

# **De Inácio à Companhia de Jesus**

**(atualidade de dois centenários)**

**E**

m 27 de setembro de 1990, no significativo contexto da casa de Loyola, o Pe. Peter-Hans Kolvenbach, Superior Geral da Companhia de Jesus, encerrava uma histórica Congregação de Provinciais — a primeira em toda a existência da Ordem — ao mesmo tempo que abria as portas de um “Ano Inaciano”, durante o qual serão comemoradas duas datas significativas: os 450 anos da aprovação oficial da Companhia de Jesus (27 de setembro de 1540) e o quinto centenário do nascimento de Santo Inácio (1491).

Ao longo desse ano, cujo encerramento terá lugar simbolicamente no dia 31 de julho de 1991, festa de Santo Inácio, a Companhia de Jesus é convidada a mergulhar nas suas origens, num esforço de renovada fidelidade à graça da sua vocação, àquele “modo de vida” instaurado pelos primeiros companheiros, antes mesmo de ser reconhecido oficialmente pela Igreja em 1540.

É para esse momento privilegiado — do qual partem e para o qual convergem de alguma forma as duas datas rememoradas — que nos devemos voltar, se quisermos captar a significação deste duplo centenário. Momento no qual o itinerário *pessoal* de Inácio desabrocha na sua dimensão *eclesial* e encontra finalmente uma expressão *apostólica*. Não é, portanto, da herança espiritual de Inácio, na medida em que foi incorporada à tradição da Igreja, que iremos tratar aqui, mas *dessa forma específica* de viver a experiência inaciana, que é a Companhia de Jesus como “corpo apostólico”.

O perfil da Companhia é inseparável da personalidade de Inácio e da sua aventura espiritual. A Companhia, porém, seria incompreensível fora do contexto no qual veio à luz: a grande virada da Idade Média para os tempos modernos. Em certo sentido, ela é o resultado do encontro fecundo entre a experiência

mística de Inácio e o contexto, sob muitos aspectos, contraditório, da Renascença e da Reforma. Essa íntima relação entre mística e contexto, posta em evidência pela simultaneidade destes centenários, é um dos traços mais fecundos da Companhia e fonte de todo tipo de mal-entendidos.

Na verdade, o surpreendente da iniciativa inaciana é não ter sucumbido à nostalgia do passado nem ter-se refugiado na miragem de um futuro inexistente. No meio da multiplicidade de iniciativas e propostas que pululam sempre em tempos de crise, Inácio e o grupo por ele criado acreditaram na possibilidade de um caminho novo que levasse a sério a crise terminal da cristandade e não recuasse diante dos desafios apresentados pelo advento do humanismo renascentista.

Esse caminho passava por uma volta à radicalidade do evangelho. Mas de um evangelho em liberdade. Em face da desagregação do universo cultural, social e eclesial no qual tinha sido vivida até então a fé cristã, a proposta de Inácio é uma autêntica ruptura, mas criadora de algo novo. Nesse sentido ela é também uma iniciativa dos "tempos das Reformas". Retorno decidido ao radical "modo evangélico", como resposta aos novos valores humanos que emergiam da Renascença e interpelação de uma situação eclesial profundamente deteriorada. Os Exercícios Espirituais são a chave hermenêutica dessa nova situação, cultural e eclesial, da experiência cristã que passa pelo valor central da liberdade redescoberta do sujeito. Eles apostam numa *apropriação pessoal* (o que não equivale a individualista) e *responsável* (social e eclesialmente) da experiência cristã. A Companhia, para Inácio, é a tradução eclesial e apostólica desta intuição. Os primeiros e mais ousados capítulos da epopéia jesuítica — na Europa, na Índia, na China ou na América Latina — são o testemunho dessa vontade decidida de encarnar o evangelho no que já eram os albores do "mundo moderno".

