

4

As categorias antropológicas na experiência espiritual

Este capítulo tem por objetivo apresentar as várias categorias e dimensões que estão em jogo na experiência antropológica e espiritual inaciana e de como sua dimensão fundamental - a dimensão espiritual – exige a mediação das demais. Portanto, a “composição de lugar” desde a qual desenvolve-se esta reflexão é a busca de fundamentação para o componente curricular Ensino Religioso. Ela pressupõe que haja no homem uma abertura ao sentido religioso da vida e que, ao mesmo tempo, essa busca tenha uma resposta. A dimensão espiritual é a dimensão mais profunda do ser humano e para chegar a ela é necessário perpassar as que estão na superfície e as intermediárias, estando estas ordenadas àquela.

O substantivo *pessoa* é utilizado nos *Exercícios* sessenta e sete vezes. Em vinte e cinco vezes refere-se explicitamente àquele que faz os Exercícios Espirituais, duas vezes ao orientador, vinte e seis vezes às *Pessoas* divinas.³⁶⁵ Em outras quatro vezes coloca-se em cena, na composição de lugar, o *ver as pessoas* - discípulos, Maria, José, o menino Jesus - conforme os textos a serem meditados e contemplados. Pode-se dizer, de antemão que, nos Exercícios, tudo se inicia, tudo se passa e tudo se conclui num encontro de pessoas, portanto numa relação entre a pessoa do exercitante com as *Pessoas* divinas, acompanhada pelo orientador. A pessoa, a partir desses primeiros dados, só se compreende na relação, jamais como ser fechado em si mesmo, como indivíduo.

Ora, o que acontece nos Exercícios, nada mais é do que a tradução explícita do que se passou na vida de Inácio. A *Autobiografia* utiliza o termo *pessoa* duas vezes, aplicado explicitamente às *Pessoas* divinas, embora na verdade tudo se passa entre a pessoa de Inácio e as *Pessoas* divinas, de como ele foi sendo objeto da ação transformadora do mistério divino. Por sua vez, o *Diário Espiritual*

³⁶⁵ Cf. Ex 102,1, 106,3, 107,2, 108,2, 109,1, 257,1, 258,5...

registra uma superabundância do termo aplicado às Pessoas divinas, nomeando-as vinte e seis vezes.³⁶⁶

Portanto, essas breves descrições quantitativas apontam para o valor e a importância que tem a pessoa na mística inaciana. Tudo acontece, portanto, em torno da relação entre pessoas: entre a pessoa do exercitante e as Pessoas divinas, com a discreta colaboração do orientador dos Exercícios. Nesse sentido, pode-se vislumbrar o especial lugar que ocupa a pessoa na perspectiva de Inácio. Não se trata de um encontro mediado pela doutrina, por idéias religiosas, mas por pessoas, um encontro da pessoa do cristão espiritual com as Pessoas que constituem o Mistério último e santo, com vistas a encontrar a sua salvação.

A simples apresentação do substantivo pessoa nos escritos inacianos não descreve quem ela seja. É necessário fazer uma leitura atenta de quem é a pessoa levando em conta que a preocupação principal dos Exercícios é apresentar uma pedagogia espiritual. A esta subjaz uma compreensão da pessoa humana. Daí a preocupação de se apresentar primeiramente as várias dimensões da pessoa que estão em jogo na experiência mistagógica.

4.1.

A pessoa humana, “compósito” de corpo e alma

O modelo e a linguagem antropológicos utilizados na caracterização do ser humano são tributários da teologia de Santo Agostinho e da Escolástica (modelo aristotélico-tomista). Essa influência deve-se à formação recebida por Inácio quando dos seus estudos filosóficos e teológicos. Ele estudou quatro anos de filosofia, chegando a ser Mestre em Artes. Nos dois primeiros anos dedicou-se ao estudo da lógica; no terceiro, ao estudo de Física, Metafísica e Ética de Aristóteles. Estudou também dois anos de Teologia no convento dos dominicanos.³⁶⁷

A influência agostiniana faz-se presente, sobretudo, na aplicação das três potências – memória, entendimento e vontade - que é a divisão tripartite do

³⁶⁶ Cf. EX 15,3; 18,1; 20,1; 22,2; 23,1; 40,4; 54,1; 87,1...

³⁶⁷ A referência a Agostinho e Tomás de Aquino é citada explicitamente no livro dos Exercícios, mais especificamente na Regra 11 para sentir na Igreja, Ex. 363 (Cf. GARCIA LOUSADA, op. cit.,).

espírito humano feita por Santo Agostinho. Por sua vez, a influência tomista se deixa sentir nas categorias entendimento-vontade. A memória é considerada para ele uma das funções do entendimento, mais do que uma terceira faculdade independente.³⁶⁸

Talvez a novidade de Inácio não esteja tanto na definição de quem seja o ser humano quanto na articulação e combinação que faz de seus elementos fundamentais em vista de um fim superior que é o serviço à vontade de Deus.

Qual é o sentido de corpo e de alma e como ambos se articulam são as perguntas que se colocam inicialmente. Em seguida, as dimensões da pessoa humana serão explicitadas sempre a partir do uso do vocabulário utilizado nos escritos inacianos.³⁶⁹

O livro das Constituições usa o termo *alma* setenta e quatro vezes. Inácio afirma que “o fim da Companhia não é somente ocupar-se, com a graça divina, da salvação e perfeição das *almas* próprias, mas com esta mesma graça, esforçar-se intensamente por ajudar a salvação e perfeição *das* do próximo’ (Co 3).³⁷⁰ Dos responsáveis pelo processo formativo em relação aos formandos diz-se que “quanto melhor conhecerem os seus problemas interiores e exteriores, com tanto mais cuidado, amor e solícitude poderão ajudá-los, e mais facilmente conseguirão preservar as suas *almas* dos males e perigos que poderiam encontrar no futuro” (Co 92).³⁷¹

Falando em particular dos que são admitidos como coadjutores na Companhia, estes devem “ser quanto à *alma* de boa consciência, pacíficos, sociáveis, amigos da virtude e da perfeição, piedosos, edificantes para os de casa e os de fora...” (Co 148). A interioridade daquele que deseja entrar na ordem deve ser revelada ao Superior: “advirtam-lhes que não devem guardar secreta tentação alguma sem a

³⁶⁸ MELLONI, J. op. cit., p. 71-75

³⁶⁹ O caminho escolhido aqui é a análise dos vários termos tomando como base a obra de ECHARTE, IGNACIO, *Concordância Ignaciana*, Mensajero Terrae, Bilbao/Barcelona, 1996.

³⁷⁰ O mesmo sentido aparece noutros lugares: Co 52, 93, 98, 101, 111, 113, 114, 153, 156, 163, 189, 204, 250, 258, 304, 307, 308, 324, 351, 356, 402, 446, 528, 555, 567, 586, 603, 605, 616, 618, 636, 639, 645, 723, 749, 770, 803, 812, 813, 817, 823, 824 e 825. Fala-se do uso das potências da alma, ou seja, da pessoa no que se refere à inteligência, memória e vontade (595).

³⁷¹ Neste sentido aparecem outros textos como Co 132, 315, 360.

revelar ou ao seu confessor ou ao Superior, sentindo-se felizes de que toda sua *alma* lhes seja inteiramente aberta” (Co 263, 283).

A *Autobiografia* faz uso do termo *alma* também no sentido anterior. No caminho (Navarrete a Montserrat) lhe aconteceu um “fato que será bom escrever, para que se entenda como Nosso Senhor tratava essa *alma*, ainda cega, embora com grandes desejos de servi-lo em tudo o que conhecesse ser sua vontade”.³⁷²

A primeira aparição do termo *alma* nos Exercícios Espirituais ocorre na primeira anotação, quando da definição dos exercícios. Entende-se por Exercícios Espirituais

todo o modo de examinar a consciência, de meditar, de contemplar, de orar vocal e mentalmente e de outras operações espirituais, de que adiante se falará. Porque assim como passear, caminhar, correr são exercícios corporais, pela mesma maneira, todo o modo de preparar e dispor a *alma* para tirar de si todas as afeições desordenadas e, depois de tiradas, buscar e achar a vontade de Deus na disposição de sua vida para a salvação da *alma*, chama-se exercícios espirituais (Ex 1, 3-4).

O *Diário Espiritual*, embora priorize o sentido espiritual, também utiliza o termo *alma* nessa mesma perspectiva: “Considerava esta graça e conhecimento, para o proveito de minha *alma*” (De 157.3). Também o Diretório utiliza o termo *alma* no sentido anterior. O que dá os exercícios deve-se encomendar a Deus “para que não permita que pelos pecados de quem dá os exercícios, aquela *alma* seja enganada” (D4, 9).

Portanto, nos textos anteriormente citados, o substantivo *alma* não diz respeito a uma parte da pessoa, sua parte imaterial ou princípio vital, mas à pessoa inteira, na sua totalidade. Como na definição dos Exercícios Espirituais, o que está em jogo é a salvação da vida da pessoa.

Vários outros textos aprofundam essa compreensão de pessoa precisando sua perspectiva subjetiva na qual acontece a experiência espiritual da consolação ou da desolação.³⁷³ É o que se nota na segunda anotação dos Exercícios, destinada a

³⁷² Cf. também *Autobiografia*: 14; 45.50.54.63.70.71)

³⁷³ Segundo Ruiz Pérez, *alma*, na perspectiva inaciana, entre os vários sentidos, designa a realidade humana desde o lado de sua interioridade e se contrapõe, nessa acepção, a corpo. Mesmo com as matizações do termo, pode-se dizer em geral que *alma* é comparável ao que se etiqueta atualmente como “subjetividade”. É o homem enquanto sujeito, é a instância interior que faz do homem uma

orientar aquele que dá os exercícios: “não é o muito saber que sacia e satisfaz a *alma*, mas o saborear as coisas internamente” (Ex 2,5).³⁷⁴ Seu uso aparece também fazendo referência à pessoa no uso de sua memória. No contexto do exame geral, o exercitante deve “pedir contas à *alma*, repassando o período desde o momento de levantar até o exame presente, hora por hora ou período por período” (Ex 43,4).

O mesmo sentido é utilizado na Autobiografia. “Acrescentou, ainda, (fala de Inácio segundo Pe. Câmara) quanta paz sentira depois em sua *alma*, acerca disso” (referindo-se ao vício da vanglória - Aut. 1). Por ocasião da visão de Nossa Senhora e do menino Jesus “recebeu consolação muito excessiva e ficou com tanto asco da vida passada e especialmente dos pecados da carne, que parecia terem-lhe *tirado da alma* todas as imagens que antes tinha nela pintadas” (Aut. 10). Inácio afirma no início do seu processo de conversão que “tanto seu irmão como todos os mais de casa foram conhecendo pelo exterior a mudança que se operava em sua *alma* interiormente” (Aut. 11).³⁷⁵

No Diretório ditado ao Pe. Vitória pelo próprio Inácio, alma também é sinônimo de interioridade. Nas dicas sobre as anotações, para dizer o quanto faz bem a quem os fez (os exercícios), diz: “outros muitos modos há de exortar a eles (a fazerem os exercícios); e quanto mais distantes tanto melhor, salvo que se entenda a excelência deles e a paz que permanece na *alma* de quem bem os faz” (D 43).

A pessoa humana é corpo. Nos escritos de Inácio somente uma única vez o termo corpo é utilizado só e refere-se ao ser humano como um todo: “chama Cristo a seus amados discípulos e lhes dá poder de expulsar os demônios dos *corpos humanos* e de curar todas as enfermidades” (Ex 281.2).

