

TEOLOGIA E ESPIRITUALIDADE

Observações metodológicas sobre a abordagem teológica da obra de Inácio de Loyola*

Maria Clara Lucchetti Bingemer

Encontramo-nos na vigília do Ano Inaciano, quando nos preparamos para comemorar — a partir de setembro de 1990 — dois importantes centenários. Importantes não só para a Companhia de Jesus, as Comunidades de Vida Cristã e os outros grupos eclesiais que se reconhecem herdeiros da espiritualidade de Inácio de Loyola como também para toda a Igreja da qual Inácio foi e é um dos filhos mais ilustres.

Trata-se, portanto, de ocasião propícia e adequada para refletir e discutir a figura e a obra deste santo, que marcou de marca indelével a história da Igreja e da espiritualidade. Peregrino incansável em busca de Deus nos primeiros anos de sua conversão, pedagogo espiritual ao qual acorria toda classe de pessoas, fundador e superior geral, no final de sua vida, do grupo religioso que fundara e ao qual chamou de Companhia de Jesus, a personalidade de Inácio de Loyola apresenta certamente fascinante e sedutor desafio ao biógrafo e ao espiritualista que pretendem abordá-la.

Sua obra, embora escassa quantitativamente¹, certamente suscita, neste ano inaciano, novo interesse e estimulante atração por parte de

* Extrato de uma parte do conteúdo da tese doutoral da A.: "*Em tudo amar e servir*": mística trinitária e práxis cristã em Santo Inácio de Loyola, defendida na Pontifícia Universidade Gregoriana, de Roma. Publicada pelas Ed. Loyola (São Paulo) na coleção "Fé e realidade."

¹ Chegadas até nós temos as seguintes obras de Inácio: a *Autobiografia*, que não é do próprio punho do santo, mas ditada oralmente ao Pe. Luís Gonçalves da Câmara; os *Exercícios Espirituais*; o *Diário Espiritual*; as *Constituições da Companhia de Jesus*, que foram redigidas em boa parte por Inácio, embora com o inestimável auxílio de seu secretário Polanco; um vasto *Epistolário* de quase 7000 cartas, muitas escritas pelo próprio santo e outras pelo secretário. Em todas, porém, há pelo menos a revisão de Inácio.

diferentes tipos de estudiosos. Dentre estes, não poderia excluir-se o do teólogo. Embora a obra inaciana não seja caracterizada pela preocupação da elaboração teológica e nela se sinta, marcadamente, o selo da transmissão de experiência do espiritual, ou da preocupação jurídica do fundador e legislador, não pode deixar de atrair o olhar apaixonado do teólogo. Sobretudo neste momento da história em que se presencia um "retorno" da espiritualidade ao campo da reflexão teológica.

O presente artigo procurará tão somente descrever as condições de possibilidade e alguns eixos metodológicos para um tratamento teológico da obra inaciana. Procurará, igualmente, apresentar algumas pistas teológico-pastorais que, a nosso ver, se podem depreender deste empreendimento².

O "retorno" da espiritualidade

É fato relevante, hoje em dia, a volta da espiritualidade ao campo da reflexão teológica. Até recentemente, a teologia acadêmica não se via devedora nem tampouco vinculada a um certo tipo de obras qualificadas, dentro do conjunto da vida eclesial, como "espirituais" ou "piedosas". Nesta categoria estavam incluídos os escritos dos místicos cristãos e, portanto, também de Santo Inácio de Loyola. Essa discriminação tem sua origem no divórcio ocorrido entre a teologia e a espiritualidade, a partir do século XVI³. Tal fato teve consequências nefastas, tanto para a espiritualidade, a qual se viu reduzida em consistência e vigor, como para a teologia, que perdeu em movimento, beleza e flexibilidade, tornando-se uma teologia doutrinal puramente explicativa e dedutiva⁴.

² Para uma visão mais completa e aprofundada da teologia contida na obra inaciana, cf. M. C. L. BINGEMER, *"Em tudo amar e servir"*: mística trinitária e práxis cristã em Santo Inácio de Loyola, São Paulo, Loyola, 1990.

³ Cf. H. U. von BALTHASAR, "Teología y santidad", in *Verbum Caro*, Madrid, Cristiandad, 1971.

⁴ Cf. o que diz J. SOBRINO em "Espiritualidad y Teología", in *Liberación con Espíritu*, Santander, Sal Terrae, 1985, 60: "... se começou a constatar que uma teologia doutrinal puramente explicativa e dedutiva não era já adequada ao estalido da realidade na história e na Igreja, pois esse estalido remetia os homens ao que é pre-doutrinal e globalizante. Uma teologia puramente doutrinal se fez irrelevante; e inclusive a verdade que proclamava para manter a identidade da fé se converteu em verdade genérica, mas não na verdade concreta que toda teologia baseada no pressuposto da continuada ação de Deus deve elaborar." V. ainda as recentes obras de D. A. LANE, *The experience of God. An Invitation To Do Theology*, N. J., Paulist Press, 1981, 22-23; K. LEECH, *Experiencing God. Theology as Spirituality*, San Francisco, Harper and Row, 1985, 25-26.