Por ter-se aberto — não sem discernimento — aos pressupostos e aos desafios do novo humanismo, a Companhia será acusada, mais de uma vez, de ter substituído a fé em Deus pela fé nos meios humanos, numa espécie de "horizontalismo" ou de "secularização" *avant la lettre*. Pelo realismo da sua experiência espiritual encarnada e, portanto, mediatizada eclesialmente, ela será identificada apressadamente como tropa de choque do Papado e vanguarda da "contra-reforma". Visão duplamente distorcida (sejam quais forem os motivos que para isso tenha fornecido a própria história), mas inevitável. Porque, de alguma forma, a tensão é inerente à experiência espiritual que inspira e anima a Companhia.

Em que consiste a originalidade desse peculiar "modo de vida" — como é designado já no primeiro esboço da Companhia submetido à aprovação do Papa Paulo III —, dessa ousada concepção de um grupo de "amigos no Senhor" como corpo apostólico universal? Até que ponto podemos descobrir na atual evolução da Companhia — tão inquietante para muitos, dentro e fora da mesma — os traços característicos daquela intuição inicial e, portanto, a busca apaixonada de uma fidelidade sempre maior?

Para responder a estas perguntas seria necessário desmontar alguns dos mitos que — com ou sem fundamento — desfiguram o verdadeiro rosto da Companhia e nos impedem de ter acesso ao que há de radicalmente novo e ousado na intuição inaciana. Há quem identifique os jesuítas com a busca maquiavélica do poder, há quem faça da Companhia a encarnação da própria contra-reforma, há quem só consiga entendê-la como bastião do Papado... Nenhum desses dogmas é capaz de explicar o porquê de tantos e tão desencontrados sentimentos e interpretações que fazem da Companhia de Jesus uma das organizações religiosas mais controvertidas da história cristã.

O verdadeiro "enigma" da Companhia reside na concepção paradoxal do carisma inaciano. Paradoxal porque nele se trata de viver e de dar corpo institucionalmente à difícil experiência da harmonia dos contrários. A conhecida divisa do "*in actione contemplativus*" é apenas uma das manifestações desse paradoxo que toma corpo nos mais diversos aspectos da Companhia. É uma ordem *presbiteral*, mas desde o início irmãos e estudantes *não-sacerdotes* participam da sua vida e missão; a sua razão de ser é "ajudar as almas", mas sempre esteve envolvida em trabalhos e situações que dizem respeito aos "corpos", de tantas formas torturados, dos homens; a vida dos primeiros companheiros foi um hino à *pobreza* (espiritual e atual!) mas não renunciaram ao direito de *possuir bens* e todo tipo de *recursos* para a formação e as instituições necessárias para o trabalho apostólico. De alguma forma, o empenho em manter unidos aspectos opostos da realidade equivalia a instalar a tensão e a contradição na própria natureza da Companhia.

As raízes dessa maneira paradoxal de ser devem ser buscadas na *mística inaciana* (mística, como é sabido, inseparavelmente trinitária e cristológica, e, por isso mesmo, *encarnada* e *operante*). É através dela que a intuição original da Companhia se aproxima misteriosamente do paradoxo cristão por excelência, que é a encarnação.

A obra de Inácio se compreende no espírito da grande tradição da Vida Religiosa, mas faz explodir por dentro todos os seus esquemas. Não só pela exclusão de certas estruturas "tradicionais" como também pela pretensão de entender-se a partir de um radical ser-enviada-em-missão que a faz universal nas suas raízes, tornando-a livre e disponível para qualquer obra e em qualquer lugar do mundo.

O decisivo do ponto de vista teológico-espiritual é constatar que essa ousada tentativa de *innovar tradicionalmente* ou de *ser fiel criadoramente* foi reconhecida e sancionada pela Igreja como atualização autêntica do seguimento de Jesus Cristo e, por isso mesmo, um desafio permanente para a comunidade eclesial.

Mas essa chancela eclesial, garantia do caráter evangélico da fundação inaciana, se constituiria desde o início num verdadeiro *pathos*: fonte de não poucos sofrimentos e incompreensões para a Companhia, antes mesmo de ser aprovada por Paulo III, até a sua supressão por Clemente XIV.

