos de la fé*. Cristianisme i Justícia, Barcelona, 2007, p.83-104.

CHÉRCOLES MEDINA, Adolfo. *La afectividad y los deseos*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 1995.

CHÉRCOLES MEDINA, Adolfo. *La oración en los EE de s. Ignacio de Loyola*. Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2007.

CHÉRCOLES, Adolfo. “Conocimiento interno del desorden... y del amor”. In: *Maestros de la sospecha, críticos de la fé*. Cristianisme i Justícia, Barcelona, 2007, p.83-104.

CHÉRCOLES, MEDINA, Adolfo. *Apontamentos para dar Exercícios espirituais de s. Inácio de Loyola*. Segunda versão. Impresso, 2009.

CHORNE, Diana y GOLDENBERG, Mario (comp.). *La creencia y el Psicoanálisis*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

CHRISTENSEN, B. *A peregrinação interior*. São Paulo, Paulinas, 2000.

CODINA, Gabriel. In Diccionario de *Espiritualidad Ignaciana*. Organizado por el GEI – Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Colección Manresa, n. 37-38, Bilbao/Santander:Mensajero/Sal Terrae, 2007. Pedagogia ignaciana p.1426-1430.

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa*. São Paulo: Paulinas, 2001.

DICCIONARIO de *Espiritualidad Ignaciana*. Organizado por el GEI – Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Colección Manresa, n. 37-38, Bilbao/Santander:Mensajero/Sal Terrae, 2007.

DOLTO, Françoise. *O evangelho à luz da Psicanálise*. [Entrevistada por Gérard Sévérin], Rio de Janeiro, Imago Ed.Ltda., 2 vol., 1979.

DOLTO, Françoise. *Solidão*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

DOLTO, Françoise. *A fé à luz da psicanálise*. [Entrevistada por Gérard Sévérin], Campinas,SP: Verus, 2010.

DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos. *Orar depois de Freud*. São Paulo, Loyola, 1998.

DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos. *Psicoanálisis y religión: el diálogo interminable*. Madrid, Trotta, 2000.

DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos. *Psicodinámica de los ejercicios ignacianos*. Bilbao/Santander, Mensajero/Sal Terrae, s/d.

- DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos. *Crer depois de Freud*. São Paulo, Loyola, 2003.
- DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos. “Los ejercicios espirituales, experiência de reconciliación”, Boletín de Espiritualidad, 2006.
- FESSARD, Gaston. *La dialectique des exercices spirituels de Saint Ignace de Loyola*. Paris, Aubier, 1956.
- FRICK, Eckhard. “Imaginación”. In: *Diccionario de espiritualidad ignaciana*. Organiza: Grupo de Espiritualidad Ignaciana GEI. Bilbao/Santander:Ediciones Mensajero/Sal Terrae. 2007, p.987/993.
- GARCÍA LOMAS, Juan M. (Ed.). “Ejercicios Espirituales y mundo de hoy”- Congreso Internacional de Ejercicios. Bilbao/Santander: Ediciones Mensajero/Sal Terrae, s/d.
- GEI - Grupo de Espiritualidad Ignaciana (org.). *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Colección Manresa, n. 37-38, 2 v., Bilbao/Santander:Mensajero/Sal Terrae, 2007.
- GESCHÉ, Adolphe. *O Mal*. São Paulo, Paulinas, 2005.
- GESCHÉ, Adolphe. *O ser humano*. São Paulo, Paulinas, 2005
- GESCHÉ, Adolphe. *Deus*. São Paulo, Paulinas, 2005.
- GRACIÁN, Baltasar. *A arte da prudência*. São Paulo: Editora Martin Claret Ltda, Coleção Obra-prima de cada autor, n. 5, 2007.
- GIULIANI, Maurice. *Acoger el tiempo que viene*. Colección Manresa, v. 36. Bilbao/Santander: Mensajero/Sal Terrae, 2006.
- KUSCHEL, Karl-Josef. *Os escritores e as escrituras: retratos teológico-literários*. São Paulo: Loyola, 1999.
- LE GOFF, Jacques. *Em busca da Idade Média*. 3.ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- LE GOFF, Jacques. *Uma longa Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- LE GOFF, Jacques. *O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- LENAERS, Rogers. *Outro cristianismo é possível: a fé em linguagem moderna*. São Paulo: Paulus, 2010.
- LIMA, Heber Salvador de. *Mancando em busca de um reino...: heroísmo de um jovem de ontem para o jovem de hoje*, São Paulo: Edições Loyola, 1994.
- LISPECTOR, Clarice. *Laços de família*. São Paulo: Francisco Alves, 1991.