O momento atual da vida da Igreja re-descobre, para dentro da reflexão teológica, o direito de cidadania dos grandes textos da espiritualidade cristã, que não são simplesmente vulgarização teológica, mas fonte rica e consistente de ensinamento novo e irrepetível, sopro do Espírito na história⁵, que permitem à teologia hoje, dizer novas palavras⁶. Nesta categoria se crê poder incluir a obra de Inácio. Abordar os escritos do santo do ponto de vista teológico, interrogá-los enquanto objeto da teologia, permanecendo abertos a sua essencial novidade, é um desafio de certa forma "novo e empolgante"⁷.

Muito se tem estudado e escrito sobre os quantitativamente poucos escritos deixados por Inácio de Loyola nestes quatro séculos que se seguiram à sua morte⁸. Dentre estes, notadamente os *Exercícios Espiri-*

⁵ Cf. K. RAHNER, "La logique de la connaissance existentielle chez Ignace de Loyola", in *Éléments dynamiques dans l'Eglise*, Paris, Desclée, 1967, 77.

⁶ H. U. von BALTHASAR, exclama com esperança: "Não cortemos as asas a uma geração que teve sensibilidade para descobrir como insuportável a separação entre teologia e espiritualidade...". V. em "Teología y espiritualidad", in *Selecciones de Teología* 13 (1974) 142.

⁷ É isto o que se procurou fazer no trabalho acima citado. Cf. nota 2.

⁸ Citam-se aqui algumas das obras principais sobre os escritos inicianos, sobretudo as que têm como objetivo comentar e fornecer subsídios de leituras para os mesmos. Sobre a *Autobiografia*, alguns dos títulos recentes são: *The Autobiography of St. Ignatius Loyola with related documents*. Ed. with introduction and notes by John C. OLIN. Trans. by Joseph F. O'CALLAGHAN, NY, Harper and Row, 1974; *Autobiographie*. Traduction, introduction et notes par A. GUILLERMOU, Paris, Seuil, 1982; M. P. MAZA, *La Autobiografía de San Ignacio*. Apuntes para una lectura, Roma, CIS, 1984; *Récit écrit par le Père Louis Gonçalves aussitôt qu'il l'eut recueilli de la bouche même du Père Ignace suivi d'une lettre du Père Jacques Lainez SJ (1547)*. Trad. par A. LAURAS H, Introduction, notes et index par J. C. DHOTEL, Paris, DDB, 1987; sobre o *Diário Espiritual*, v. *Journal Spirituel*, traduit et commenté par M. GIULIANI, Paris, DDB, 1959; sobre as *Constituições*, v. J. C. FUTRELL, *Dossier "Constitutiones"* A, Roma, CIS, 1972; D. BERTRAND. *Un corps pour l'Esprit*, Paris, DDB, 1974; P. CHASTONAY, *L'esprit des Constitutions*, Roma, CIS, 1973; A. ALDAMA, *Iniciación al estudio de las Constituciones*, Roma, CIS, 1979; sobre as *cartas*, v. *Lettres spirituelles*, choisies et traduites par le r. p. P. DUDON, Paris, Spes, 1933; *Cartas espirituales de San Ignacio de Loyola*, Selección y notas de A. MACIA, Madrid, Apostolado de la Prensa, 1944; *Lettres*, traduites et commentées par G. DUMEIGE, Paris, DDB, 1959; *Sant'Ignazio di Loyola. Il messaggio del suo epistolario*, Roma, Stella Matutina, 1975; S. DECLOUX, *Commentaries on the Letters and Spiritual Diary of St. Ignatius Loyola*, Roma, CIS, 1982.

tuais têm merecido a atenção de estudiosos e comentadores. Desde documentos aclaratórios e glosas ao texto⁹, estudos históricos sobre sua composição¹⁰, passando por interpretações variadas, à luz das ciências da comunicação¹¹, da pedagogia¹², da filosofia¹³, até análises feitas a partir da Bíblia¹⁴, da pastoral¹⁵, comentários espirituais¹⁶, os estudos sobre os *Exercícios Espirituais* enchem as prateleiras das bibliotecas cristãs do mundo inteiro, deixando bem patente o destino extraordinário deste pequeno livrinho. No entanto, a teologia contida nos escritos