O carisma da Companhia continua sendo paradoxal, dentro e fora da Igreja, com conseqüentes dificuldades. Ele explica a evolução desconcertante da Companhia de Jesus nas últimas décadas. Desconcertante, porque contradiz a imagem "oficial" e não corresponde ao estatuto adquirido pela Companhia na Igreja e na sociedade, principalmente a partir do século passado. Desconcertante ainda porque, com razão ou sem ela, tal evolução foi considerada como termômetro de todas as tentações, convulsões e problemas da Igreja pós-conciliar. E, sobretudo, desconcertante porque estaria em flagrante contradição com a imaginada essência da Companhia.

As suspeitas se concentram ao redor do núcleo paradoxal da Companhia, característico da sua experiência atormentada: a tentativa de manter unidas, mais ainda, de integrar realidades opostas senão contraditórias. Na linguagem da Companhia atual: serviço da fé e promoção da justiça. E isso em fidelidade à sua vocação eclesial, como resposta àquilo que a Igreja sancionou ao reconhecer o seu direito de cidadania eclesial.

A "virada" da Companhia resultou inquietante, tanto dentro como fora dela. Em primeiro lugar, a respeito da sua missão. Ao introduzir nela a problemática social, a Companhia teria abandonado o campo específico do "espiritual" para mergulhar no âmbito "terreno" do sociológico e da sua lógica secular com conseqüências em todas as dimensões da vida dos jesuítas. Em pouco tempo, a visibilidade geográfica e social da Companhia se transformou, não sem profundas tensões internas e freqüentes conflitos sociais e eclesiais.

Permanecer no nível das metamorfoses visíveis é condenar-se a não entender a verdadeira significação e o alcance real dos acontecimentos. As transformações ocorridas na Companhia são inseparáveis do acontecido na Igreja pós-conciliar e, finalmente, do destino do cristianismo no mundo moderno. Foi necessário um Concílio para abrímos os olhos ao abismo crescente entre a Igreja e a sociedade moderna. E mais de cinco lustros para começarmos a desconfiar de que a raiz dos problemas não está no Concílio.

Na verdade, o catolicismo da primeira metade do século XX — piedoso, generoso e profundamente individualista — adormeceu sobre as conquistas do século precedente e ainda resiste a abrir-se aos desafios de um mundo no qual a racionalidade científica e a tecnologia mais sofisticada convivem de maneira explosiva com o pluralismo cultural, os sistemas totalitários e a gritante injustiça social. Como ser cristão e anunciar a boa nova nesse contexto?

Sem cairmos na tentação fácil e anacrônica do isomorfismo, a Companhia vive uma aventura que a aproxima de maneira surpreendente das suas origens, sob diversos aspectos. Neste fim de século, como naqueles inícios, ela é desafiada pela *explosão do contexto* social, político e cultural no qual está inserida e pelas repercussões dessa situação na *comunidade eclesial*. Em vez de "renascença" poder-se-ia falar do "ocaso" (e do fracasso?) de um humanismo radicalmente imanentizado no qual se confrontam as ideologias de todo tipo, as mais desumanas estruturas de opressão e os diversos sistemas de valores. É

por isso que a pergunta pelo "aggiornamento" da Igreja (tema caro ao papa João XXIII, esposado pelo Vaticano II) é obrigada a reformular-se na forma de questão sobre a identidade do cristianismo nesse mundo moderno e sobre as condições de possibilidade de uma "nova evangelização".

O mundo e a Igreja. Surpreendentemente, estas eram também as duas vertentes nas quais se deu a batalha da primitiva Companhia. Não seria esse um indício de que a Companhia atual está no caminho da sua mais lídima tradição? Como esperar que o que então não foi conseguido sem tensões (a coerência e a fidelidade às suas raízes) sejam obtidas hoje sem dificuldades? Esta perspectiva permitiria, talvez, ler com menos emotividade e mais objetividade a série de dúvidas, apreensões e mesmo oposição suscitadas pela orientação da Companhia, fora e dentro da Igreja, que desembocaram na intervenção da Santa Sé.