Na imensa maioria das vezes, a utilização do termo corpo vem acompanhada do substantivo alma na intenção de acentuar a unidade de ambos. Nas

realidade pessoal e, portanto, responsável (Cf. RUIZ PÉREZ, *Alma*, In GARCIA DE CASTRO, J. *Diccionario de espiritualidad Ignaciana*, Bilbao/Santander; Mensajero/Sal Terrae, p. 121-130.).

³⁷⁴ No mesmo sentido vão outros textos (Ex: 16.3, 17.3, 18.4, 20.8-9). Do mesmo modo ocorre no Princípio e Fundamento (23.3) e também no Exame particular e cotidiano (25.2). Em vários outros lugares dos exercícios tal sentido se confirma: 70, 71.1, 152.1, 169.2.8, 175.2, 177.1-3, 179.1-3, 180.1., 181.2, 185.1, 189.5, 229.4, 238.2-3, 246.1-2, 348.1-2, 349.1-4, 350.1-3, 351.1, 365.2 e 367.3.

³⁷⁵ Cf. O mesmo sentido de interioridade se encontra nos números: Aut. 15, 20.

Constituições³⁷⁶ *alma* é utilizada juntamente com *corpo* no sentido de manifestar o cuidado da pessoa como um todo. Quando alguém está doente há de guardar obediência com grande pureza, não somente aos superiores espirituais, “para que dirijam a *alma*, mas também, com a mesma humildade, aos médicos corporais e enfermeiros, para que olhem pelo *corpo*. Pois os primeiros tratam da plena saúde da *alma*, e os segundos da perfeita saúde do *corpo*” (Co 89, 243).

Como o corpo, a alma carece de alimento: “enquanto se dá refeição ao *corpo*, dê-se também à *alma*, com a leitura de algum livro” (Co 251). Ambos devem glorificar a Deus: “não se deve castigar o *corpo* imoderadamente e sem discrição, com abstinências e vigílias, (...) pois Deus Nosso Senhor seja mais glorificado em nossas *almas* e em nossos *corpos*” (Co 300). Ou seja, Inácio valoriza igualmente as duas dimensões humanas porque nelas e através delas Deus deve ser glorificado.

É necessário manter o equilíbrio porque o corpo tem seus limites. É bom “não sobrecarregar ninguém de tanto trabalho físico que se afogue o espírito e se prejudique o *corpo*, mas algum exercício *corporal* em proveito de um e de outro é de ordinário útil para todos” (Co 298, 299 e 399).

A castidade não é sinal de negação, nem de desvalorização do corpo. “O que diz respeito ao voto de castidade não precisa de interpretação, pois é bem claro quão perfeitamente se deve guardar, esforçando-se todos por imitar a pureza dos anjos com a *integridade de corpo e alma*” (Co 547).

Também nos exercícios, o termo *alma* aparece várias vezes junto do vocábulo *corpo*, acentuando a unidade da pessoa. De um modo geral, no contexto em que aparece, refere-se a duas dimensões constitutivas do ser humano e à sua unidade. A própria definição dos Exercícios Espirituais, como modo de preparar e dispor para tirar de si as afeições desordenadas e salvar a alma, é feita por analogia aos exercícios corporais (Ex 1). No Exame Geral, *corpo* aparece equilibradamente ao lado de *alma*: “nunca é ocioso falar acerca de tudo o que tem proveito ou intenção

³⁷⁶ Em várias passagens *corpo* refere-se à Companhia. “O superior, guardando segredo do que ouviu, ficará mais apto para ordenar e pôr por obra o que convém ao corpo universal da Companhia” (Co 89. 135.1-2, 136, 137, 206, 322, 510, 511, 512, 547, 591, 671, 676, 680, 719, 723, 789, 813, 816, 819). Aplica-se também à eucaristia (98.5).

de ajudar espiritualmente a própria *alma* ou a alheia, ao *corpo* ou aos bens materiais” (Ex 40.2-3, 38.3, 40.2). Igualmente, nos Exercícios Espirituais há valorização do corpo: “algumas vezes, pelo contrário, fazemos demais (penitência), pensando que o *corpo* o pode tolerar” (Ex 89.4). Corpo e alma constituem uma unidade e ambos são mobilizados nos Exercícios Espirituais.³⁷⁷

Entretanto, a alma é mais que essa dimensão subjetiva da pessoa humana. É o lugar em que se realiza a experiência de Deus. É na interioridade da pessoa, na alma, onde acontece a experiência espiritual através das moções que levam à consolação ou à desolação. É o que se observa na 6ª anotação. Quando o orientador sente “que ao que se exercita não lhe vêm algumas moções espirituais em sua *alma*, assim como consolações ou desolações (...) deve-se interrogar acerca dos exercícios” (Ex 6,1). Solicitando ao orientador que não interfira no processo interno do exercitante, no sentido de movê-lo a escolher, Inácio diz, na 15ª anotação, ser “mais conveniente e muito melhor que, procurando a vontade divina, o mesmo Criador e Senhor se comunique à *alma* devota, abraçando-a em seu amor e louvor” (15,3). Ou seja, a pessoa humana é capaz de fazer a experiência direta de Deus.

Igualmente, nas regras de discernimento da Primeira e Segunda Semana, alma é utilizada como sinônimo de coração, interioridade ou lugar central do ser humano onde acontecem os toques de Deus. “Digo haver consolação quando na *alma* se produz alguma moção interior pela qual a *alma* vem inflamar-se no amor de seu Criador e Senhor (Ex 316.1-4). O mesmo sentido aparece quando da definição do que seja desolação: “escuridão da *alma*, perturbação, moção para as coisas baixas e terrenas, inquietude de diversas agitações e tentações, impelindo à falta de confiança, sem esperança, amor...” (Ex 317.2).

Na Aplicação dos Sentidos às contemplações, o termo *alma* apresenta um caráter divino, por ser de natureza divina: “sentir e gostar com o olfato e com o gosto da

³⁷⁷ O corpo é para Santo Inácio o cenário significativo de representação da própria história e ao mesmo tempo a mediação instrumental a serviço da experiência de fé, para que esta se traduza em vivência corporalizada. Isso implica não somente uma atenção, mas também uma educação da sensibilidade integral para que possa experimentar em seu corpo, e com seu corpo, o crescimento espiritual (ALEMANY, C. “*Cuerpo*”, In: GARCIA DE CASTRO, J. *Diccionario de espiritualidad Ignaciana*: Bilbao: Santander/Sal Terrae, 2001, 529-532.).

infinita suavidade e doçura da divindade da *alma* e de suas virtudes” (Ex 124.1). Por ser de natureza divina, é capaz de fazer a experiência de Deus.

No *Diário Espiritual* o termo *alma* aparece vinte e uma vezes, geralmente relacionado à experiência de consolação: “tranqüilidade de *alma*” (De13.1); grande tranqüilidade e “segurança de *alma*” (De19.1, 56.1); muito crescida “satisfação de *alma*” (De 40.4, 42.1, 59.1, 65.1, 91.2, 98.2, 100.2, 114.2, 134.2), “descanso de *alma*” (De 115.2); bastante “contentamento de *alma*” (De 140.1, 152.3); contentamento e “prazer de *alma*” (De 155.3).

Ao vestir-se, depois de deitado, Inácio diz que “sentia especial consolação em pensar nelas (as Pessoas divinas) abraçando-me com interior regozijo de *alma*” (De 43.2). Ou seja, fala-se de consolação que se passa na interioridade humana. Ao ver Jesus em sua humanidade, “sentia em sua *alma*, de outro modo, a saber, que não era assim só a humanidade que via, mas era todo o meu Deus” (De 87.3). Em seguida, afirma que “em todos estes tempos, antes, durante e depois da missa, estava em mim um pensamento que me penetrava dentro da *alma*: com quanta reverência e acatamento, indo à missa deveria nomear a Deus Nosso Senhor” (De 156.2).

Também o Diretório Autógrafo de Inácio usa o termo *alma* nesse sentido. Dando orientações a propósito das eleições, diz que deve-se declarar bem que “coisa seja a consolação, que é alegria espiritual, amor, esperança das coisas do alto, lágrimas e todo movimento interior que deixa a *alma* no Senhor nosso, consolada” (D1, 18).

Por último, o Diretório do Pe. Vitória aponta o centro da *alma* como lugar do encontro com Deus. Aconselhando ao orientador a não falar de vocação à Companhia durante os exercícios espirituais, pois isto seria interferir no diálogo com Deus, Inácio diz que neste momento, “Deus Nosso Senhor comunica à *alma* de seu beneplácito (exercitante)” (D4 8).

Portanto, a *alma* é o lugar/espço da/na interioridade da pessoa onde se passa a experiência de Deus. Como se afirma nos Exercícios, “é próprio unicamente de Deus Nosso Senhor dar consolação à *alma* sem causa precedente” (Ex 330.1). A *alma* pode ser consolada com causa precedente. “Com causa, podem consolar a

alma tanto o bom anjo como o mau, para fins contrários: o bom anjo para proveito da *alma*” (Ex 331.1).³⁷⁸

Como vimos, a alma é sinônimo da pessoa compreendida na sua integralidade; o corpo, igualmente, e ambos são usados para afirmar a unidade da pessoa humana e a valorização de ambas as dimensões. A alma é, por assim dizer, o órgão que permite a ligação com Deus. No entanto, os escritos de Inácio apresentam uma relação hierárquica entre alma e corpo, o que supõe a afirmação da dimensão espiritual da pessoa humana.

No exercício dos três pecados, no primeiro preâmbulo dedicado à meditação da realidade invisível, refletindo sobre o pecado, diz que a composição de lugar consistirá em “ver com os olhos da imaginação e em considerar a minha *alma* aprisionada neste *corpo corruptível*, e a mim mesmo, isto é, o *meu corpo e a minha alma* neste vale, como desterrado entre brutos animais” (Ex 47.5-6). Como vemos, há uma superioridade da alma em relação ao corpo.³⁷⁹

Essa mesma hierarquia se apresenta nas Constituições, embora se substitua o substantivo alma por espírito. “Por isso se tratará em primeiro lugar do que se refere ao *espírito*, e depois do que se refere ao *corpo*” (Co 243). Não se deve ter uma preocupação exagerada com o corpo (Co 292, 769), mas deve-se cuidar da saúde com o devido cuidado conservando o divino serviço.

O Diário Espiritual comprova que a experiência espiritual é uma experiência que se faz carne na realidade humana, afetando-a toda. Não é algo que acontece ao ser humano unicamente numa dimensão, sem afetar outras, mas repercute em toda a pessoa: “senti em mim um ir ou ser levado perante o Pai, e neste andar,

³⁷⁸ Este sentido se repete em outras passagens dos Exercícios: 332.1-2, 333.2-3, 335.1-4, 336.3.

³⁷⁹ É uma afirmação de sabor profundamente platônico na linguagem que está formulada. Mas Inácio não utiliza do dualismo platônico, no sentido ontológico da oposição entre corpo e alma e da superioridade daquela em relação ao corpo. A hierarquia aqui deve ser entendida em sentido Paulino. O ambiente espiritual da primeira metade do séc. XVI se caracteriza pela volta à Escritura. Há uma busca do encontro imediato com a Palavra de Deus. A propósito, também da influência do pensamento Paulino na vida e obra de Inácio(Cf. GARCIA MATEO, R. *Ignácio de Loyola: su espiritualidad y su mundo cultural*, Bilbao: Mensajero; Santander; Sal Terrae, 2000, p. 65 passim); RUIZ-JURADO, M. L' *Antropologia di Sant' Ignazio di Loyola*. In A-BERNARD, Ch. *L'antropologia dei maestri spirituali*, Milano: Ed. Paoline, 1991, p. 239 passim. Na interpretação desse último, Santo Inácio considera o homem como um ser composto fundamentalmente de alma imortal e corpo corruptível, isto mais pelo influxo evangélico e Paulino que pelo contato direto com o Platonismo ou com o Agostinismo.

levantarem-se-me os cabelos e mover-me todo o corpo, à maneira de ardor notabilíssimo” (De 8.3). Depois diz: “Com grande efusão de lágrimas, moções e soluços interiores me parecia que *as veias ou parte do corpo repercutiam como que sensivelmente*” (47.1). Ou seja, a experiência espiritual afeta diretamente o corpo, que confirma a unidade radical entre alma, corpo e espírito. O espírito, muitas vezes sinônimo de alma, ocupa o primeiro lugar da cadeia hierárquica.