- ⁹ *Ejercicios Espirituales. Directorio y documentos de San Ignacio de Loyola. Glosa y vocabulario de los Ejercicios*, por el Pe. J. CALVERAS, Barcelona, Balmes, 1958; I. IPARRAGUIRRE, *Vocabulario de Ejercicios Espirituales. Ensayo de hermenéutica ignaciana*, Roma, CIS, 1972; *Palabras de los Ejercicios*, Roma, CIS, 1975; D. FLEMING, *The Spiritual Exercises of St. Ignatius. A literal translation and a contemporary reading*, St. Louis, The Institute of Jesuit Sources, 1978; S. TEINONEN, *Concordancias de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, Helsinki, Suomalainen, Tiedeakatemia, 1981; *Texte autographe des Exercices Spirituels et documents contemporains (1526-1615)*, présentés par E. GUEYDAN SJ en collaboration, Paris, DDB, 1986.
- ¹⁰ H. P. DE LA BOULLAYE, *Les étapes de rédaction des Exercices de Saint Ignace*, Paris, Beauchesne, 1945; I. IPARRAGUIRRE, *Historia de los Ejercicios de San Ignacio*, Bilbao, El Mensajero del Corazón de Jesús, 1946; H. RAHNER, *Servir dans l'Eglise* (Ignace de Loyola et la genèse des Exercices), Paris, L'Epi, 1947; J. DE GUIBERT, *La spiritualité de la Compagnie de Jésus. Esquisse historique*, Roma, IHSI, 1953.
- ¹¹ R. BARTHES, *Sade, Fourier, Loyola*, Paris, Seuil, 1971.
- ¹² J. THOMAS, *Le secret des jésuites. Les Exercices Spirituels*, Paris, DDB, 1984.
- ¹³ G. FESSARD, *La dialectique des Exercices Spirituels de Saint Ignace de Loyola*, Paris, Aubier, 1956, 2 vols.; *La dialectique des Exercices Spirituels de Saint Ignace*. Symbolisme et historicité, Paris-Namur, Le Sycomore, 1984.
- ¹⁴ G. CUSSON, *Pédagogie de l'expérience spirituelle personnelle*. Bible et Exercices Spirituels, Bruges-Paris, DDB, 1968; D. STANLEY, *Moderno enfoque bíblico de los Ejercicios Espirituales*, Madrid, Apostolado de la Prensa, 1969.
- ¹⁵ M. O'SULLIVAN (coord.), *The Spiritual Exercises of Saint Ignatius in present day application*, Roma, CIS, 1982.
- ¹⁶ K. RAHNER, "La logique de la connaissance existentielle chez Ignace de Loyola", in *Eléments dynamiques dans l'Eglise*, Paris, Desclée, 1967; K. RAHNER, *Le Dieu plus grand*, Paris, DDB, 1971; H. RAHNER, *Ignatius, the man and the priest*, Roma, CIS, 1977; R. MEJIA SALDARRIAGA, *La dinámica de la integración espiritual*. Buscar y hallar a Dios en todas las cosas, Roma, CIS, 1980; W. PETERS, *The Spiritual Exercises of St. Ignatius*. Exposition and interpretation, Roma, CIS, 1980; J. THOMAS, *Chercher et trouver Dieu*. Commentaires des Exercices Spirituels d'Ignace de Loyola, Paris, Assas, 1984.

inacianos — e, notadamente, nos *Exercícios Espirituais* — ainda não foi, na opinião de teólogos do porte de Karl Rahner, suficientemente explorada¹⁷.

Em quase todos os trabalhos, mesmo os de cunho teológico, não se verificou ainda um esforço de reflexão que englobasse todo o conjunto da obra inaciana¹⁸. Além disso, verifica-se a necessidade de encetar este estudo em chave teológico-sistemática, partindo da vida mesma do santo, ou seja, de sua *experiência*, narrada nos escritos autobiográficos (*Autobiografia* e *Diário Espiritual*), de sua *práxis*, por ele entendida como de serviço divino, relatada não apenas nos mesmos escritos autobiográficos, como também admiravelmente concretizada, sistematizada e exemplificada nas *Constituições* e no *Epistolário*, onde está registrado o principal de seu magistério espiritual, seja no tocante ao governo da Companhia de Jesus, seja na orientação espiritual de homens e mulheres dos mais variados estados de vida, idade e condições de seu tempo. Desta *experiência* e desta *práxis* se pode chegar à teologia de base que delas emerge, ao mesmo tempo que as fundamenta e anima, teologia esta que pode ser encontrada no texto dos *Exercícios Espirituais*.

Escritos em período anterior aos demais textos do santo¹⁹, os *Exercícios Espirituais* são na verdade o registro da experiência de Deus

¹⁷ Cf. o trabalho onde K. RAHNER desenvolve esta tese, já citado aqui, "La logique de la connaissance existentielle chez Ignace de Loyola". No entanto, cabe ressaltar aqui algumas obras de valor, antigas e recentes, que se propuseram desentranhar a teologia contida nos *Exercícios Espirituais*: J. A. HARDON, *All My Liberty*. Theology of the Spiritual Exercises, Westminster, MD, Newman Press, 1959; E. PRZYWARA, *Deus semper maior*. Theologie der Exerzitien, Wien-München, Harold, 1964; H. RAHNER, *Ignatius the Theologian*, London, Chapman, 1968; H. EGAN, *The Spiritual Exercises and the Ignatian Mystical Horizon*, St. Louis, Institute of Jesuit Sources, 1976; J. THOMAS, *Le Christ de Dieu pour Ignace de Loyola*, Paris, DOB, 1981; M. VERHEECKE, *L'itinéraire du chrétien d'après les Exercices Spirituels d'Ignace de Loyola et ses présupposés anthropologiques*, LLN, Diffusion Centre Cerfaux-Lefort, 1984; M. VERHEECKE, *Dieu et l'homme*. Dialogue et combat., LLN, Col. Cerfaux-Lefort, 1986.

¹⁸ Os estudos existentes se concentram em geral sobre uma das obras, mais concretamente sobre os *Exercícios Espirituais* e apenas se referem às outras.