LONSDALE, David. *Olhos de ver e ouvidos de ouvir*. São Paulo, Loyola, 2002.

LOYOLA, Inácio de. *Autobiografia de Santo Inácio* (até Manresa) [Introdução e notas de Maurizio Costa, sj]. São Paulo: Loyola, s/d.

LOYOLA, Inácio de. *Diário Espiritual*. [Tradução e notas: pe. Armando Cardoso, sj], 2 ed., São Paulo: Edições Loyola, 1996

LOYOLA, Inácio de. *Diário Espiritual*. [Tradução: R.Paiva, sj. Notas: Pierre Antoine Fabre e Maurice Giuliani. Introdução: Pierre Antoine Fabre, São Paulo: Edições Loyola, 2007.

LOYOLA, Ignacio de. El relato del peregrino: *autobiografia*. Bilbao: Mensajero, s/d.

LOYOLA, Ignacio de. *Exercícios Espirituais*. Orientou a tradução e fez anotações: pe. Géza Köveczes. Porto Alegre, 1996, s/ed.

LOYOLA, Ignacio de. *Exercícios Espirituais*. Apresentação, tradução e notas do CEI – Centro de Espiritualidade Inaciana de Itaici. 2 ed., São Paulo: Edições Loyola, 2006.

LOYOLA, Ignacio de. *Obras* (por Ignacio Iparraguirre, Candido de Dalmases e Manuel Ruiz Jurado). 6 ed., Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1997.

MAGALHÃES, Antonio. *Deus no espelho das palavras: teologia e literatura em diálogo*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

MAIA, Pedro Américo. “Os ‘Exercícios Espirituais’ de Santo Inácio: texto e contexto (I)”. In: *Revista Itaici*. São Paulo, 1995. n.19, p.13-22 /p.11-20 no site (edição esgotada, e acessada pelo site www.itaici.org.br, revista Itaici, edições anteriores [26-06-10].

MAIA, Pedro Américo. “Os ‘Exercícios Espirituais’ de Santo Inácio: texto e contexto (II)”. In: *Revista Itaici*. São Paulo, 1995. n.22, p.47-52/ p.42-48 no site (edição esgotada, e acessada pelo site www.itaici.org.br, revista Itaici, edições anteriores [26-06-10].

MAIA, Pedro Américo. “Uma experiência de Deus: Os ‘Exercícios Espirituais’ de Santo Inácio: texto e contexto (IV)”. In: *Revista Itaici*. São Paulo, 1995. n.25, p.51-58/p.43-50 no site (edição esgotada, e acessada pelo site www.itaici.org.br, revista Itaici, edições anteriores [26-06-10].

MELLONI, Javier. *La mistagogía de los ejercicios*. Colección Manresa, v. 24. Bilbao/Santander, Mensajero/Sal Terrae, s/d

MIRANDA, Mário de França. *Igreja e sociedade*. São Paulo: Paulinas, 2009.

MITRE, Emilio. *La España medieval*. Madrid: Ediciones Istmo, S.A., 2008.

NETTO de OLIVEIRA, José Antonio. *Perfeição ou Santidade e outros textos espirituais*. 2ª. ed., Ed.Loyola, São Paulo, 2002.