Mesmo nas citações referidas à experiência da morte, a unidade da pessoa vivente é assegurada. A *Autobiografia* diz de Inácio que “estando doente uma vez em Manresa, chegou a ponto de morte, com uma febre tão extrema que julgou claramente que a *alma* lhe sairia logo” (Aut. 32). Esse sentido se aprofunda ainda mais nas Constituições. É preciso ajudar ao moribundo com as orações muito especiais de toda a casa, até ele “*entregar a alma* a seu Criador (Co 596). Quando já nada se pode fazer por ele, encomenda-lo-ão a Deus Nosso Senhor, até que “a sua *alma*, ao *apartar-se do corpo*, seja recebida por Aquele que com o preço tão alto de seu sangue e da sua vida a resgatou” (Co 596). Pode também indicar a própria entrega pessoal de si ao Criador. Por isso, deve-se rezar missa pela sua *alma* (Co 498).

Na verdade, não é a alma que se entrega a Deus, mas a pessoa toda. Nos Exercícios, mais precisamente, na contemplação da paixão de Cristo, a entrega acontece em sua unidade. É preciso considerar “durante o dia inteiro, com a maior frequência possível, como o *corpo* sacratíssimo de Cristo Nosso Senhor ficou separado e afastado da *alma*, bem como onde e de que modo foi sepultado” (Ex 208.10). O mesmo sentido, iniciando-se a quarta semana dos Exercícios, ocorre na contemplação de como Cristo apareceu a Nossa Senhora. “Depois que Cristo expirou na cruz, o *corpo* ficou separado da *alma*, a divindade sempre unida com ele. A bem-aventurada *alma* desceu à mansão dos mortos, também unida à divindade. Tirando dali as *almas* justas e vindo ao sepulcro, apareceu ressuscitado à sua bendita Mãe, em *corpo e alma*” (Ex 219.1-2). Com isso, quem ressuscita é a pessoa toda de Jesus Cristo. É o sentido também da passagem que segue. “Apareceu também em *alma* aos santos patriarcas do limbo e, após tirá-los de lá e tomar novamente seu *corpo*, apareceu muitas vezes aos discípulos e conversava

com eles” (Ex 311.3-4). Inácio salva assim, mesmo sem tematizar, a unidade do ser humano, em corpo e alma.³⁸⁰

Para Inácio, portanto, o que em última instância define a pessoa é a capacidade para fazer a experiência de Deus a partir da consolação e do discernimento. A questão que se coloca a seguir é ver como as várias dimensões antropológicas são mobilizadas no sentido de mediar e favorecer aquela experiência espiritual fundamental. Como num círculo concêntrico invertido, a reflexão partirá das margens rumo à profundidade da pessoa.

4.2.

A dimensão intelectual-volitiva

Para Inácio, o ser humano possui três faculdades fundamentais: as potências da memória, do entendimento e da vontade.³⁸¹ A *memória* aparece nos Exercícios treze vezes indicando sua importância como uma das faculdades da pessoa humana. É utilizada na primeira semana, no exercício de meditação dos pecados. “O primeiro ponto será *aplicar a memória* ao primeiro pecado, o dos anjos” (Ex 50.1.4). Depois, “*trazer à memória* o segundo pecado e como por esse pecado fizeram (Adão e Eva) penitência” (Ex 51.2.3.52.2,56.1). O mesmo sentido aparece quando se pede para *trazer à memória* as almas que estão no inferno (Ex 71.1); e quando se deve *trazer à memória* a morte e o juízo (Ex 78.2). O mesmo significado se aplica na segunda semana. Aqui, pede-se para “*trazer à memória* a vida e os mistérios de Cristo Senhor Nosso” (Ex 130.3). Na terceira semana, Inácio aconselha “a não procurar *trazer à memória* pensamentos alegres, embora bons e santos” (Ex 206.5). Na quarta, pede-se ao exercitante para “*aplicar a*

³⁸⁰ Alma tem em Inácio dois sentidos: um sujeito psicológico, ou seja, o sujeito das potências: inteligência, memória e vontade. O outro: a alma como sujeito de uma história de salvação, um sujeito que estabelece relação com Deus (Cf. Cf. GARCIA-JOSÉ, *Salvar el anima: el sujeto moderno entre el aferramiento y el éxtasis*, p. 32). *Manresa*. 72 (2000): 29-40.

³⁸¹ O uso das três potências revela a dependência de Inácio em relação a Santo Agostinho, embora não as utilize no mesmo sentido teológico de Agostinho. Este divide o espírito humano – *mens* – em memória, entendimento e vontade. Estes três elementos têm certa analogia com a Trindade. Na memória encontra-se inscrita a imagem e semelhança de Deus em nós; entendimento, remete ao Filho, enquanto Logos de todo o criado, e vontade, como capacidade de amar, remete ao Espírito Santo. Segundo MARCH, provavelmente estes três conceitos foram tomados de Raimundo Lúlio (Cf. MARCH. *San Ignacio de Loyola e el B. Ramón Lull. Semejanzas doctrinales*. *Manresa* 8, 1926). As três potências são utilizadas no primeiro exercício da primeira semana no 1º, 2º e 3º pecado (Cf. CALVERAS *Meditación com las tres potencias*, J. *Manresa*, v. 31, 1932, p. 193-209).

memória e pensar em coisas que causem prazer, alegria e gozo espiritual” (Ex 229.3). Na Contemplação para alcançar amor, o primeiro ponto consistirá em “trazer à *memória* os benefícios recebidos da criação, Redenção e dos dons particulares” (Ex 234.1).

Nas Constituições, *memória* é utilizada vinte vezes. Para o candidato, homem de letras, que pretende entrar na Companhia, deve-se perguntar-lhe “se pensa que tem *boa memória* para aprender e reter aquilo que estuda” (Co 106.1). Para os escolares que acabaram seus estudos, deve o superior fazer as mesmas perguntas de antes. “Assim, os Superiores hão de *reavivar a memória* e o conhecimento que tem deles” (Co 129.2).³⁸² A *memória* está relacionada à capacidade de aprendizagem: “*Quanto à memória, capacidade de aprender, e facilidade para reter o que se aprende*” (Co 155, 183, 374).

O Superior deve ter um homem que o acompanhe habitualmente “e *seja a sua memória*, o seu braço para tudo o que tem de escrever e fazer” (800.1). Como se pode depreender, o sentido de *memória* utilizado nas Constituições apresenta o mesmo sentido dos Exercícios, ou seja, como uma faculdade humana que tem papel fundamental no aprendizado e retenção dos conhecimentos, embora em contextos diversos.

A *Autobiografia* utiliza o termo *memória* uma única vez. “Ocorreu-lhe à *memória* de uns poucos ducados que lhe deviam em casa do Duque” (Aut.13.4). No prólogo de Nadal, faz-se uso do termo referindo-se ao processo da confecção da *Autobiografia*: “creio que no mesmo dia chamou o Pe. Luís Câmara, e começou a contar-lhe os fatos que este, depois, com a sua *excelente memória*, punha por escrito” (Da 4).

Também no Diário Espiritual a *memória* se apresenta como um atributo fundamental da pessoa humana. “Parecia-me de algum modo ser obra da Santíssima Trindade que Jesus se mostrasse e fizesse sentir, acudindo-me à *memória* o momento em que o Pai me pôs com o Filho”. (De 67.2). Depois, “às vezes em que pelo dia me *recordava* ou me acudia à *memória* de Jesus, experimentava certo sentimento ou visão com o entendimento, em contínua

³⁸² O mesmo sentido ocorre nos números 136.6, 413, 545 (Da).

devoção e confirmação” (De 70.1). Isto correspondia ao que me ocorria no dia “anterior nestas e semelhantes inteligências, tão numerosas e tão delicadas que não posso achar nem *memória* nem entendimento para poder explicá-las nem declará-las” (De 185.5). O termo memória tem o mesmo sentido dos outros escritos, mas no Diário Espiritual subordina-se à experiência mística que ressoa na memória sem nela se fixar e esgotar em termos de compreensão.

O ser humano caracteriza-se também pela dimensão intelectual. Entendimento é utilizado dezenove vezes nos *Exercícios*, dez nas *Constituições*, sete na *Autobiografia* e onze no *Diário Espiritual*. Seu primeiro uso nos Exercícios aparece na segunda anotação. Quem propõe ao outro o modo e a ordem de meditar ou contemplar deve narrar fielmente a história de tal meditação ou contemplação, apresentando, brevemente os pontos.

“Pois, assim, a pessoa que contempla, tomando o verdadeiro sentido da história, *reflete e raciocina* por si mesma. Encontrando alguma coisa que a esclareça ou faça sentir mais a história, quer pelo seu *próprio raciocínio*, quer porque seu *entendimento* é iluminado pela virtude divina, tem maior gosto e fruto espiritual...” (Ex 2.3).³⁸³

Esta faculdade pode ser o órgão que permite perceber a manifestação de Deus: “é mais admissível que os perfeitos jurem pela criatura que os imperfeitos. Pois os perfeitos, *graças à assídua contemplação e iluminação do entendimento*, consideram, meditam e contemplam mais como Deus nosso Senhor está em cada criatura” (Ex 39.6). Trata-se do entendimento iluminado pela fé mediante a contemplação.

O entendimento tem importante função, correlata à memória, pois reflete por reminiscência. Disse “resumo, para que o *entendimento*, sem divagar, *discorra* assiduamente *pela recordação* das coisas contempladas nos exercícios anteriores” (Ex 64.2). O entendimento é utilizado na segunda semana, nas regras para fazer a eleição: “pedir a Deus nosso Senhor que queira mover e pôr em minha alma o que devo fazer (...), *discorrendo* bem e fielmente com meu *entendimento* e elegendo conforme sua santíssima e beneplácita vontade (Ex 180.1.2).

³⁸³ Este sentido se repete nos Exercícios 20.7, 75.2, 330.2).

A mesma função aparece no contexto da terceira semana, nas regras para se ordenar na alimentação. Enquanto a pessoa toma a refeição, pense ver a Cristo Nosso Senhor “fazendo refeição com seus apóstolos, e como toma a bebida, como olha, como fala; e procure imitá-lo. De maneira que a principal parte do *entendimento* esteja ocupada na consideração de Nosso Senhor” (Ex 214.2).

Nas regras de discernimento dos espíritos da primeira semana, o entendimento deve ser ordenado para superar o fechamento em si mesmo. “E também para que não façamos ninho em casa alheia, exaltando nosso *entendimento* com alguma soberba e vanglória, atribuindo a nós mesmos a devoção ou outros aspectos da consolação espiritual” (Ex 322.4). Neste caso, deve-se elevar o *entendimento* ao Criador”(351.2). O entendimento é uma dimensão que deve estar aberta e a serviço do Criador.

Nas *Constituições*, o entendimento é utilizado no sentido de explicitar uma das faculdades humanas. Para conhecer o candidato deve-se perguntar a ele “se julga ter *entendimento* que penetre prontamente e bem aquilo que estuda” (Co 106.2). Para colaborar nos ministérios espirituais, o candidato deve ter “quanto à *inteligência*, uma doutrina sã ou *aptidão* para *adquiri-la*” (Co 154.1, 516.4). Obediência de entendimento significa que aquele que obedece “sente como ele (o superior), e acha estar bem mandado aquilo que se manda” (Co 550.1). O *entendimento* pode se dispersar quando está voltado para coisas particulares e pormenores, o que acaba por abafá-la (Co 797.3, 798.4 e 803.2).