¹⁹ Para chegar às raízes da gestação dos *Exercícios*, há que recuar até Loyola, nos albores da conversão de Santo Inácio, por volta de 1521-1522. Cf. P. LETURIA, "Génesis de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio y su influjo en la fundación de la Compañía de Jesús", in *Estudios Ignacianos* II, Roma, IHSI, 1957, 6-7, que diz que estes tempos "constituem o subsolo psicológico e o pressuposto literário dos quais brotará mais tarde, em Manresa, o novo livro." Mesmo se

de Inácio, que transformou sua vida e o encaminhou para uma práxis radical e totalizante de serviço divino. Ao mesmo tempo, porém, são eles que dão consistência e coerência aos demais escritos do santo, no sentido de que neles se pode encontrar a "teoria" ou teologia que faz com que a experiência e a práxis de Inácio sejam uma experiência e uma práxis verdadeiramente teológicas. E são verdadeiramente teológicas por serem claramente trinitárias²⁰. A configuração teológica da obra de Inácio é marcada do princípio ao fim pelo dinamismo do movimento econômico-imanente do mistério do Deus cristão, o qual emana da dialética experiência-práxis que perpassa a totalidade desta mesma obra, assim como a própria vida do santo²¹.

Três eixos metodológicos na obra inaciana

O método para se trabalhar teologicamente a obra de Inácio emerge, portanto, do próprio Inácio, de sua experiência de Deus, de sua vida marcada pela incansável obsessão do serviço divino, de sua identificação com Jesus Cristo pobre e humilde, amado e servido como Rei Eterno e Senhor Universal, de sua percepção dos movimentos, procedências e presença das três pessoas divinas em sua própria pessoa, na realidade e na Igreja. Podem-se destacar, portanto, três eixos metodológicos que são centrais em sua obra.

O primeiro deles é a tensão dialética *experiência-práxis*. Desde os começos de sua conversão, Inácio é marcado e transformado por uma profunda experiência de Deus. Esta experiência, sendo fundamentalmen-

o restante da confecção do livro dos *Exercícios* se estende pelas diversas etapas do itinerário do santo (Manresa 1522-1524; Barcelona 1524; Paris 1534-1535); é assim mesmo anterior aos demais escritos, produzidos no final de sua vida, durante o generalato em Roma.

²⁰ Cf. o que diz J. SOBRINO, em "Espiritualidad y Teología", 90: "... uma teologia teologal tem que ser trinitária em seu fazer e em seus conteúdos. Deus é de tal maneira que não se lhe pode conhecer só como pura alteridade com respeito ao homem, ainda que o seja infinitamente. O homem tem que encontrar-se com Deus e introduzir-se na realidade de Deus; isso é o que possibilita e exige a realidade trinitária de Deus." Isto se aplica não só à experiência e à práxis de Inácio — onde a configuração e o conteúdo trinitários estão claramente presentes, mas também, não menos, à teologia que se depreende de seus escritos.

²¹ Não se pretenderá, aqui, fazer um estudo filológico profundo dos textos. Nem caberia nas dimensões deste artigo. Pretende-se apenas introduzir o leitor a uma possível metodologia para abordar teologicamente a obra do santo.

te de contemplação de Deus em seu mistério de amor que opera e age em favor da humanidade é, ao mesmo tempo, convocação para uma práxis. O amor desse Deus que o toca e o inflama, simultaneamente o chama e o admite a colaborar ativamente em sua obra redentora. E nesta práxis de colaboração humano-divina, Inácio é levado a, novamente, contemplativamente, encontrar a Deus em todas as coisas e em todas as pessoas. É esta tensão que se encontra patente ao longo de todo o livro dos *Exercícios*, porque assim foi na vida de Inácio da juventude à velhice²² e isto transmitiu e ensinou a seus filhos e filhas, dentro da Companhia de Jesus ou fora dela²³.

O segundo eixo metodológico é a tensão dialética *kenosis-doxa*. A experiência e a práxis inacianas correspondem a uma revelação de Deus, que se dá, ao mesmo tempo, em *kenosis* que se esvazia e humilha, descendo ao encontro do homem para servi-lo e salvá-lo e *doxa* que resplandece e atrai poderosa e gloriosamente. A esta revelação, corresponde, analogicamente, uma experiência e uma práxis humanas: de *kenosis* que assume e apalpa seus mais estreitos e reduzidos limites, o mistério da pequenez e indignidade próprios, chamado, muito embora a colaborar na ação divina, para Sua maior glória; de *kenosis*, que busca servir no caminho de Jesus Cristo pobre e humilde, que deseja ardentemente identificar-se cada vez mais a esse caminho de pobreza, opróbrios e perseguições como único meio de acesso ao verdadeiro Deus e com a finalidade de reconduzir, com o Filho, todas as coisas à glória (*doxa*) do Pai. E experimentando já aqui, em meio às mais diversas tribulações e dificuldades, no mais agudo da *kenosis*, a glória (*doxa*) de Deus que anima, fortalece e consola. A tensão pascal entre a humilhação e a glória, entre o "alto" e o "baixo"²⁴ marca a aventura divina de Inácio, bem como de toda a existência cristã e é como um núcleo que perpassa todos os escritos do santo.

O terceiro e principal eixo metodológico é o próprio *ritmo e configuração trinitários* da totalidade dos textos inacianos. Todo o contexto onde se move e trabalha Inácio é eminentemente trinitário. O movi-

²² Assim o demonstram de maneira bem clara a *Autobiografia* e o *Diário Espiritual*.

²³ Assim se pode ver bem claramente nas *Constituições* e nas *cartas*.