- PAGOLA, José A. *Jesus: aproximação histórica*. Petrópolis: Vozes. 2010.
- PANNIKAR, Raimon. *Ícones do mistério: a experiência de Deus*. Coleção Algo a dizer. São Paulo: Paulinas, 2007.
- PLAZAOLA, Juan, sj (ed.). *Las fuentes de los ejercicios espirituales de San Ignacio: actas Del Simposio Internacional (Loyola, 15-19 septiembre 1997)*. Bilbao: Mensajero, 1998.
- RAHM, Haroldo J.. *Inácio de Loyola – um leigo de oração*. São Paulo: Edições Loyola, 1989.
- RAHNER, Karl. *Palavras de Inácio de Loyola a um jesuíta de hoje*. Coleção Ignatiana. n.18. Orientação da CPJB (Conferência dos provinciais jesuítas do Brasil). s/ed. s/d.
- RUIZ PÉREZ, Francisco José. "Camino". In: Grupo de Espiritualidad Ignaciana (org. GEI). *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, Ed. Mensajero – Sal Terrae, Bilbao, 2007, p.260-267.
- SCHÖKEL, Luís Alonso. *Bíblia do Peregrino*. São Paulo: Paulus, 2002.
- SEGUNDO, Juan Luis. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré*. São Paulo, Paulinas, 1985.
- SHELDRAKE, Philip. *Espiritualidade e teologia: vida cristã e fé trinitária*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- SHELTON, Charles M. *Quando um jesuíta aconselha outros – algumas orientações práticas*. Texto xerocopiado.
- SOBRINO, Jon. *Cristologia a partir da América Latina*. Petrópolis, Vozes, 1983.
- TELLECHEA IDÍGORAS, José Ignacio. *Ignacio de Loyola: solo y a pie*. 3 ed., Salamanca: Sígueme, 1990.
- THOMAS, Joseph. *O segredo dos jesuítas: Os Exercícios Espirituais*, São Paulo: Edições Loyola, 1990.
- VARAZZE, Jacopo de. *Legenda Aurea: vidas de santos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- VARILLON, F. *Crer para viver – conferências sobre os principais pontos da fé cristã*. São Paulo, Loyola, 1991.
- VÁZQUES-MORO, U. *A orientação espiritual: mistagogia e teografia*. São Paulo, Loyola, 2005.
- VÁZQUES-MORO, U. *A contemplação para alcançar amor*. São Paulo, Loyola, 2005.
- YUNES, Eliana. "Barthes, leitor de Loyola". In: BINGEMER, Maria Clara (org.) *Anais do Seminário Internacional "A globalização e os jesuítas: origens, história e impactos"*. São Paulo: Loyola, 2007, v.II, p.92.

ZAS FRIZ, Rossano. In *DICCIONARIO de Espiritualidad Ignaciana*. Organizado pelo GEI – Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Colección Manresa, v.38. Bilbao/Santander: Mensajero/Sal Terrae, 2007. Mística ignaciana p.1255-1265.

ANEXO 1

Palavras de Inácio de Loyola a um peregrino de hoje¹

Caro peregrino, querida peregrina:

Que alegria estar a escrever-lhe apesar da distância de tempo e espaço que nos separa. Queria conversar com você sobre uma idéia que sempre me apaixonou. Será que ela mantém ainda tal vigor que fale a você neste outro contexto? Senti-me sempre como alguém enviado ao mundo, metido no mundo, transpirando mundo por todos os poros.

Entreguei-me à vida mundana da corte. Ela me trouxe muitos prazeres bem terrenos. Eles me seduziram e me retiveram imerso na vida cortesã. Levaram-me a desregramentos morais. No entanto, conservei sempre o coração honesto, fiel e de cavaleiro. A nobreza para mim não se resumia a sangue. Era cultura, espiritualidade, visão de mundo.

Que diferença do seu mundo! O mundo capitalista criou outra corte. A do dinheiro. Ascende à nobreza quem entra no clube dos mais ricos. Às vezes, ponho-me a pensar. Vivendo no seu mundo com meu ideal de nobreza, será que eu me lançaria na aventura da riqueza fácil e abundante? Creio que não. Eu não era nenhum santo. Até mesmo muito pecador. Mas meu idealismo e senso de humanidade não me permitiriam reduzir a nobreza de coração ao dinheiro. Basta um mínimo de grandeza de alma para ver que a cultura do dinheiro é vazia, fútil. Não, ela não me atrairia. Será que atrai a você?

Gostaria de conversar com você sobre outro envio ao mundo. Eu mudei e muito. Tudo veio de um fracasso, de uma dor, de uma operação com longa convalescença. O fracasso foi uma derrota na batalha contra os franceses. A dor foi uma ferida na perna por conta de um balaço que a atingiu e a quebrou. Vieram as operações sem anestesia, ainda animadas pela vaidade de querer continuar elegante e poder dançar.

Sabe, foi nesse momento que quebrei, não a perna pois já o fizera, mas a couraça do coração. Abri os olhos para outro mundo. Diria mesmo para outros mundos no plural. Entrei numa nova escola. Ignorante das filigranas da ação de Deus no coração humano, comecei a perceber dentro de mim um jogo de sentimentos.

¹ Escreveu esta carta, o padre jesuíta Eduardo Beltramini, a 31 de julho de 2010, por ocasião da peregrinação Campinas-Itaici. A obra *Palavras de Inácio de Loyola a um jesuíta de hoje*, de Karl Rahner, sj, tem sido inspiradora e gerado muitos frutos. Outros têm tomado este modelo, o de escrever uma carta, em nome de Inácio, para dirigir-se a um grupo de pessoas, em momentos especiais, e assim não só transmitir uma mensagem, mas também a própria história e as experiências espirituais de Inácio. Esta carta, acima, dirigida a um grupo de peregrinos, é tomada de uma mais longa, escrita pelo pe.J.B.Libanio, sj, *Carta de Santo Inácio ao jovem de hoje*, In: <http://www.cpalsj.org/> no dia 25.08.10.