Na Autobiografia, entendimento refere-se também à uma das faculdades humanas. “Continuou o caminho de Montserrat, pensando, como sempre costumava, nas façanhas que devia obrar por amor a Deus. Tinha o *entendimento* todo cheio das aventuras do Amadis de Gaula e semelhantes livros” (Aut. 17.2).

Noutros lugares, o entendimento é uma faculdade iluminada e afetada pela experiência mística. “Estando um dia rezando as Horas de Nossa Senhora, nos degraus do mesmo mosteiro, começou a elevar-se-lhe o *entendimento*, como se visse a Santíssima Trindade em figura de três teclas, e isto com tantas lágrimas e tantos soluços que não se podia conter” (Aut. 28.3).

O entendimento é um lugar privilegiado que possibilita alguma compreensão de Deus: “uma vez se lhe representou no *entendimento*, com grande alegria espiritual, o modo com que Deus criara o mundo” (Aut. 29.1). Outro dia, na elevação do Corpo do Senhor, viu com os olhos interiores uns como que raios “brancos que vinham de cima. Ainda que não o possa bem explicar, viu claramente com o *entendimento* o modo como estava no Santíssimo Sacramento Jesus Cristo Nosso Senhor” (Aut. 29.5). O mesmo sentido místico se lhe apresenta na visão do Cardoner: “assentou-se um pouco com o rosto para o rio. Estando ali assentado, começaram a abrir-se-lhes os olhos do *entendimento*. Não tinha visão alguma, mas entendia e penetrava muitas verdades, tanto em assunto de espírito, como de fé e letras” (Aut. 30.2) e recebeu uma intensa “claridade no *entendimento*” (Aut. 30.3). Estes relatos extrapolam a faculdade do entendimento de modo a transfigurá-lo na expressão da experiência mística.

O Diário Espiritual continua no mesmo sentido da experiência mística narrada na Autobiografia. “Na missa, muitas *inteligências* da Santíssima Trindade, que me ilustraram o *entendimento* (De 52,1). Depois, considerando melhor esse “sentir e ver *entendendo*, tinha a impressão que não o igualava mesmo um estudo de toda vida” (De 52.1). Ou seja, o entendimento como faculdade da alma é ilustrado pela experiência mística, como que potencializado e ampliado.

Há uma íntima ligação entre ver e entender na experiência narrada no Diário: “às vezes em que pelo dia me recordava ou me acudia à memória Jesus, experimentava certo sentimento ou *visão com o entendimento*, em contínua devoção e confirmação” (De 70.1). Ao fazer o registro por escrito, sentia “atração do *entendimento* a ver a Santíssima Trindade, e como que via, embora não distintamente, como antes, três Pessoas” (De 87.1).

Inácio sente grande segurança, sem poder duvidar da coisa representada: “Chegou a tanto que me parecia ver mais claro, mais lá do céu, do que tudo o que cá queria considerar com o *entendimento*: de tal modo se iluminou lá, como disse” (De 122.2). Ao colocar por escrito, teve a mesma representação e visão de alguma coisa “pelo *entendimento*, embora não tão clara em muita parte, nem tão distinta, nem em grandeza igual, mas como uma centelha grandezinha: representava-me ao *entendimento* e o atraía a si mostrando ser o mesmo” (De 125).

Ao pronunciar ‘Bendita seja a Trindade e indivisa unidade’ e todo o resto, teve novo sentimento e uma devoção maior. O *entendimento* não alcançava as Pessoas divinas” (De 127.3). Mais uma vez, a faculdade humana aponta seu limite diante do Mistério maior:

Nestes intervalos de tempo, ia resolvendo a não alçar os *olhos do entendimento* para cima, e a procurar ficar contente de tudo, e até rogava que, sendo igual a glória divina, não me visitasse com lágrimas. Algumas vezes que o *entendimento* me levava para cima, inconsideravelmente, me parecia ver alguma coisa pelo ser divino” (136.1.2). (...) Depois de ter andado todo o dia com bastante contentamento de alma, à noite me parecia que me dispunha à devoção, terminando na Santíssima Trindade e em Jesus, de modo que se representava ao *entendimento* e se deixava ver de certa maneira” (140.1). (...) “Me convinha, para ser visitado, andar direito, não só no Sacrifício, mas em todo o dia. Isto correspondia ao que me ocorria no dia anterior nestas e semelhantes inteligências, tão numerosas e delicadas que não posso achar nem memória *nem entendimento* para poder *explicá-las nem declará-las* (185.5).

O ser humano é descrito em Inácio também como dotado de vontade. Aliás, esta faculdade ocupa lugar de destaque entre as outras capacidades humanas. A palavra vontade aparece vinte e uma vezes nos Exercícios, trinta e seis nas Constituições, seis na Autobiografia, treze no Diário Espiritual e três nos Diretórios.

A vontade é também um atributo divino que o exercitante deve buscar para se salvar (Ex 1.4, 15.3, 91.4, 95.4, 180.2, 234.5, 290.3). Trata-se não só de saber qual é a vontade de Deus, mas de descobri-la na vida particular de cada pessoa.

A vontade é um órgão receptivo da vontade de Deus. Na meditação sobre os três tipos de pessoas, a terceira quer tirar o afeto (da soma adquirida), mas de tal modo que não tenha afeição em ter ou não ter a quantia adquirida. Apenas “quer querê-la ou não, conforme o que Deus nosso Senhor puser em *sua vontade*, e o que lhe parecer melhor para o serviço e louvor de sua divina majestade (Ex 155,1-2). A vontade é passível de ser atraída por Deus de modo direto e sem causa: “Deus Nosso Senhor move e atrai *a vontade*, de tal modo que a pessoa espiritual segue o que lhe foi mostrado, sem duvidar nem poder duvidar” (Ex175.2, 290.3). Para fazer boa e sadia eleição, deve-se “pedir a Deus Nosso Senhor que queira *mover minha vontade* e dispor-me ao que devo fazer em relação à coisa proposta” (Ex 180.1).

Nas *Constituições* o termo é utilizado em vários sentidos, mas interessa aqui somente aqueles que dizem algo específico sobre o ser humano. No mesmo sentido anterior, a vontade é um atributo importante do homem. O candidato à Companhia deve ter “quanto à *vontade*, desejo de toda a virtude e de toda a perfeição espiritual, paz, constância nos empreendimentos pelo divino serviço, zelo pela salvação das almas” (Co 156.1). É utilizado também como sinônimo de desejo: “Nesse caso, ele manifesta *vontade* efetiva de entrar na Companhia” (Co 193.2, 239.1). É usado, também, para referir-se à vontade divina (Co 211.4, 220.1, 226.1, 288.3, 547.17, 619.2). Fala-se ainda de uma vontade pura (Co 263.4), de união das vontades (Co 273.4).

A vontade sofre influências e, por isso, precisa ser educada à obediência. É necessário reconhecer que o Superior “ocupa” o lugar de Cristo e é necessário ter-lhe interiormente reverência e amor. “Também interiormente se devem esforçar por ter a resignação e verdadeira abnegação da *vontade* e do juízo próprio” (Co 284.3, 515.5). Aceitarão a vontade e juízo próprio, “conformando totalmente o seu *querer* e sentir com o que o Superior quer e sente” (Co 284.4). A obediência de “*vontade* se dá quando aquele que obedece quer a mesma coisa que manda” (Co 500.1). Fala-se da necessidade de a vontade ser perfeitamente indiferente (Co 633.4) para poder abraçar o maior serviço.

A *Autobiografia* utiliza-o no mesmo sentido de faculdade humana: tratava às vezes com pessoas espirituais que lhe tinham crédito e “desejavam conversar com ele. Embora não tivesse ciência de assuntos espirituais, contudo ao falar mostrava muito fervor e muita *vontade* no serviço divino” (Aut. 21.5).

É necessário ter autonomia sobre a vontade, pois esta pode ser objeto de tentação. Perseverando na abstinência de não comer carne, “veio-lhe um grande consentimento *da vontade* para comê-la daí em diante” (Aut. 27.2). Deus lhe dera uma firme *vontade* para servi-lo (Aut. 27.4). Diante de uma visão que lhe acompanhou durante muito tempo e que lhe consolava, estando aos pés da cruz, “teve então um claro conhecimento, com grande assentimento *da vontade*, que isso era o demônio” (Aut. 31.3). Fala-se também da *vontade* do Senhor de que ele não permanecesse em Jerusalém (Aut. 47.2, 50.3).

No Diário Espiritual, a vontade também tem ligação com a experiência mística. No contexto da eleição da pobreza nas casas, diz Inácio que logo depois da missa, teve devoção, não sem lágrimas. “Examinei as eleições por hora e meia ou mais. Apresentava-me o que me parecia melhor por razões ou por moção da *vontade*, a saber não ter renda alguma” (De 8.1). Ou seja, mais uma vez, parece-nos que a vontade ocupa um lugar de destaque em Inácio em relação à memória e entendimento.

Acabada a missa, fez breve oração com estas palavras: “Pai eterno, confirmai-me! Filho, etc, confirmai-me. Grande efusão de lágrimas pelo rosto e *vontade* crescente de perseverar em suas missas” (De 53.1). No preparar o altar e no paramentar, teve representação do nome de Jesus com muito amor, com confirmação e “crescida *vontade* de segui-lo, lágrimas e soluços” (De 71.2).

Inácio passou até a terça parte da missa com bastante assistência da graça, devoção calorosa e, nas suas palavras: “bastante satisfação de alma, sem lágrimas nem desejo desordenado de tê-las, segundo creio, contentando-me com a *vontade* do Senhor” (De 114.2, 127.1, 155.1). “Parecia-me ser *vontade* divina que me esforçasse em buscar e achar (acatamento), contudo não achava e parecia bem buscar” (De 164.1). “Após a leitura da paixão, muitas e continuadas lágrimas, terminando na conformidade de minha *vontade* com a divina” (De 189.2, 190.1).

No Diretório autógrafo, Inácio insiste que deve entrar em eleições aqueles que tenham “inteira resignação de sua *vontade*; se possível, que chegue ao terceiro grau de humildade” (D1, 17.1). Fala-se de buscar a divina vontade para a vida do exercitante (D1, 21.2). Ou seja, a vontade no Diário Espiritual aparece não somente como uma dimensão humana, mas a dimensão fundamental na qual pode-se dar o encontro da vontade humana com a vontade divina.

As três faculdades também aparecem uma ao lado das outras, mobilizadas em seu conjunto. Na primeira semana o entendimento tem sua função definida ao lado da memória na meditação dos pecados. Deve-se *aplicar a memória* ao primeiro pecado, o pecado dos anjos. Depois, deve-se aplicar o *entendimento*, *discorrendo* (Ex 50.1.6, 51.6, 52.3) ou *refletindo*. Na seqüência a inteligência, sobre ela refletindo-se, e, por último, *a vontade*, *querendo recordar e compreender tudo*

isso, para mais sentir vergonha e confusão (Ex 50.1). Depois, com a inteligência, examinar o assunto mais em particular: “*despertar mais os afetos com a vontade*” (Ex 50.6), com a *inteligência* (Ex 51.6). Na meditação do pecado contra seu Criador e Senhor, “*discorrer com o entendimento e terminar aplicando a vontade*, conforme se disse” (Ex 52.3). Para Inácio tudo passa no mundo dos afetos, do querer, da vontade, a qual deve ser mobilizada para que, uma vez ordenada, faça a eleição pela vontade de Deus, em algum estado de vida. Ao final da experiência dos exercícios, a pessoa se oferece integralmente ao Senhor: “Tomai Senhor e recebei toda a minha memória, *meu entendimento* e toda a minha vontade” (Ex 234.4).