²⁴ Cf. H. RAHNER, "Esprit et Église", *Christus* 5 (1958) 163-184.

mento que marca toda a sua vida, sobretudo desde o momento da “ex-fí-mia ilustração” que por Deus lhe foi concedida às margens do rio Cardoner²⁵ é da “compreensão no seio da Trindade, do mistério anunciado por Paulo, da origem dos seres de Deus e de seu retorno a Ele”²⁶. Inácio experimenta que, neste movimento de “descida de todos os bens e dons do alto”, da origem do limitado no ilimitado e retorno das coisas e criaturas a esse mesmo “alto” de onde “desceram”, se inserem todos os mistérios cristãos: a criação e a redenção, a queda e a salvação, a humanidade e a divindade de Jesus Cristo, o dom do Espírito e a Igreja²⁷. Este movimento trinitário de descida do Deus Trino ao seio da criação, transfigurando por sua presença todas as coisas e de retorno dessas coisas à vida imanente desse mesmo Deus marca não só a vida de Inácio como também sua obra.

A começar pelos *Exercícios Espirituais*, todas as outras obras do santo levam igualmente essa marca do movimento trinitário onde se faz verdade — embora nunca desta maneira explicitado — o conhecido axioma rahneriano de que “a Trindade Econômica é a Trindade Imanente e vice-versa”. Em cada obra de Inácio, aparecem no texto as diferentes pessoas divinas — Pai, Filho e Espírito Santo — procedendo do “alto”, em seu movimento de vinda ao encontro do homem, suscitando deste a colaboração em seu serviço de recondução de todas as coisas ao seio da vida imanente de Deus e da comunhão trinitária. O mesmo circuito trinitário, por parte do homem, mostra como este se eleva buscando a Deus e sendo por Ele buscado, ao mesmo tempo em que olha ao redor,

²⁵ *Autobiografia* nº 30.

²⁶ Cf. P. ARRUPE, *Inspiração trinitária do carisma inaciano*, São Paulo, Loyola, 1978, 40-41. V. ainda H. RAHNER, *The Vision of St. Ignatius in the Chapel of La Storta*, Roma, CIS, 1975; G. PELLAND, “Ignacio y la Trinidad — aspectos teológicos”, *CIS* 13 (1982) 116-143; G. DUMEIGE, “El Misterio de la Trinidad en la vida de Ignacio”, *CIS* 13 (1982) 68-102.

²⁷ V. a esse respeito H. RAHNER, “St. Ignace théologien”, *Christus* 8 (1961) 355-375. O axioma rahneriano “A Trindade Econômica é a Trindade Imanente e vice-versa” parece expressar bem este fio condutor da obra inaciana. Não se ignora, aqui, a contestação que este axioma recebeu por parte da teologia trinitária mais recente. Cf. por ex. W. KASPER, *Le Dieu des chrétiens*, Paris, Cerf, 1985, 394-399. Mantém-se, no entanto, aqui a afirmação de que este axioma dá conta adequadamente da teologia trinitária inaciana. Não admira que o próprio K. RAHNER, formado que foi na escola dos *Exercícios Espirituais*, tenha recebido forte influência do santo em sua teologia trinitária.

buscando os outros homens, encontrando neles a Deus e sendo, neles, por Deus encontrado. O Deus que daí emerge é um Deus que não mais age sem a colaboração e participação do homem, assim como um homem que está permanente e totalmente envolvido e salvo pelo movimento econômico-imanente do mistério de Deus. A partir da Trindade dos nomes divinos em seu agir salvífico no mundo e na história, Inácio chega à experiência da comunidade divina em sua vida imanente.

Mística e mistagogia

O percurso realizado através dos textos inacianos com os olhos da teologia, por sua vez, traz à luz alguns elementos que podem abrir pistas e iluminar caminhos para a espiritualidade cristã hoje e para a teologia como um todo. Pensamos e nos referimos, concretamente, à espiritualidade que se vive e à teologia que se elabora hoje no continente latino-americano e no que pode resultar de benefício para elas o contato e o aprendizado com a obra de Santo Inácio.

A *mística* ou *espiritualidade* que se depreende da experiência de Deus de Inácio de Loyola, apresenta com coerência interna e correta articulação uma poderosa força de síntese e integração. Integração entre experiência e práxis, entre o "sentido" e o "praticado", entre o amor apaixonado de e por Deus e a necessidade imperiosa de consagrar-se muito concretamente a seu serviço, construindo seu Reino. Desta forma, a experiência de Deus na espiritualidade inaciana se torna uma *experiência praticante e praticada* e a práxis de serviço divino, uma *práxis sentida e experimentada*, recebida como dom, como missão.

Esta experiência espiritual "praticada" e gerada por Deus em Inácio de Loyola é enraizada na economia trinitária da salvação, onde descida e ascensão são o contínuo movimento e o potente dinamismo que marcam as relações de Deus Pai com sua criação através do envio do Filho e do Espírito Santo. Inácio não se refere primariamente à vida imanente, senão ao plano salvífico de Deus, ou seja, ao trabalho, ao "serviço" das pessoas divinas — de Jesus Cristo, Filho obediente, pobre e humilde; do Espírito Santo que continua enviando na Igreja seus seguidores, entre os quais se autocompreende o próprio Inácio²⁸.

²⁸ Cf. I. IPARRAGUIRRE, "Riflessioni trinitarie in sant'Ignazio di Loyola", in *Il mistero del Dio vivente*, Roma, Teresianum 1968, 328-329.