Entravam-me pelo coração dois mundos. Aquele primeiro de amores mundanos, cavalaria, conquista de jovens damas. Enchia-me de prazer, mas, depois essas imagens se esvaneciam como bolha de sabão e ficava-me o gosto amargo do vazio. Em outros momentos, sentia o contrário. São Francisco fez isto, São Domingos fez aquilo. E eu? Também o quero. E doía-me deixar atrás de mim aquele mundo anterior. Mas no final do processo interior permanecia um gosto alegre, leve, diferente.

Fico a pensar: será que isso não lhe ocorreu também a você? Sei que muitos de vocês nas férias ou mesmo nos finais de semana lançam-se a missões, a atividades pastorais em lugares difíceis, em contato com marginalizados e excluídos da sociedade. Aí vivem experiências diferentes das festas e noites de fim de semana com colegas de farra. Será que você já atinou para a diferença entre a alegria dessas duas experiências? Como é que você voltou para casa depois de uma atividade pastoral, talvez austera e exigente? Que lhe passou pelo coração? E quando regressa dos finais de semana de bares e bailes? É a mesma coisa?

Confesso-lhe que foi essa percepção que me mudou a vida. Era só o começo. Ainda não estava maduro espiritualmente. Entreguei-me a exageros de austeridade, de penitência. Comecei despojando-me das vestes de nobre e trajando andrajos de um mendigo, com quem troquei de roupa. Assim peregrinei. E no meu tempo, a peregrinação fazia parte do imaginário religioso popular: eu preferi ir a dois santuários marianos.

Você já pode imaginar a beleza da experiência de peregrinar. Sei que agora está, de novo, em moda a peregrinação a São Tiago. Para peregrinar despojamo-nos. Não dá para caminhar carregando uma mala de burguesia em viagem. Respondemos com gesto de liberdade a uma sociedade de consumo que nos enche de coisas. Caminhamos a pé com o mínimo possível. Como somos capazes de viver com tão pouca coisa! Primeira grande lição. Andamos um andar contemplativo, envolto em oração, com o olhar voltado para o santuário para onde caminhamos. Num clima religioso, de purificação da memória, dos afetos, dos sentimentos. Gastamos o corpo e nele queimamos as impurezas que se nos colam no cotidiano. Depois de dias e dias com o corpo leve fisicamente, o espírito desce facilmente às suas profundezas. Quanto mistério sepultado em nós mesmos vem à tona!

A peregrinação levou-me também a Terra Santa. Era o horizonte maior de minha vida. Queria ir para lá, lá trabalhar e lá morrer. Fascinava-me pisar a terra em que Jesus viveu. Tinha-o descoberto na leitura, na meditação. Sonhava com uma imitação até física de Jesus. Lancei-me nessa aventura. Quase me mataram na Terra Santa. Não pude ficar. Enorme frustração para meu sonho juvenil.

Apreendi mais uma vez que o seguimento de Jesus necessita ir além dessa imitação material, diria física, visual. Escutei dentro de mim um chamado maior, íntimo. E abriu-se-me uma compreensão diferente do mundo. Sobre ela desejo conversar com você.

Até então conhecera o mundo das mundanidades, da conversão penitente de mim

mesmo, da peregrinação. Então fiz a descoberta mais importante de minha vida. Senti forte apelo para meter-me no mundo com companheiros que partilhassem comigo o mesmo ideal de ajudar quem estivesse à espera de uma palavra para apontar-lhe o caminho da salvação. Então sim, entendi que minha vida só teria sentido se eu me dedicasse à salvação das almas.

Hoje, soariam as palavras: solidariedade, serviço, libertação dos pobres e excluídos, cuidado com as pessoas. Senti-me realmente enviado a toda pessoa que carecesse de alguma ajuda espiritual, material, humana, especialmente em relação a sua realidade última de criatura chamada por Deus para uma eternidade de amor e felicidade. Dedicar toda a vida a ajudar os outros na tarefa mais importante de sua vida. Formulei esse desejo na linguagem de meu tempo: “servir e amar a Divina Majestade”. Depois o resumi numa frase pequenina: “em tudo amar e servir”.