Nas *Constituições*, o entendimento e a vontade aparecem conjuntamente e são dóceis. “Devemos aplicar, no Senhor de todos, toda a intenção e todas as forças para que a santa obediência seja em nós sempre e em tudo perfeita, tanto na execução como na *vontade e no entendimento*” (Co 547.10, 724.2, 729.1).

Embora apareçam juntas, há também uma hierarquia entre as faculdades. Ocupa lugar de destaque a vontade pelo fato de estar ligada ao mundo dos afetos. “Como em todos os Exercícios Espirituais usamos os atos do *entendimento, discorrendo e os da vontade, afectando*; advirtamos que *nos atos da vontade*, quando falamos vocal ou mentalmente com Deus Nosso Senhor ou com seus santos, se requer de nossa parte *maior reverência* do que quando usamos o *entendimento entendendo*” (Ex 3.1.2). Ou seja, a vontade ocupa um lugar preponderante diante da contemplação de Deus, porque afinal, o objetivo dos exercícios consiste em buscar a união de vontades do exercitante e a vontade de Deus para sua vida. Portanto, a memória, o entendimento e vontade, além de serem faculdades do ser humano, são também lugares que colaboraram para a experiência do mistério, que as ilumina e transcende ao mesmo tempo em que a ela se submetem.

4.3.

A dimensão Imaginativa

A imaginação tem um lugar de destaque na visão antropológica de Inácio. Ela faz como que a transição das dimensões anteriores às posteriores, ou de um nível periférico ao nível mais profundo do mundo afetivo. O substantivo *imaginação*, o verbo *imaginar* e o termo *imaginativo* aparecem cada um quatro vezes nos

exercícios. Na primeira semana, na qual se faz a meditação sobre os pecados, pede-se fazer a composição vendo o lugar. Deve-se notar que na contemplação ou meditação de coisa visível, como contemplar a Cristo Nosso Senhor, que é visível, “a composição consistirá em *ver com os olhos da imaginação o lugar corpóreo*, onde se encontra o que quero contemplar” (Ex 47.3). O mesmo ocorre na meditação do inferno. O primeiro preâmbulo consistirá em *ver*, “com o *olhar da imaginação*, o comprimento, a largura e a profundidade do inferno” (Ex 65.3). O exercitante é convidado a “*ver com os olhos da imaginação as grandes chamas e as almas como que em corpos incandescentes*” (Ex 66.1).

O verbo imaginar aparece também na primeira semana, na meditação dos pecados, mais precisamente no colóquio: “*Imaginando Cristo, Nosso Senhor, sobre a cruz diante de mim*”(Ex 53.1). A primeira regra: discernimento dos espíritos, relativas à primeira semana, diz que as pessoas que vão de pecado mortal em pecado mortal “costuma geralmente o inimigo propor-lhes prazeres aparentes, fazendo-*as imaginar* deleitações e prazeres sensuais” (Ex 314.1).

Tratando-se de coisas invisíveis, como é o caso dos pecados, a composição de lugar consistirá “em *ver com a vista imaginativa* e considerar minha alma encarcerada neste corpo corruptível e todo o composto humano neste vale” (Ex 47.5). Este sentido repete-se na segunda semana (Ex 91.3, 112.1). Na mesma linha, na aplicação dos sentidos, pede-se ver “as pessoas com a *vista imaginativa*, meditando e contemplando em particular as circunstâncias em que estão, tirando algum proveito do que se vê” (Ex 122.1).

Na contemplação da encarnação e do nascimento de Jesus, na segunda semana, afirma “ser útil aplicar os cinco *sentidos da imaginação* a primeira e segunda contemplação” (Ex 121.2); “ver as pessoas com os olhos da *imaginação*” (Ex 122). O verbo imaginar aparece na meditação das Duas Bandeiras, quando pede “*imaginar* o caudilho de todos os inimigos como se estivesse sentado numa grande cadeira de fogo e fumaça, naquele grande campo da Babilônia, em figura horrível e aterradora” (140.1). O mesmo sentido encontra-se adiante (Ex 143.1).

Também na Autobiografia Inácio fez uso da imaginação. Lendo os livros da *Vita Christi* e Vida dos Santos, sentia-se afeiçoado pelo que lia. Quando deixava de ler,

pensava em assuntos do mundo. Das muitas vaidades que se lhe apresentavam, “ficava imaginando o que faria em serviço de uma senhora, os meios que empregaria para ir à terra onde ela se achava” (Aut. 6.4). O mesmo sentido aparece adiante (Ex 75,1). Ou seja, a imaginação tem em Inácio uma força criativa sem par. Ela tem uma força prospectiva enorme no sentido de trazer o passado para o presente e afetar o exercitante na sua totalidade, abrindo-o ao futuro.

4.4. Dimensão afetiva

A afetividade é para Inácio a dimensão mais profunda do ser humano onde tudo se passa em termos da experiência do Mistério. Esta dimensão é significada pelo uso das palavras afeto, afeição, desejo; e os verbos afectar, desejar.

4.4.1. Desejo, desejar

O substantivo *desejo* aparece quatro vezes nos Exercícios, e indica um traço importante da antropologia de Inácio.³⁸⁴ No entanto, é um desejo que, para encontrar seu sentido, deve estar direcionado a realizar a vontade de Deus. Inácio diz que se uma pessoa está afeiçoada a ter um cargo ou benefício, motivada por interesse pessoal ou temporal, deve afeiçoar-se ao contrário:

“Insista em orações e outros exercícios espirituais, pedindo a Deus nosso Senhor o contrário, a saber, que nem queira o tal cargo ou benefício, nem qualquer outra coisa, a não ser que sua divina Majestade ponha em ordem os desejos, mudando-lhe a primeira afeição. De maneira que a causa de desejar ou de ter uma coisa ou outra seja somente para o serviço, honra e glória de sua divina Majestade” (Ex 16.5).

Os desejos se submetem a um projeto mais profundo, que é o maior louvor e serviço.³⁸⁵ Na meditação das Duas Bandeiras, como em todos os Exercícios, o desejo se submete à bandeira de Cristo: E como lhes recomenda (Cristo aos seus servidores) que queiram ajudar a todos, trazendo-os, primeiro, à maior pobreza espiritual, e se sua divina Majestade for servida e os quiser escolher, não menos à

³⁸⁴ Todo o acento está posto na canalização dos desejos na direção da busca da vontade de Deus: Deus é o Desejo maior; é ele quem atrai, precede e desafia sempre, provoca, convoca para além das fronteiras (Cf. DOLORES, A. *El deseo y el miedo*. Manresa, V. 66, 1994, p. 128).

³⁸⁵ Cf. CORELLA, J. *Los grandes deseos de los Ejercicios y sus traduciones para el momento presente*. Manresa, V. 66, 1994, p. 301 passim.

pobreza material. Segundo, “ao *desejo* de afrontas e desprezos, pois dessas duas coisas, se segue a humildade. De modo que sejam três graus: pobreza contra riqueza; afrontas ou desprezo contra honra mundana; humildade contra soberba” (Ex 146.3-5).

Na meditação sobre os três tipos de pessoa com o objetivo de abraçar o melhor, o terceiro tipo quer tirar todo o afeto de tal modo que não tenha afeição em ter ou não ter a quantia adquirida. Quer proceder como quem deixa tudo afetivamente, “esforçando-se em não querer aquilo ou outra qualquer coisa, a não ser movido somente pelo serviço de Deus Nosso Senhor, e assim, que o *desejo* de melhor poder servir a Deus nosso Senhor o mova a tomar a soma ou deixá-la” (Ex 155.3.4).

As eleições também fazem menção ao desejo. “Tenha-se presente que se uma pessoa não fez sua eleição em coisa mutável de modo sincero e bem ordenado, tirará proveito refazendo devidamente a eleição, com *desejo* de alcançar frutos notáveis, que muito agradem a Deus nosso Senhor” (Ex 174).

As *Constituições* usam o termo *desejo* dezessete vezes. É necessário que o candidato tenha o “*desejo* de entrar na Companhia (Co 23.1, 94.1). É preciso ver se o candidato está decidido a deixar o mundo e seguir os conselhos de Cristo; há quanto tempo tomou esta decisão e “desde quando lhe começaram a vir os *desejos* de deixar o mundo e seguir os conselhos de Cristo Nosso Senhor, e quais foram os sinais e motivos que o inspiraram” (Co 50.4). Fará também de novo todos os seis meses confissão geral, da maneira indicada, desde a última. “Esforçar-se-á por crescer continuamente em pureza, nas virtudes e em *desejos intensos*, no Senhor nosso, de bem servir a sua divina Majestade nesta Companhia” (Co 98.7). Devem igualmente advertir bem aos que se examinam (estimando e tendo isto como ponto de grande importância diante de nosso Criador e Senhor), quanto ajuda e aproveita à vida espiritual detestar, não só parcial, mas totalmente, todas as coisas que o mundo ama e abraça, e aceitar e “*desejar com todas as forças* tudo o que Cristo nosso Senhor amou e abraçou (Co 101). Os que caminham em espírito deveriam “*desejar sofrer injúrias*, falsos testemunhos, afrontas, e ser tidos e julgados por doidos (sem darem ocasião nenhuma para isso), porque *desejam* parecer-se de algum modo com nosso Criador e Senhor Jesus Cristo” (Co 101).

Se alguém, pela sua humana fragilidade e miséria, não experimenta em si *desejos tão inflamados* em Nosso Senhor, perguntem se tem ao menos alguns *desejos de os sentir*. Se responder afirmativamente que *deseja* de verdade ter tão *santos desejos*, interrogue-o ainda, se para que *estes desejos* possam realizar-se melhor, está pronto e decidido a aceitar e sofrer pacientemente, com a graça de Deus, todas as injúrias, escárnios e opróbrios (Co 102). “Em matéria de correções e penitências [...] cada qual deveria aceitá-las de bom grado, com *verdadeiro desejo* de sua emenda e progresso espiritual, mesmo quando se dessem por alguma falta não culpada” (269). O mesmo sentido aparece noutros lugares (Co 424.1, 602.7, 638.1).

A Autobiografia utiliza o termo desejo dezoito vezes. Até os vinte e seis anos de idade, Inácio deleitava-se principalmente nos exercícios das armas “*com grande e vão desejo* de ganhar honra” (Aut. 1.1). “Recebida não pouca luz desta lição (moções ao pensar na imitação dos santos e nas coisas do mundo) começou a pensar mais deveras em sua vida passada e quanta necessidade tinha de se penitenciar dela. Então se lhe ofereciam *desejos de imitar os santos*, não olhando outras circunstâncias senão a graça de Deus (...). Mas tudo *o que desejava realizar*, logo que sarasse era ir a Jerusalém” (9). Sentido idêntico se encontra em outros lugares (Aut. 10.1, 12, 14.1, 15.7, 47.2, 55.7, 71.3. 5). Pensava também que naquela conjuntura o podia ganhar para deixar o mundo e entregar-se de todo ao serviço de Deus. Para poder conseguí-lo, vinha-lhe *desejo de andar* aquelas vinte e oito léguas” (79.2).