Assim, a espiritualidade inaciana é, ao mesmo tempo, experiência e práxis de Deus e dos homens, onde o elemento transcendente e o imane se entrelaçam, se misturam, se configuram mutuamente até que um seja pelo outro definitivamente configurado. Essa integração mística e espiritual global se explicita em várias integrações particulares e concretas.

À perplexidade de muitos cristãos de hoje que se sentem divididos entre o apelo vertical da experiência de Deus na oração e na contemplação e a prática da justiça, do trabalho e do engajamento concreto a serviço dos outros, que pode tomar as mais variadas formas, desde a promoção humana até a militância político-partidária, a espiritualidade inaciana traz a possibilidade de formar uma pessoa "contemplativa na ação", que "encontra Deus em todas as coisas", para quem todas as coisas, mesmo em sua espessura e opacidade, são diáfanas e transparentes à presença divina. Uma pessoa, portanto, que não pode amar "nenhuma coisa criada da face da terra em si, senão no Criador de todas elas" e que recebe na Igreja uma missão suscitada pelo Espírito de Deus²⁹.

Esta missão consiste, fundamentalmente, numa *mistagogia*. Mistagogia que significa viver no meio do mundo e ajudar e facilitar aos outros a experiência direta e i-mediata — mística — de Deus. A mística inaciana é, pois, inseparável de sua mistagogia. Essa integração *mística-mistagogia* é também a possibilidade de uma reflexão teológica pertinente e verdadeiramente teologal. Mistagogia não é a mesma coisa que esclarecimento teórico. Pelo contrário, a iluminação que traz consigo é originada pelo contato mesmo com a realidade do mistério³⁰. Sem mistagogia, o que se quer esclarecer corre o risco de permanecer, finalmente, na sombra e na obscuridade. Pois o que se quer esclarecer e iluminar para dentro do âmbito do humano é o próprio mistério de Deus. Assim, toda reflexão teológica sobre Deus que seja realmente teologal deve não só partir da experiência de Deus, como também ajudar a *fazê-la*, pois só assim poderá ajudar a *compreendê-la*. Neste sentido, uma teologia ver-

²⁹ Cf. *Ibid.*, 327.

³⁰ Cf. o que diz J. SOBRINO sobre a teologia enquanto mistagogia e *intellectus gratiae*, em "Teología en un mundo sufriente. La teología de la liberación como intellectus amoris", in *Revista Latinoamericana de Teología* 15 (1988) 262-264. Apesar de o A. aí se referir sobretudo à teologia da libertação cremos poder apropriar-nos do que diz e estendê-lo a todo trabalho de elaboração teológica.

dadeiramente teologal é, fundamentalmente, mistagógica, por significar a introdução na realidade de Deus como mistério ao mesmo tempo imanipulável e próximo³¹.

A teologia que se depreende das obras inacianas é essa teologia mistagógica, afetiva e efetiva, que brota de uma experiência de amor e ajuda a fazê-la e se traduz em serviço tão efetivo quanto amoroso. Não pode ser, portanto, uma teologia unicamente configurada pela racionalidade, mas sim movida e atravessada em todo o seu percurso pela chama do desejo. Se Inácio é conhecido como o ouvinte atento e o apóstolo incansável da *vontade de Deus*, esta *vontade* acontece para ele não em termos de princípios e preceitos categóricos e rígidos, mas em termos de desejo ardente, amoroso e gratuito, que *não pode* senão expressar ao Amado todo o amor que sente, em obras, em serviço, mais que em palavras, experimentando neste operar e neste servir o amor e a consolação pelos quais seu desejo suspira.

Trata-se, além disso, de uma teologia trinitariamente configurada, que reflete em si o próprio movimento econômico-imanente de Deus. Uma teologia inspirada pelo Espírito, discernida em meio ao conflito dos diferentes espíritos que povoam o mundo e a Igreja; uma teologia, portanto, que tem no centro Jesus Cristo e seu Mistério Pascal e que ousa então pronunciar na história e no mundo o nome do Pai. Os escritos inacianos demonstram, então, que fazer teologia é não tanto falar *sobre* Deus, mas fundamentalmente *deixar falar a Deus*, ajudar a que ressoe audivelmente a única Palavra verdadeiramente salvadora e, portanto, verdadeiramente teológica: a Palavra de Deus³². Assim fazendo, a teologia de Inácio convoca toda a teologia a deixar-se configurar não só como "inteligência da fé" (*intellectus fidei*), mas também e sobretudo como "inteligência do amor" (*intellectus amoris*)³³.

Inácio e a opção pelos pobres

Trazem, ainda, os textos inacianos, algumas fundamentais iluminações pastorais para certos aspectos da vida da Igreja hoje. O primeiro

³¹ Cf. *ibid.*, 263.

³² Cf. G. GUTIÉRREZ, *Teología y espiritualidad*, Santiago de Chile, Rehue, 10-11.

³³ Cf. J. SOBRINO, "Teología en un mundo sufriente", 259-262.