Sabe, essa frasezinha tem feito sucesso. Quantas pessoas se entusiasmaram por esse ideal de vida. “Em tudo amar e servir”. Ela relaciona o amor ao seu serviço e assim define profundamente que coisa seja amar. Em outro lugar, escrevi que o amor deve pôr-se mais em obras que em palavras. É fácil dizer que amamos a Deus, a Cristo, a uma pessoa e que queremos modificar essa realidade de tanta injustiça. Será que nossas obras manifestam e encarnam as palavras?

Amar consiste na comunicação mútua do que temos a quem amamos: ciência, honras, riquezas. Se você olha para seus amigos e amigas, que é que você tem e que pode comunicarlhes? Ser enviado é tomar consciência dessa dupla realidade para servir amando e amar servindo. Muitas vezes não pensamos que os dons e as qualidades, que recebemos podem ser comunicados a outros. Você, ao ler essa carta, pode se fazer essa pergunta: que posso partilhar de mim a outros?

Era essa pergunta que me fazia quando estudava na Sorbonne. E consegui fazer-me amigo de Francisco Xavier e de Pedro Fabro que se tornaram depois grandes santos. Quem sabe que sua amizade e partilha com os colegas não os enriqueça muito além do que você imagina!

Percebi, no meu tempo, que a Igreja católica passava por grande crise interna. E apesar disso, pensei numa Ordem religiosa posta à disposição do Papa por julgar que ele, pelo cargo que exercia, tinha maior visão dos problemas da Igreja e era para tal ajudado pelo Espírito de Deus.

Movia-me a fé. Imagino que para você também a situação da Igreja e a do seu país em muitos aspectos gerem desânimo, descrédito e até mesmo indignação. Tanta injustiça social, tanta riqueza ao lado de multidões imensas de pobres, famintos. Em seu país há segmentos sociais que são discriminados por causa da raça, da pobreza, da falta de educação escolar e preparação para o trabalho hoje cada vez mais exigente. E que fazer?

A Ordem que fundei recebeu de mim uma inspiração na linha do “serviço da fé e da promoção da justiça”. Fé e justiça são causas que merecem a vida de qualquer pessoa com um mínimo de idealismo. Quando penso na fé, sonho com você aprofundando a espiritualidade, comprometendo-se na pastoral catequética da paróquia. A espiritualidade dos Exercícios Espirituais põe no centro da fé o seguimento de Jesus. Como Ele foi enviado ao mundo, assim o cristão o é nas pegadas dele. Você conseguirá isso à medida que freqüentar na oração, na contemplação, na leitura meditada do Evangelho a pessoa de Jesus. A relação com a pessoa de Jesus robustece-nos a fé.

E a promoção da justiça? Eu não saberia responder-lhe de maneira concreta. Isso lhe toca a você que conhece sua realidade. Mas eu vivi num momento que tem semelhança com o seu. Lembre-se que no século XVI a Igreja sofreu a ruptura da Reforma de Lutero. Como responder a esse desafio de evangelização? Colonizaram as Américas, já habitadas por tribos indígenas de milhares de anos de existência. Os meus companheiros não tinham a consciência que você tem hoje da originalidade, da importância das culturas autóctones e menos ainda de uma presença salvífica de Deus nelas. Imaginavam que a traziam de fora. E o fizeram com muito zelo. Você hoje sabe como Deus atua em todas as culturas e até mesmo no humanismo ateu. Sua missão presente perdeu aquele frescor e heroísmo de grande conquistador e evangelizador para ser um trabalho de formiguinha que desperta os demais para a Transcendência presente e não percebida.

Eu cultivei com muito empenho a prática espiritual do discernimento na missão apostólica. No caso concreto de sua vida, ela implica de sua parte especial cuidado em descobrir os pontos luminosos presentes na noite mais escura da vida. É questão de atenção às pequenas iluminações que Deus, por meio de acontecimentos, pessoas, leituras, e quem sabe, até mesmo dessa simples carta, lhe concede para ver e perceber o atuar da graça.

Esse exercício espiritual supõe de você um duplo movimento: ser contemplativo na ação. No atual mundo secular, mesclado de uma chuva religiosa de ritos, canções, meditações transcendentais, gestuália carismática, não é fácil a ação comprometida.