O Diário Espiritual utiliza o termo desejo quatro vezes: “Acabada a missa, *desejo* de conciliar com a Santíssima Trindade” (De 78.1). Depois de paramentado, não sabendo por onde começar tomou a Jesus por guia, e apropriando as orações a cada um, passou até a terça parte da missa com bastante assistência da graça, devoção calorosa e bastante satisfação de alma, “sem lágrimas *nem desejo* desordenado de tê-las, segundo creio, contentando-me com a vontade do Senhor” (De 114.2). Mas em nenhum desses pensamentos achava descanso, “*desejando* acabar este momento com ânimo consolado e todo satisfeito” (De 145.3). “Sentia também em minha vontade que quisesse o Senhor condescender com meu *desejo*, a saber, acabar num tempo em que me encontrasse muito visitado” (De 147.2).

O Diretório Autógrafo utiliza duas vezes o termo desejo. Os que na primeira semana não mostrarem muito fervor e “*desejo de ir adiante* para determinar o estado de sua vida, melhor será deixar de dar os da segunda semana, ao menos por um mês ou dois (D1,13.1). “Os que tem *muito desejo* de passar adiante para determinar seu estado, depois que acabarem a confissão geral pode deixar-se repousar até a manhã seguinte” (D1, 14.1).

O verbo *desejar* aparece vinte e seis vezes nos Exercícios. “A causa de *desejar* ou de ter uma coisa ou outra seja somente o serviço, a honra e a glória da divina Majestade” (16.6). “A quem estiver mais desimpedido e *desejar* aproveitar quanto for possível, dêem-se todos os exercícios espirituais” (20.1). O afastamento para fazer os Exercícios é conveniente porque a pessoa estando afastada e não tendo a inteligência dividida acerca de muitas coisas (...) usa mais livremente de suas potências naturais, para *procurar com diligência o que tanto deseja*” (20.8, 130.4, 133.1). O mesmo sentido está presente noutros lugares dos exercícios (Ex 23.7, 48.1, 73.1, 87.3, 98.2), 89.1, 130.2,151.1, 166.1.2). Este sentido se aprofunda em momentos decisivos. “*Desejo ser considerado inútil e louco por Cristo*, que primeiro foi tido por tal, antes de ser tido por sábio e prudente neste mundo”(Ex 167.4). Para quem “*deseja alcançar este terceiro modo de humildade*, é de muito proveito fazer os colóquios do exercício dos três tipos de pessoas” (Ex 168.1). “*Com este desejo*, escolhe, como meio, uma vida ou estado dentro dos limites da Igreja, a fim de ser ajudado no serviço do Senhor e na própria salvação” (Ex 177.2).

Nas Constituições o verbo *desejar* aparece trinta e quatro vezes e está em consonância com os sentidos indicados. “*Desejar ser admitido à Companhia*” (Co 72.2.3, 100.1, 137.4, 139.1); “*desejar ser recebido como professo*, como coadjutor” (Co 100.1); “aceitar e *desejar tudo o que Cristo nosso Senhor amou e abraçou*” (Co 101.1.3); “deveriam *desejar sofrer injúrias*, falsos testemunhos, afrontas e ser tido e julgados por doidos” (Co 101.4.5., 102.2); para os que estão em provação, “*procurem e desejem dar preferência aos outros*” (Co 250.4, 258.3, 409.2) confirma a importância que o desejo ocupa na formação do jesuíta. Nos colégios, “haverá também a cada semana uma declamação feita por um estudante, sobre assuntos que edifiquem os ouvintes e os *convidem a desejar progredir em toda pureza e virtude*” (Co 484.1).

A Autobiografia utiliza o termo dezessete vezes, o que indica um destacado lugar na personalidade de Inácio. “Detinha-se sempre no pensamento que voltava, ora dos feitos mundanos *que desejava* realizar, ora dos assuntos de Deus que se lhe ofereciam à fantasia, até se sentir cansado” (Aut. 7.7). A maior consolação que descobrira era contemplar o céu e as estrelas. Fazia-o muitas vezes e por muito tempo, “porque com isto sentia em si um muito grande esforço para servir a Nosso Senhor. Pensava muitas vezes em seu propósito, *desejando* ficar já de todo curado, para se pôr a caminho” (Aut. 11.7). *Desejava* até que o confessor isto mandasse (não confessasse de nenhum pecado), mas não ousava sugerir tal ao confessor (Aut. 22.8). *Desejava alcançar três virtudes: caridade, fé e esperança*” (Aut. 35.4); declarou-lhe quanto desejava seguir perfeição e o que mais fosse glória de Deus” (Aut. 36.4). Não há tantos grilhões e cadeias em Salamanca que “eu não *deseje mais por amor de Deus*” (69.3).

O Diário Espiritual utiliza este verbo sete vezes, o que revela a sua importância na relação com Deus. “Sentia-o em mim (o Pai) mais propício e disposto para me conceder o que *desejava* (De 32.3). Querendo levantar-se, com pensamento de adiar o comer e diligenciar para que não o estorvassem “até achar a graça *desejada*, sentia novo calor e inclinação a lágrimas” (De 45.1). Como *desejara* a confirmação pela Santíssima Trindade, sentia que era comunicada por Jesus, o qual se mostrava a mim e me dava tanta força interior e confiança de confirmação que não temia o que viria” (De 73.2). Sentido idêntico ocorre em outros lugares (De 76.2, 95.1, 160.2).

O Diretório Autógrafo usa uma vez: “Para estar mais disposto à maior glória divina e à sua maior perfeição, *disponha-se a desejar mais os conselhos que os preceitos*, se Deus mais dele se servir” (DI, 8.1). No Diretório ditado ao Pe. Vitória, *os exercícios deverão ser feitos movidos unicamente pelo desejo do amor divino* (D4, 9.4). “Depois se lhe dê o Fundamento, declarando-lhe de a maneira que possa encontrar o que busca. Conviria fazer o seguinte caminho: para que sintais a dificuldade que há em usar indiferentemente dos meios que Deus nosso Senhor nos há dado, para que possamos conseguir o fim para que nos criou e para que, conhecendo-o, o colocais totalmente em suas mãos, pois *aqui está o fundamento de encontrarmos o que desejamos*” (D4, 21.4). Ou seja, a dimensão do desejo é uma marca profunda da antropologia e da espiritualidade inaciana.

4.4.2. Afetos, afeição, afectar

O termo afeto é utilizado onze vezes; afectar, doze e afeto dez vezes nos exercícios. Logo na primeira anotação os exercícios espirituais são definidos como os “diversos modos de a pessoa se preparar e dispor para *tirar de si todas as afeições desordenadas*” (Ex 1.3). Significativo também é o título que antecede o Princípio e Fundamento: “Exercícios Espirituais para vencer a si mesmo e ordenar a própria vida, *sem se determinar por nenhuma afeição desordenada*” (Ex 21).

O ser humano é, portanto, marcado pelas afeições, sejam elas ordenadas ou não. Inácio aconselha ao que está afeiçãoado a cargos ou a algo que não seja para o maior louvor e serviço, que insista em orações e outros exercícios espirituais, pedindo a Deus nosso Senhor o contrário, a saber: “nem queira o tal cargo ou benefício, nem qualquer outra coisa, a não ser que sua divina Majestade ponha em ordem os desejos, *mudando-lhe a primeira afeição*” (Ex16.5).

O ser humano é convidado a dar-se conta de onde estão as suas afeições e fazer, com a ajuda da graça, exercícios para desprendê-la de tudo o que não seja a vontade de Deus. É o que ocorre na meditação dos três tipos de pessoa. O texto fala de três tipos de pessoas que adquiriram uma grande quantia, sem ser pura ou devidamente por amor a Deus. “Todos querem salvar-se e encontrar a Deus nosso Senhor em paz, *tirando de si o peso e impedimento que têm para isso na afeição à soma adquirida*” (Ex 150). O terceiro tipo de pessoa quer tirar o afeto, “mas de tal modo que *não tenha afeição* em ter ou não ter a coisa adquirida” (Ex 155.1). Não se trata da negação da afeição, mas de ordená-la à vontade de Deus para a vida particular.

Em seguida, no preâmbulo para fazer as eleições, Inácio fala do risco de confundir os fins com os meios e vice-versa, pois muitos escolhem primeiro casar-se – o que é meio – e, em segundo lugar, servir a Deus nosso Senhor no casamento – o que é fim. Há também outros que querem, primeiramente ter posições rendosas, e, depois, ‘servir a Deus nelas. Deste modo, eles não vão diretamente a Deus, mas querem que Deus venha diretamente às suas *afeições desordenadas*” (Ex 169.5). Para fazer uma boa eleição, as afeições não podem estar desordenadas (Ex 172.2),

porque “toda vocação divina é pura e limpa, sem mistura de sensualidade ou qualquer outra *afeição* desordenada” (Ex 172.5). É necessário, portanto, “achar-se indiferente, sem qualquer *afeição* desordenada” (Ex 179.2). A mesma preocupação com a *afeição* aparece também nas regras para distribuir esmolas (Ex 342).

A *afeição* está estreitamente vinculada à vontade. É o que se nota na 3ª anotação: “Em todos os Exercícios Espirituais usamos o entendimento, refletindo, e a *vontade, afeiçãoando-se*” (Ex 3.1, 18.6). Para que o Criador e Senhor atue mais seguramente na sua criatura, é preciso que “se a pessoa estiver *desordenadamente afeiçãoada* e inclinada a alguma coisa, é muito conveniente empenhar-se, com todas as forças, em chegar ao contrário daquilo a que está *mal-afeiçãoada*. Se está *afeiçãoada* a ter um cargo ou benefício (...), deve *afeiçãoar-se* ao contrário”(Ex. 16).

Na contemplação do Reino, apresenta-se o verdadeiro lugar onde devem estar as *afeições*. Os que quiserem *afeiçãoar-se* e distinguir-se mais em todo serviço do Rei eterno e Senhor universal não apenas se oferecendo inteiramente para este trabalho, mas ainda, agindo contra sua sensualidade e contra o seu amor carnal e mundano, farão oferendas de maior valor e importância (Ex 97). Este sentido da *afeição* que vai se convertendo a Jesus aparece também nos três modos de humildade. “Antes de entrar nas eleições, para que a *pessoa se afeição* à *verdadeira doutrina* de Cristo Nosso Senhor, é de muito proveito considerar os três seguintes modos de humildade” (Ex 164.1).

A afetividade faz-se presente também na quarta semana. “Logo ao despertar, ter presente a contemplação que tenho de fazer, querendo que tanto gozo e alegria de Cristo Nosso Senhor *me afetem* e alegrem” (Ex 229.3). Na Contemplação para Alcançar Amor, na recordação dos benefícios recebidos pela criação, redenção e dons particulares, pede-se “ponderar com *muito afeto* quanto Nosso Senhor tem feito por mim, quanto me tem dado daquilo que tem” (Ex 234.2). O exercitante é convidado a refletir em si mesmo, considerando com justiça e razão o que deve oferecer e dar de sua parte à divina Majestade, a saber, “todas as minhas coisas e, com elas, a mim mesmo, assim como *quem oferece com muito afeto*” (Ex 234.3).

Por último, o termo afeto aparece nas regras para sentir com a Igreja. “Louvar a doutrina positiva e a escolástica. Como é mais próprio dos doutores positivos (S. Jerônimo, S. Agostinho, S. Gregório) *mover os afetos* para em tudo amar e servir a Deus nosso Senhor, assim é mais próprio dos escolásticos (S. Tomás, S. Boaventura) definir e declarar para nossos tempos as coisas necessárias para a salvação eterna” (Ex 363.1).

Nas Constituições seu uso se faz presente somente duas vezes. Primeiro, quando se apresentam as qualidades dos que não de ser admitidos. Convirá que ‘aqueles que foram enviados aos estudos, uma vez acabada a preocupação e empenho de cultivar a inteligência, no tempo da última provação, insistam na *escola do afeto*’ (Co 516.4). Segundo, nelas (qualidades), com efeito, se resume a perfeição do Superior para com Deus, e o que *torna perfeito seu afeto*, entendimento e execução, bem como a ajuda que oferecem os dotes físicos e exteriores” (Co 724).