é para a atitude da Igreja em relação aos pobres. Na antropologia de Inácio, a *pobreza* ocupa um lugar da maior importância. Desde os primórdios de sua conversão, sentiu-se o santo forte e insistentemente chamado a um despojamento efetivo e progressivo dos bens materiais, de maneira a poder identificar-se sempre mais com o Cristo por ele experimentado como pobre e humilde³⁴. Essa pobreza real que Inácio viveu com coerência e radicalidade até suas últimas conseqüências e que recomendou encarecidamente a todos aqueles e aquelas com quem exerceu seu magistério espiritual aparece narrada na *Autobiografia*, no *Diário*, nas *Constituições* e nas *cartas*.

É nos *Exercícios Espirituais*, no entanto, que se pode encontrar o fundamento teológico dessa opção pela pobreza e pelos pobres que perpassa toda a vida e a obra inacianas. A partir do pórtico da Segunda Semana, — a Meditação do Reino (EE.EE. 91-98) — Inácio leva o exercitante, em todos os principais colóquios, a pedir, repetida e humildemente a pobreza como um dom precioso e especial que deve levá-lo a descobrir e experimentar a radicalidade maior de sua identidade como cristão, como filho de Deus, como servo do Reino e da Igreja³⁵.

Essa experiência concreta de ser pobre se traduz, por outro lado, num compromisso de vida a serviço dos pobres. Isto se clarifica bem explicitamente no texto das Regras para a distribuição de esmolas (EE.EE. 337-344). Aí, um ponto chama sobretudo a atenção: o fato de que Inácio enraíza o amor concreto aos pobres no "alto", em Deus Nosso Senhor" ... aquele amor que me move e me faz dar a esmola desça do alto, do amor de Deus Nosso Senhor..." (EE.EE. 338). Referindo estas regras à globalidade dos *Exercícios*, vê-se que Inácio permanece fiel, aqui, em matéria tão prática como é a distribuição de esmolas, ao movimento trinitário global que perpassa toda a sua obra. O amor preferencial pelos pobres é divino antes de ser humano. E o homem só pode assumi-lo como seu seja porque antes, primeiro, o contemplou na prática salvadora e amorosa do próprio Deus, seja porque este amor foi por Deus colocado no mais fundo do seu coração, ainda que ele mesmo não tenha disso consciência explícita. O amor preferencial pelos pobres, segundo Inácio, não é, portanto, algo ideológico, filantrópico ou político-partidário, mas teológico.

³⁴ V. a ocasião, ao deixar Loyola, recém-convertido, em que sente a necessidade imperiosa de dar toda a sua roupa a um pobre (*Autobiografia* nº 18).

³⁵ Cf. EE.EE. 98, 147, 156-157, 167.

A igreja do Concílio Vaticano II — em palavras do Papa João XXIII — é e quer ser “a Igreja de todos, mas de modo especial a Igreja dos pobres”³⁶. Movida por essa opção eclesial universal que se particulariza naquela parcela do povo de Deus que mais sofre e, portanto, mais atrai a misericórdia divina, a teologia vê como urgente tarefa sua poder dizer aos pobres deste mundo que Deus os ama³⁷. Os textos inicianos ajudam a enraizar esta opção e esta tarefa no próprio ser e na própria vida misteriosa de Deus e, portanto, ajudam a colocá-las em prática.

O agir econômico da Trindade Divina se revela como amor operativo e eficaz em favor dos pobres e como motor do processo de libertação desses mesmos pobres, revelando assim o rosto da própria realidade íntima de Deus: mistério de solidariedade, misericórdia e com-paixão. A teologia que emerge dos escritos de Inácio é, então, não só “mysterium salutis”, mas também “mysterium misericordiae”, “mysterium compassionis”.

O fundamento trinitário da comunidade eclesial e da sociedade

Há ainda um outro traço muito vivo da eclesialidade hodierna que encontra nos textos inicianos um sólido fundamento teológico. Trata-se da redescoberta das dimensões *comunitária* e *social*, tão presentes hoje, na experiência e na prática da Igreja.

A experiência e a práxis inicianas, apesar de seu cunho marcadamente pessoal são também, na verdade, profundamente *comunitárias* e *sociais*. A começar pela experiência de Deus do santo, que é toda ela permeada pela alteridade nas suas mais diversas expressões — alteridade do cosmos (o mundo, as outras coisas), das outras pessoas, da Igreja — sendo ela mesma colóquio onde os mediadores (a corte celestial, Nossa Senhora, Jesus Cristo) são elementos inseparáveis da comunicação do homem com a própria vida imanente da comunidade divina.

Todos os textos inicianos não fogem a esta característica, mas conviria ressaltar sobretudo os *Exercícios Espirituais*. Apesar da forte proporção de pronomes na primeira pessoa do singular, não pode este

³⁶ JOÃO XXIII, alocuc. 11/9/62; AAS 54 (1962) 682.

³⁷ Cf. G. GUTIÉRREZ, “Como hablar de Dios desde Ayacucho”, in *Revista Latinoamericana de Teología* 15 (1988) 233-241. V. além disso, do mesmo autor, *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*, Lima, CEP, 1985, 19ss.

texto ser classificado de individualista, uma vez que é profundamente comunitário. A revelação de Deus nos mistérios da vida de Cristo — que ocupa três das quatro semanas do texto — faz com que o exercitante se defronte e se deixe “impregnar” e configurar pela pessoa de Jesus Cristo, com todas as conseqüências disso: o experimentar-se constante e profundamente diante de Outro que, no seu cotidiano, constitui seu lugar de pertença e transforma sua vida em práxis de imitação e seguimento; o fato de saber-se humana e definitivamente alterado por essa relação com a alteridade de Deus na história³⁸.