Facilmente as pessoas se perdem ou no descrédito total ou na maré religiosa sem exigência além da satisfação emocional. Há executivos de grandes empresas, que no cotidiano vivem o esquema neoliberal de acumulação de riquezas, mas que se entregam a contemplações de corte oriental ou carismático, justapostas à ação, que raramente repercutem em sua prática social. Antes cumprem o papel de sonífero espiritual.

Já no meu caso, sonhei com uma relação bem diferente entre contemplação e ação, mantendo tanto a contemplação como a práxis libertadora. Imagine você, se se apresentasse um líder político com a proposta de uma luta séria para a libertação dos pobres, o qual, ao olhar-lhe nos olhos, lhe dissesse: topa assumir comigo esse programa de vida? Ele prometia que participaria das dificuldades e perigos de todos vocês: prisão, torturas e até a morte violenta. Certamente você se recorda dos anos terríveis dos regimes militares em que muitos

foram tragados mortalmente pela repressão. Eles não tiveram nenhum chefe disposto a morrer com eles. Mesmo assim, sem tal consciência, muitos foram até o extremo do dom de sua vida, sonhando com a libertação do povo. Com muito mais razão você é provocado a dedicar-se hoje a causa semelhante, se algum líder se colocar a seu lado para o que der e vier. E agora, vem a virada. E se esse líder é o próprio Cristo que o convida para uma entrega de vida à missão de evangelização?! Ele que já lhe mostrou até onde seu amor chegou. Deixo-lhe essa última pergunta...

Sei que a cultura que o cerca erigiu o prazer como valor máximo. E prazer não pode ser contra o projeto de Deus. Foi ele que nos criou com as cinco janelas dos sentidos, abertas para o prazer. Como poderá querer que as fechemos? A questão consiste em saber qual é a felicidade que nos plenifica para além do prazer imediato. Eu conheci bem os dois lados da “felicidade”, imersão num mundo de prazeres sensíveis, e empenho de vida para ajudar os outros a encontrarem o caminho da salvação. Essa segunda experiência me encheu a alma. Se quiser, experimente dedicar-se ao bem dos outros e vivenciará o próprio bem e felicidade.

Com muita esperança em você, caro peregrino, querida peregrina, fica meu abraço de velho marinheiro de guerra,



Inácio de Loyola

ANEXO 2

Além da solidão, a meditação

Françoise Dolto¹

Quando nossa vida se despoja da busca, segura de Quem vigia enquanto dormimos, e nosso espírito sabe com o sono conjungir-se sem a ele ceder;

Quando nosso fazer não é instado por lucros;

Quando nossos ditos, brotados da superabundância de nosso amor vivo, se extinguem em nossos lábios, deixando-nos sem palavras;

Quando o tempo dos outros – e o nosso, esquecido – não conduz nosso ritmo nem nossa sação em seu dia, presente incomparável em som que agora respira;

Quando nenhum lugar nos parece mais adequado que nosso corpo em sua incognoscível realidade, aceito tal qual em seu instante que passa;

Quando nossos olhos não buscam mais nenhum olhar e, não estando mais abertos nem fechados, estão prontos para o enxergar misterioso sem forma apreensível, e nossos ouvidos estão vigilantes à escuta do silêncio, na inefável expectativa de uma música ainda inaudita;

Quando nosso coração, todo acolhida, está preparado para conhecer a verdade além dos engodos sensoriais e psíquicos cujas dores e alegrias escandiram nosso tempo de encontros humanos, de encontros que – tornando-nos a verdadeira comunicação confiáveis uns para os outros – produziram frutos que deixamos entregues a seu destino;

Então, homem ou mulher; no segredo de nossa vegetativa existência, no dia-a-dia aliada ao mundo, porque nossa carne é mescla dos mesmos elementos que o constituem, numa ordem conforme à nossa espécie;

Então, sem mais nada pedir, homem ou mulher que sois, mulher que sou; então, mas só então, às vezes, talvez, temos acesso, durante o tempo de um relâmpago, às delícias inefáveis do Absoluto Encontro.

Ignorada enfim a falta-de-ser, a palavra desconhecida que combinou nossa primeira célula no corpo nosso convertido em carne falante ou eloqüente, que combinou nossos pensamentos sobrecarregados em vocábulos, nossos desejos em atos, cuja mira é conjungir-nos uns aos outros além das separações, essa palavra que, em seu contínuo fluir e em seu descontínuo solavanco, faz nosso viver, nosso indo-advindo, essa palavra invoca o VERBO, e a ele aspira.

Dolto alcança a **indiferença inaciana**, em seu viver.

¹ DOLTO, Françoise. *Solidão*. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p.415.