O verbo afetar aparece uma só vez no Diário Espiritual. “Falar ao Pai, ver que era uma Pessoa da Santíssima Trindade, isto *me afetava a amar toda ela*, tanto mais que as outras Pessoas estavam nela essencialmente” (De 63.2). O termo afeto aparece quatro vezes. “À noite, um *achegar-me muito, pelo afeto*, a Nossa Senhora, com muita confiança” (De 3.1). Depois, “*dei graças com muito intenso afeto*, primeiro às Pessoas divinas, depois a Nossa Senhora” (De 47.2). Durante e depois da missa, muitas lágrimas. “Todas elas eram como no dia anterior, e com o gosto tão grande da loquela interior, uma semelhança ou recordação da loquela ou música celeste. Com isto crescia a devoção e *o afeto* com lágrimas, ao sentir que sentia e apreendia divinamente” (224).

A dimensão afetiva, portanto, situa-se no nível mais profundo da pessoa humana. É a dimensão primordial com a qual interagimos com o mundo e com a Transcendência. Está aquém e além da dimensão intelectual. Situa-se numa relação dialética com a vontade. Ordenando-se, é condição de possibilidade para a descoberta da vontade de Deus para a vida.

4.5. Dimensão espiritual

Inácio utiliza por várias vezes a categoria *espírito*, mas nenhuma delas para referir-se à dimensão transcendente do ser humano.³⁸⁶ É compreensível que assim o seja.³⁸⁷ Entretanto, isso não significa que Inácio desconheça a dimensão espiritual do ser humano.³⁸⁸ Esta dimensão se manifesta na utilização de vários termos como sentir, sentimento, sentimento interno e conhecimento interno.³⁸⁹

Sentir, sentimento, sentimento interno, conhecimento interno ocupam um lugar relevante na definição de quem seja o homem, revelando sua dimensão transcendente, pois é na interioridade que tudo se passa e se define. O substantivo é utilizado cinco vezes nos Exercícios, dois nas Constituições e dez no Diário

³⁸⁶ Os Exercícios a utilizam 26 vezes; as Constituições, 37; a Autobiografia, 11 vezes; o Diário Espiritual, 26 vezes. Referem-se, em geral, ao bom e mau espírito; aos espíritos angélicos e ao Espírito Santo.

³⁸⁷ Como dissemos anteriormente, Inácio usa as categorias corpo-alma, usual em sua época, para recobrir toda a realidade humana (Cf. LIMA VAZ, C. H. “*Antropologia Tripartida e Exercícios Inacianos*”, p. 349 passim). Ele não utiliza a categoria espírito porque esta não lhe chegou pelos seus estudos filosóficos e teológicos. Por isso, soa estranho que na anotação 15 dos Exercícios diga que o Criador comunica-se com a alma de modo imediato. Na verdade, aqui se revela a influência tomista, que se baseia no hilemorfismo aristotélico, que contempla unicamente a díade corpo-alma (Cf. *Suma Teológica*, 1ª qq. 75 et. seq.). A alma está assentada sobre a polaridade entendimento-vontade. A memória é considerada uma das funções do entendimento (AQUINO, T. *Suma Teológica*, vol. II, São Paulo: Loyola, 2002, 1ª qq. 75 et. seq.). O entendimento abarca os diferentes modos do conhecimento humano e na vontade todas as modalidades de afeto. É o que se vê na anotação terceira dos Exercícios, na qual o ato da vontade é superior ao ato do entendimento.

³⁸⁸ Pe. VAZ lembra que não se deve esquecer de que os Exercícios não são primeiramente um texto, mas uma *experiência espiritual*, vivida originariamente por Inácio e que ele tentou comunicar através do texto. Ora, é essa experiência, que para ser captada em toda a sua riqueza, parece postular uma forma de antropologia tripartida para dar conta da antropologia inaciana (cf. art. cit., p. 351). Nesse sentido, Pe. Vaz propõe uma retomada do caminho feito pelo Padre Henri de Lubac, na linha de 1 Tes 5, 23. Nesse sentido, o fato de Inácio não usar a categoria espírito não significa que seu conteúdo não seja nuclear no seu método. Na mesma perspectiva, mas com outra argumentação, DIVARKAR, P. R. afirma que a influência da filosofia grega empobrece o conceito de experiência, pois sua definição de ser humano como “animal racional”, só reconhece dois níveis de contato com a realidade: o sensível e o mental. “Posto que Deus não podia ser apreendido pelos sentidos e tampouco pela mente, exceto como noção derivada da criação, logo não poderia haver uma experiência real de Deus, a não ser como uma graça mística extraordinária (Cf. DIVARKAR, P. R. *La experiencia de Dios que hace y configura a la persona humana*”. In GARCIA LOMAS, J. M (Org.) *Ejercicios Espirituales y mundo de hoy*, 1991, p. 139 passim.). Para dar conta da experiência espiritual antropológica acontecida a Inácio, este autor sugere a perspectiva espiritual paulina, que leva em conta os níveis mentais, afetivo e o mais profundo – nível pessoal.

³⁸⁹ É no sentir que se dá o ponto de confluência dos sentidos corporais, dos afetos e do conhecimento. Todos convocados num plano interior. Trata-se de uma ressonância unificante do âmbito sensitivo, afetivo e cognitivo que inclui também o plano intangível do espírito. O sentir é o espaço onde fica registrada a passagem de Deus, mas também do mal espírito. Auscultando-os cada vez mais finamente, a atividade dos sentidos e os movimentos dos afetos podem ser discernidos e conduzidos para uma única direção: sentir a vontade de Deus, que é a finalidade dos

Espiritual. No terceiro exercício da meditação dos pecados, Inácio pede “para demorar-me mais nos pontos em que *senti* maior consolação, desolação ou sentimento espiritual” (Ex 62.2). Sua importância aparece também no quinto exercício da meditação sobre o inferno. Depois da oração preparatória e da composição de lugar, deve-se fazer a petição: “pedir *sentimento interno* da pena que padecem os condenados, a fim de que, se por minhas faltas chegar a esquecer o amor do Senhor eterno, pelo menos o temor das penas me ajude a não cair no pecado” (Ex 65.4.5).

Na terceira semana, quando da contemplação da paixão e morte de Jesus, o exercitante deve pedir “dor, *sentimento* e confusão, porque o Senhor vai a sua paixão por meus pecados” (Ex 193). As regras para discernimento dos espíritos, próprias da segunda semana, também fazem referência ao sentimento: “Somente Deus nosso Senhor dá consolação a uma pessoa sem causa precedente, porque é próprio do Criador entrar, sair, causar moção nela, atraindo-a toda ao amor de sua divina Majestade. Digo ‘sem causa’ quando não há nenhum prévio *sentimento* e *conhecimento* pelo qual venha essa consolação, por meio dos atos de entendimento e vontade da pessoa” (Ex 330).

O verbo *sentir* aparece sessenta e duas vezes nos Exercícios; sessenta e três nas Constituições; dez na Autobiografia; cento e nove no Diário Espiritual; duas vezes no Diretório Autógrafo, e três no Diretório do Pe. Vitória.

Aquele que propõe os exercícios deve narrar brevemente os pontos a serem meditados,

“pois a pessoa que contempla, tomando o verdadeiro sentido da história, reflete e raciocina por si mesmo. Encontrando alguma coisa que lhe esclareça ou faça sentir mais a história (...) tem maior gosto e fruto espiritual do que se quem dá os exercícios explicasse e ampliasse muito o sentido da história. Pois não é o muito saber que sacia e satisfaz a alma, mas o sentir e saborear as coisas internamente” (Ex 2).

É utilizado também em referência ao orientador. “Quando quem dá os exercícios *sente* que a quem se exercita não lhe vêm algumas moções espirituais (...),

Exercícios (Cf. MELLONI, J. “*Sentir* . In: GARCIA de CASTRO, J. *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Bilbao: Santander; Mensajero: Sal Terrae, 1631-1637).

interrogue-o' (Ex 6.1.). Ou seja, o sentir está ligado ao que se passa no interior, no coração da pessoa: “Quem dá os Exercícios, conforme a necessidade que *sentir* em quem os recebe, acerca das desolações e astúcias do inimigo, ou das desolações, poderá explicar-lhe as regras da primeira e segunda semanas, para se conhecer os vários espíritos” (Ex 8). O que conta é o sentir do exercitante e do orientador em termos de perceber o progresso espiritual. Do mesmo modo, “quando quem dá os exercícios *sentir* que quem os recebe é assaltado e tentado sob aparência de bem, então será o momento de explicar-lhes as regras da Segunda Semana” (Ex 9).

No contexto da Primeira Semana, a petição será, no terceiro exercício, “que eu *sinta conhecimento interno* de meus pecados, detestando-os” (Ex 63.2) e ainda que eu *sinta* as desordens de minhas operações”(Ex 63.3). Qualquer consideração de gozo ou alegria impede de “*sentir* pesar, dor, lágrimas por nossos pecados” (Ex 78.1.2).

Deus nosso Senhor conhece infinitamente melhor nossa natureza, muitas vezes, em tais mudanças (formas de penitências), *faz sentir a cada um o que lhe convém* (Ex 89.5). Deus atua, portanto, no universo do sentir humano, não do sentir periférico, mas do sentir da profundidade do ser humano.

Na contemplação da encarnação, ao fazer o colóquio, aconselha-se a “pedir segundo aquilo que *sentir em si*, para mais seguir e imitar a Nosso Senhor, recém feito carne” (Ex109.2). Na repetição da encarnação e nascimento de Jesus, “notar sempre as partes mais importantes, onde a pessoa tenha *sentido* algum conhecimento, consolação ou desolação” (Ex 118.3).

Inácio fala também dos cinco sentidos da imaginação sobre a primeira e segunda contemplação (Ex 121.2, 129.3, 132.2, 134.1, 159.1, 204.2, 208.2.4.6.7.10, 209.5). Trata-se dos sentidos espirituais: ver com os olhos da imaginação, ouvir refletindo sobre si mesmo, *sentir* e saborear com o olfato e o paladar a infinita suavidade e doçura da divindade, *sentir* com o tato.

Na meditação dos três tipos de pessoas, o sentir não é neutro em si. “Ter presente que quando *sentimos afeto ou repugnância* à pobreza material, não estamos indiferentes à pobreza ou riqueza” (Ex 157.1). Mas também o sentir é o lugar em

que se capta a vontade de Deus: “Que eu fique como o fiel da balança, pronto para abraçar o que *sentir* ser maior glória e louvor de Deus nosso Senhor e minha salvação” (Ex 179.3).

O sentir é o órgão pelo qual Deus comunica sua vontade ao exercitante. É o que mostra a primeira regra para fazer uma boa e sadia eleição: que o amor que me “move e faz escolher desça do alto, do amor de Deus. Assim, quem escolhe *sinta* primeiro em si como o amor maior ou menor ao que elegeu seja motivado apenas pelo seu Criador e Senhor” (Ex 184.3).

O Diário Espiritual usa o termo sentimento dez vezes. De um modo geral, na perspectiva espiritual:³⁹⁰ “*Não sentia* inteligências nem distinções ou sentimentos de Pessoas algumas” (De 40.4). O pensamento de ser Jesus cabeça da Companhia movia Inácio à devoção e lágrimas e a uma firmeza tal que, “mesmo se não achasse lágrimas na missa ou nas missas, etc, me parecia ser este *sentimento* bastante, em tempo de tentação ou tribulação, para continuar firme” (De 66.4). Durante a missa, teve diversos *sentimentos* em confirmação do sobredito (De 69.1). Todas as devoções e *sentimentos* terminavam em Jesus, sem poder-me aplicar às outras Pessoas (De 72.1, 88.4, 93.2, 119.1, 166.1, 187.1).