A ação de Deus pelo Espírito revela uma alteridade que habita e move o homem como Mestre Interior através de todo o aparato metodológico do texto (anotações, adições, etc.) e vai fazê-lo tomar cada vez mais consciência de se encontrar e ser, constitutivamente, alterado pela presença misteriosa do Amor que o move em direção ao serviço. A presença do diretor dos *Exercícios* é outro sinal desta comunitariedade, trazendo para dentro do universo do exercitante a presença comunitária da Igreja, purificando a experiência de qualquer tentativa narcisista, auto-suficiente ou individualista³⁹.

A presença da corte celestial — a comunhão dos santos — lugar onde Inácio por diversas vezes exorta o exercitante a ver-se e perceber-se — lembra ao homem constantemente que não está sozinho, que sua aventura pelos caminhos do amor de Deus não constitui algo isolado, mas herança precedida, rodeada, envolvida por uma comunidade de fé, uma nuvem de testemunhas, que de todos os lados o acompanham, o confirmam, o dirigem. As regras para sentir na Igreja confirmam esta dimensão, situando-a muito concretamente no espaço eclesial católico, no corpo social da Igreja.

A primazia do elemento comunitário e, concretamente, do eclesiológico, que leva o selo do mistério, tem como fruto — a partir da obra inaciana — uma história e uma socialidade propriamente humanas e, em conseqüência, aptas para serem vias de acesso e espaço de revela-

³⁸ A alteridade cristológica é uma constante nos *Exercícios*. Porém, não se encontra isolada nem sozinha, mas constantemente entrelaçada com a alteridade antropológica (o diretor), a alteridade pneumatológica e a alteridade eclesiológica.

³⁹ Cf. o que dizem sobre este papel fundamental do diretor H. RAHNER, *Ignatius the Theologian*, London, Chapman, 1968, 176 e também M. GIULIANI, “Les motions de l’Esprit”, *Christus* 4 (1954) 75.

ção do Infinitamente Transcendente que a fé cristã nomeia como Pai, Filho e Espírito Santo⁴⁰.

Por outro lado, a eclesiologia que o Concílio Vaticano II possibilitou para dentro de toda a comunidade eclesial, de comunhão, participação e intercomunicação de serviços encontra, na comunidade trinitária, um modelo e um horizonte últimos que dão consistência a seu projeto. Esta comunhão e participação são reveladoras do agir econômico do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Os escritos de Santo Inácio de Loyola e, muito especialmente, os *Exercícios Espirituais* são marcados pela busca e pela realização desta comunhão e participação.

Conclusão: a herança de Inácio de Loyola

Nos albores do Ano Inaciano, e após mais de quatrocentos anos, a herança de Inácio de Loyola, gestada no início da modernidade, não deixa de surpreender, pela sua atualidade, pertinência e adequação aos nossos tempos.

A fina intuição e acurada percepção do mestre espiritual vem ensinando muitas gerações a aventurar-se e penetrar nos meandros do mistério da presença de Deus nas vidas humanas, no fascinante e por vezes intrincado universo das moções do Espírito, na difícil e consoladora diaconia do discernimento espiritual.

O gênio do organizador e legislador faz sentir ainda seu peso na estrutura da Companhia de Jesus e dos outros grupos religiosos surgidos com inspiração na mesma espiritualidade, assim como nas inumeráveis obras onde a característica inaciana foi e continua sendo pedra fundamental: colégios, universidades, etc.

Diante da magnitude do homem e do santo, a teologia, humildemente, se sente chamada também a dizer sua palavra. O fato de trabalhar com a obra quantitativamente reduzida de um autor que não pretende ser teólogo pode significar uma dificuldade real, por implicar, muitas vezes, ter que partir de textos onde o conteúdo teológico deve ser pacientemente desentranhado. Além disso, procurar sistematizar algo tão vivo e dinâmico como a experiência e a práxis de um santo implica ver o próprio esforço de rigor e reflexão constantemente ultrapassado pelo mesmo ritmo da vida sob os imprevisíveis e inesgotáveis movi-

⁴⁰ Cf. o tema da Igreja como ícone da Trindade, bastante atual na Eclesiologia. Sobre isso, v. B. FORTE, *A Igreja, ícone da Trindade*, São Paulo, Loyola, 1987.

mentos do Espírito de Deus. A teologia não dá senão limitada conta de toda essa riqueza, e desse limite importa estar bem consciente.

Maria Clara Lucchetti Bingemer é doutora em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma). Professora de Teologia Sistemática na Faculdade de Teologia da PUC/RJ (Rio de Janeiro). Leiga, casada, mãe de três filhos. Publicou: *Escatologia cristã* (juntamente com João Batista Libânio) (Petrópolis: Vozes, 1985). *Maria, Mãe de Deus e Mãe dos pobres* (juntamente com Ivone Gebara) (Petrópolis: Vozes, 1987). *“Em tudo amar e servir”*: mística trinitária e práxis cristã em Santo Inácio de Loyola (São Paulo: Loyola, 1990).

Endereço: Rua Almirante Salgado, 51 – Laranjeiras – 22240 Rio de Janeiro - RJ