O pivô da crise parecem ter sido as opções tomadas na 32ª Congregação Geral de 1974, que tiveram a virtude de reinserir a Companhia na esteira dos grandes momentos criadores da sua história. O preço pago em termos de vida dada pelos jesuítas da América Latina em defesa da justiça, para não dar mais do que um exemplo, não desmerece em nada da ousadia missionária de um Matteo Ricci, ainda no séc. XVI, de um Roberto Nobili na Índia do séc. XVII ou das famosas "reduções do Paraguai" no mesmo século.

Mas essa virada histórica, que lançou a Companhia de hoje na ingente aventura de refazer, de alguma forma, o que foram os desafios da "Renascentença" e da "Reforma" (encontrar as condições espirituais, intelectuais e estruturais capazes de responder às provocações do futuro), tinha começado em 1965 com a eleição do Pe. Pedro Arrupe como 28º sucessor de Santo Inácio. Foi ele, em resposta ao convite de renovação lançado pelo Concílio à Vida Religiosa, que acreditou, como ninguém, na força renovadora da "volta às fontes" e às raízes genuínas do espírito da Companhia; foi ele que a fez entrar pelos difíceis caminhos da atenção e da abertura ao Espírito. Com o seu incorrigível otimismo (como ele mesmo gostava de definir-se), acreditou na liberdade responsável de cada jesuíta diante dos apelos de Deus. Porque ele, como ninguém, confiou na capacidade criadora do Espírito e na força transformadora da "vida no Espírito" para a renovação profunda da Companhia. Ele que, diante da diminuição do contingente numérico, não hesitou em afirmar: "Um santo será sempre mais útil à Igreja do que um exército de jesuítas".

Mas esse profeta (cuja vida se consome lentamente há já dez anos, numa silenciosa oblação a Deus) pagou com a sua pessoa o preço de ter-se antecipado ao futuro. Não foi só de fora que vieram as incompreensões. Quem de nós, como jesuíta, poderia afirmar que a sua resposta esteve à altura desse verdadeiro visionário? Contudo, a sua mais dolorosa provação, como autêntico filho de Inácio, foi a contradição de ver posta em questão a fidelidade da Companhia à Igreja pela própria hierarquia, das dúvidas formuladas por Paulo VI à intervenção de João Paulo II. Mas também nessa dolorosa contradição, o Pe. Arrupe reconduziu a Companhia às suas origens.

Na verdade, essa contradição é inerente ao paradoxo da Companhia, a essa sua "essência" de manter unidos os contrários. Pois, como ser vanguarda e modelo de ortodoxia ao mesmo tempo? Como pôr em prática o Concílio (tarefa confiada por João Paulo II aos jesuítas em 1984) sem fazer avançar a Igreja pelos caminhos abertos por ele? E como avançar e mesmo antecipar-se a um futuro desconhecido sem aceitar correr os riscos inerentes a essa opção, sem ter todos os "mapas" traçados de antemão e sem pretender que tudo seja luminosamente transparente e claro?

Eis por que a Companhia não poderá desfazer-se nunca desse incômodo "modo de vida" que a faz oscilar entre as necessárias mutações culturais e a continuidade integradora. Desconcertante maneira de ser que a faz ser num determinado momento vanguarda eclesial e, noutro, bastião da ortodoxia. Com o risco de desagradar a Deus e todo o mundo, como não passou despercebido a um dos mais impiedosos críticos da Companhia. "Os jesuítas — afirmava Pascal — quiseram juntar o mundo e Deus e só conquistaram o desprezo de Deus e do mundo".

Amada com paixão e hostilizada sem piedade, capaz de suscitar igualmente sentimentos de atração e de repulsa, de fascínio e de incompreensão, a Companhia de Jesus, pela sua própria natureza, será sempre uma espécie de "sinal de contradição" e, por isso mesmo, um "sinal contestado" no meio da Igreja e da sociedade. Porque o que desconcerta nesse "modo de vida" é a sua própria maneira de entender-se, a tentativa, aparentemente impossível, de *innovar tradicionalmente*. O que equivale, de alguma forma, a instalar a contradição na sua própria natureza.

Para que a celebração destes centenários não seja uma forma sutil de cultuar nostalgicamente as glórias do passado, será necessário que eles conduzam a Companhia a redescobrir a força das suas origens e deixar que essa originalidade constitua a interpelação do seu futuro.