Também no Diário usa-se por diversas vezes o verbo sentir. É na interioridade humana que tudo adquire sentido, realidade e carne. À tarde, como que *sentia* ou via Nossa Senhora propícia para interceder” (De 4.3, 30); o mesmo refere-se ao Espírito Santo (De 18.1), aos Mediadores (De 25.1, 30.1, 39.1). *Senti* em mim um ir ou ser levado perante o Pai em companhia da Mãe (De 8.3). O mesmo significado aparece noutros lugares do texto (De 12.1, 14.2, 24.1, 27.2, 29.1, 32.1, 32.3, 35.3, 95, 33.2, 41.2, 42., 58.1, 98), 43.2).

Nesse momento e depois, com grande efusão de lágrimas, moções e soluços interiores “me parecia que as veias ou partes do corpo sensivelmente *sentissem*” (47.1). Durou a devoção intensa, sobremaneira, com muitas inteligências e lembranças espirituais da Santíssima Trindade, aquietação e regozijo enormes, a

³⁹⁰ Sentimento e sentir significam um conhecimento espiritual que não é nem puramente intelectual, nem puramente afetivo: é uma apreensão do divino por um ato interior que só a ação da graça, através das faculdades humanas explica plenamente. (Cf. *Diário Espiritual*. Comentário de Pe. Armando Cardoso, p. 18).

ponto de me apertarem o peito, pelo intenso amor que *sentia* para com a Santíssima Trindade (51.2, 101.3, 105.1). Depois, considerando melhor esse *sentir e ver entendendo*, tinha a impressão que não o igualava mesmo um estudo de toda a vida” (52.2, 54.1, 63.1.2, 74.4, 75.1, 77.2, 83.2, 105.2, 115.2, 121.1, 123.3, 132.2, 169.1). “Gozava-me com qualquer delas (Pessoas divinas), *sentindo consolações* e alegrias que atribuía às três” (63.3). “Parecia-me de algum modo ser (obra) da Santíssima Trindade que Jesus se mostrasse e fizesse *sentir*, acudindo-me à memória o momento em que o Pai me pôs com o Filho” (67.2, 73.4, 69.1, 74.2, 80.1, 84, 87.3, 99.2, 102.1, 107.2, 148.3, 369.1, 109.2, 110.2, 113.1, 113.2, 129.1, 135.2, 139.2, 145, 147, 224, 222.1, 173).

Diante dessas várias citações e contextos, relativas ao sentir, sentimento, sentimento interno, conhecimento interno, tudo indica que a dimensão transcendente ou espiritual do ser humano vai além da dimensão psíquica – porque nessa se realizam as potências da alma. O sentimento atinge a dimensão de profundidade que coloca o ser humano como *capax Dei*.³⁹¹ Utilizando a imagem dos círculos concêntricos, o nível mais profundo é esse da interioridade, o coração, o ser pessoal; o segundo seria o nível psíquico, onde se passam as emoções, a razão, a memória, a vontade; o terceiro seria o nível corporal que coloca o ser humano no mundo objetivo. O primeiro nível - espiritual - ressoa nos demais, deixando neles suas marcas e eles são mediação do espírito, onde se experimentam as moções.

A subordinação das várias dimensões à dimensão espiritual e o seu direcionamento à descoberta da vontade de Deus, para o seu maior serviço, se deixa ver brevemente em dois autores jesuítas. Bernardo BRAVO, na década de 1950, escreve um artigo intitulado “*Hacia una antropologia Ignaciana*”³⁹². Aborda o papel complexo do homem nos Exercícios afirmando que a espiritualidade inaciana fundamenta-se numa qualidade psicológica humana, mas sem suprimir o papel da graça. Na primeira semana, Inácio explicita o estado do homem inicial dos Exercícios. Santo Inácio busca o homem apto, bom receptor, bem dotado, “uma inteligência capaz de perceber toda a profundidade e contextura lógica do sistema ascético, uma vontade livre de pré-juízos para

³⁹¹ TRESMONTANT, *La mística cristiana*, p. 40

secundar as moções da razão e da graça”.³⁹³ Inácio não se contenta com um equilíbrio estático. O homem deve estar sacudido pelo fluxo e refluxo da inquietude do espírito, um ser em plena encruzilhada, um coração que coloca a questão pelo futuro.

Dada a condição inicial, há que levar em conta duas outras condições: o isolamento e o cultivo da interioridade.

“Se impõe o vazio de tudo o que não seja Deus (...). Santo Inácio leva, pois, o exercitante ao isolamento radical, ao alto mar – brisa pura, imensidão e silêncio, onde toda voz tem um eco ilimitado (...). No silêncio se concentram as faculdades superiores da alma, vigoriza-se a visão do entendimento, afina-se o templo da vontade e a consciência se torna um feixe de luz”.³⁹⁴

Em seguida, o autor aborda o papel do exercitante e do diretor dos Exercícios.

“Todo homem é provocado a ser sujeito ativo e passivo de ações imanentes; as ações imanentes supremas, as do espírito. Por isso são vitalísticos, para ser vividos integralmente (...). O diretor dá ao exercitante a matéria e lhe explica o “modo” como tem que conduzir no exercício (...). Os exercícios, como toda aprendizagem prática, requerem por mãos à obra, pois o que cada um acha com seu trabalho é mais apreciável”.³⁹⁵

Os Exercícios trabalham a pessoa na sua totalidade. Não vai ficar nenhum lugar sem se mover na mecânica inaciana. Até a última fibra de todo o composto humano será colocado em tensão e aportará sua unidade de energia.³⁹⁶ Nesse sentido, Santo Inácio leva em conta o papel que desempenha o ambiente geográfico e físico, no fisiológico e somático, para induzir insensivelmente na alma as correntes propícias para a obra da graça.

Deve-se levar em conta também as horas do dia para os diferentes tipos de métodos de oração e as posturas corporais. Há que conhecer todas as entradas e saídas do homem para que a graça e natureza vão ao unísono. Santo Inácio é mestre de humanismo. Não mata, não amputa energias; hierarquiza-as, coordena-as, aproveita-as todas. Na ascética inaciana perdura toda a gama dos valores

³⁹² BRAVO, Bernardo, *Hacia una antropología ignaciana*, Manresa, vol. 24, p. 213 passim.

³⁹³ *Ibid.*, p. 214.

³⁹⁴ *Ibid.*, p. 215.

³⁹⁵ *Ibid.* p. 216.

³⁹⁶ *Ibid.*, loc. cit.

genuinamente humanos. A novidade é que esses valores foram ordenados, harmonizados e equilibrados segundo a vontade divina.³⁹⁷

A parte final do último artigo caracteriza a estética inaciana. Consiste esta em colocar o mundo inferior - impressão, imaginação, sensibilidade e sentidos internos da alma -, com todos esses elementos combinados, numa estética da ascese. É uma estética da liberdade, de amplo vôo, que abarca todo o belo divino e todo o belo, como marca perfumada da passagem que Deus derramou no mundo.³⁹⁸

Entretanto, a busca da liberdade deve passar pela primeira semana, da qual se deve sair com um horror instintivo a tudo o que seja desordem. Nas semanas seguintes, muda-se o cenário. A imaginação tem um papel preponderante, na medida em que cabe a ela aportar os materiais e montar o cenário para a contemplação. A seu serviço estão todos os sentidos, os corporais e também os puramente imaginários. Trata-se de comover a sensibilidade para que esta, uma vez identificada com as matérias das contemplações, se subordine à estética superior, marcada pelo padecimento da ação de Deus.³⁹⁹ Tudo o que vem antes é andaime.

No sentido da descrição de quem seja o ser humano, outro autor, o teólogo José Rambla vai além dos Exercícios Espirituais. Partindo do pressuposto do entramado dialético entre Exercícios e Constituições, defende a tese de que o homem dos exercícios prolonga-se no homem das Constituições.⁴⁰⁰ Segundo o autor, baseando-se no estudo de Pedro de Leturia,⁴⁰¹ o homem cristão dos exercícios é caracterizado como um militante cristão a serviço de Deus no mundo em comunhão eclesial; vive um marcado cristocentrismo, com particular referência a Cristo pobre e humilde; está sempre aberto, em busca constante da vontade de Deus que se revela na cambiante história contemporânea; para realizar esta vontade de Deus, procura integrar todas as capacidades pessoais, lutando

³⁹⁷ Ibid. p. 217.

³⁹⁸ Ibid. loc. cit.,

³⁹⁹ Id., p. 219.

⁴⁰⁰ RAMBLA, J. M. *El hombre de las Constituciones como prolongación del hombre de los Ejercicios*, Manresa, Vol. 79, p. 359-372.

⁴⁰¹ LETURIA, Pedro de. *Gênesis de los Ejercicios de San Ignacio e su influjo en la fundación de la Companhia de Jesus*, em *Estúdios Ignacianos*, Roma-Bilbao, II, p. 3-46.

contra as resistências e seduções contrárias e, finalmente, vive a experiência de Deus não só na oração e atos religiosos, mas em todas as coisas.⁴⁰²

Estes traços relativos ao homem dos Exercícios também se aplicam e se manifestam no Jesuíta das Constituições: o maior serviço de Deus nosso Senhor (Co 618), um serviço às pessoas numa gama variadíssima de atividades, com grande mobilidade espacial e imensa disponibilidade. O nome de Jesus (Co 1) “distingue com caráter substancial e permanente a Companhia de Jesus, o que implica seguimento de Cristo pobre e humilde, exigindo desprendimento de cargos e honras eclesiásticas; “com a unção que o Santo Espírito lhes inspirar (Co 624), o que supõe uma vida de mobilidade exterior contínua, que é expressão da abertura espiritual para responder em missão às distintas necessidades e ao bem comum; o “escopo que diretamente pretende a Companhia” (Co 307), que articula a grande variedade de meios de que se serve a Companhia, permitindo-lhe ver nela uma maneira integradora de viver o cristianismo; finalmente, “buscar Deus em todas as coisas” (Co 288), o que significa que na “vida religiosa” do jesuíta se revela a “mundanidade” de Deus, enquanto não circunscreve sua experiência de Deus à oração ou práticas espirituais, mas para além das coisas mesmas e nelas mesmas revela a Deus sempre maior, que se dá no mínimo e insignificante.

As categorias antropológicas aqui apresentadas, frutos da experiência de Inácio e registradas em seus vários escritos, revelam a importância e alcance que poderão ter transpostas para o contexto do processo ensino-aprendizagem relativo ao ensino religioso e ao processo de evangelização. Estes extrairão do itinerário pedagógico espiritual inaciano as dimensões da pessoa que estão em jogo no trabalho pedagógico, a começar pelo que ela tem de mais profundo – a dimensão espiritual, e manter a unidade entre todas as suas dimensões. É preciso, assim, manter a unidade entre experiência e reflexão, intelecto e afeto, espírito e razão, imaginação e memória. Entretanto, todas elas são acionadas e trabalhadas subordinadas à dimensão espiritual que liga o ser humano a Deus e Deus ao ser humano. É esta dimensão que deverá ser a principal preocupação do ensino religioso, enquanto uma dimensão a ser educada.

⁴⁰² RAMBLA, art. cit., p. 364 et. seq.

O próximo capítulo tem o propósito de apresentar uma visão sistemática da antropologia inaciana, tomando como base a pessoa humana na sua relação com Deus, relação de chamado e de resposta. De algum modo, ela suprassume os dois capítulos anteriores, trazendo a um nível teológico. Veremos que o processo de educação espiritual não ocorre mediado por uma doutrina propriamente dita, mas pelo encontro da pessoa do exercitante com as Pessoas divinas que tem incidência nas relações estabelecidas pelo ser humano.