

Corpo apostólico, espiritualidade encarnada: Pistas para uma teologia dos sentidos

*Apostolic body, incarnate spirituality:
Suggestions for a theology of the senses*

Pedro Rubens Ferreira Oliveira

Resumo

O estudo da expressão “corpo apostólico” aplicada à ordem dos jesuítas permite repensar uma série de questões de teologia, desde nossa relação com a Igreja à espiritualidade contemporânea. Para isso, resgata-se primeiro a noção original de um corpo para a missão a serviço da Igreja, conforme a *Deliberação* dos primeiros companheiros jesuítas. Segundo, a reflexão mostra uma diversidade de possibilidades de relação histórica da Companhia de Jesus com a Igreja, principalmente depois do Concílio Vaticano II. Em terceiro lugar, trata-se de reler as Escrituras à luz da Palavra de Deus que se fez carne para resgatar assim o sentido bíblico de corpo. Em quarto lugar, faz-se necessário revisitar a nossa concepção de corpo em sua relação com o espírito, a partir dos questionamentos de uma filosofia da carne. Em quinto lugar, à guisa de uma teologia espiritual como exercício para reavivar todos os sentidos do corpo que somos, articula-se o modo de rezar proposto por Inácio de Loyola na “aplicação dos sentidos” com a *mística contemporânea proposta pelo cardeal poeta José Tolentino Mendonça*.

Palavras-chave: Espiritualidade encarnada. Corpo e espírito. Releitura de encarnação. Exercícios espirituais de Santo Inácio.



Abstract

The study of the expression “apostolic body” applied to the Jesuit order allows us to rethink a series of theological issues, from our relationship with the Church to contemporary spirituality of the Church. For this, the original notion of a body for the mission at the service of the Church is rescued, according to the Deliberation of the first Jesuit companions. Second, the reflection shows a diversity of possibilities for the historical relationship of the Society of Jesus with the Church, especially after the Second Vatican Council. Thirdly, it is a question of re-reading the Scriptures in the light of the Word of God who became flesh in order to rescue the biblical sense of the body. Fourthly, it is necessary to revisit our conception of the body in its relationship with the spirit, based on the questions of a philosophy of the flesh. Fifth, in the guise of a spiritual theology as an exercise to revive all the senses of the body that we are, the way of praying proposed by Inácio de Loyola in the “application of the senses” is articulated with the contemporary mystique proposed by the cardinal poet José Tolentino Mendonça.

Keywords: Incarnate spirituality. Body and spirit. Re-reading of incarnation. Spiritual Exercises of Saint Ignatius.

Introdução

Tornou-se corriqueiro definir a Ordem dos Jesuítas como um corpo apostólico. A partir do estudo dessa expressão, porém, surge uma série de questões importantes para a vida de fé cristã em geral, desde a experiência eclesial à busca por uma espiritualidade encarnada e contemporânea. Importa, para isso, recordarmos o surgimento tardio dessa expressão, no contexto pós-concílio Vaticano II, bem como reinterpretá-la na conjuntura atual da Igreja, considerando a agenda e liderança do papa Francisco, primeiro jesuíta nomeado bispo de Roma, e, sobretudo, a mudança de concepção do corpo na contemporaneidade e da própria experiência religiosa, convidando-nos a revisitar a relação entre corpo e espírito, filosofia e teologia, Bíblia e espiritualidade.¹

¹ Importa mencionar, de entrada, a importante e fundamental obra de Maria Clara Lucchetti Bingemer, *Em tudo amar e servir: Mística trinitária e práxis cristã em Santo Inácio de Loyola*,

A rigor, a Companhia de Jesus (SJ) não constitui, por si só, um corpo “apostólico”: depende de uma relação “corporativa” e fundante com a Igreja, teologicamente associada ao Corpo de Cristo e referida à sucessão dos apóstolos. Na verdade, a expressão propriamente inaciana era “corpo da Companhia”, ou ainda “corpo da universal Companhia”.² A metáfora “corpo apostólico”, aplicada à Companhia de Jesus, é uma fórmula relativamente recente.³ O contexto dessa nova expressão era o da recepção do Concílio Vaticano II na vida religiosa.⁴

Nesse cenário, a dimensão apostólica e pastoral da Igreja entrou em um processo de *renovatio*, *reformatio* e *aggiornamento*, e tal dinâmica levou à atualização tanto da noção de corpo social (da Igreja e *mutatis mutandis* da SJ) como também, em seu sentido primevo e contemporâneo, questionou a própria concepção de corpo de carne, matriz de nossa humanidade, assumida plenamente pelo Cristo Jesus. Pois, como diz o axioma dos pais da Igreja: *o que não foi assumido, não foi redimido*.

Nesse passo, para “salvar essa proposição” já considerada tão “própria” da SJ, dentro de uma compreensão adequada e atual, será preciso relacioná-la, por um lado, com duas referências fundamentais: a imagem de corpo de Cristo representada pelo apóstolo Paulo em 1 Cor 12,12-30⁵ e as *Deliberaciones* dos primeiros companheiros de 1539⁶ e, por outro, dentro da dinâmica conciliar de atualização eclesial, realizar uma nova hermenêutica, não sem provocar uma desconstrução conceitual em vista de estabelecer uma nova relação entre *o corpo apostólico original* (testemunho dos apóstolos, sucessores de Cristo), *o corpo que formamos* (missão apostólica como Igreja a serviço do Reino), sem esquecer *o corpo que somos* (cada pessoa como corpo singular e irredutível).

especialmente o capítulo III da primeira parte, intitulado “Um corpo animado pelo Espírito a serviço da Igreja e do Reino: as Constituições” (BINGEMER, M. C. L., *Em tudo amar e servir*, p. 99-162).

² CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS, 92.135.136.

³ Essa expressão surge em 1975, no Decreto 4, n. 69, da Congregação Geral XXXII da Companhia de Jesus. E, a partir de então, torna-se bastante comum, aparecendo em praticamente todas as congregações gerais seguintes.

⁴ “Padre Arrupe deu a todos os jesuítas conhecimento de sua decisão a Congregação Geral para tratar de temas importantes e difíceis que interessavam a todo o corpo da Companhia. A reunião haveria de ser um período de “revisão, de reconhecimento espiritual e discernimento a respeito das imensas oportunidades para o apostolado, que oferece o momento presente”. (ALMEIDA, L. P. M., *A Congregação Geral 32.a da Companhia de Jesus*, p. 112)

⁵ DECRETOS DA CONGREGAÇÃO GERAL XXXIV, d7,4.

⁶ BOLADO, A. A., *Corpo Apostólico*, p. 533.

Consideremos o ano 500 da conversão de Inácio uma oportunidade para “ver novas todas as coisas”, conforme foi proposto neste ano inaciano,⁷ o que supõe um exame do nosso ponto de vista, do *corpus* inaciano legado pela tradição jesuíta, relacionado ao corpo eclesial em plena transformação, notadamente com o bispo de Roma e Vigário de Cristo, o primeiro papa jesuíta e latino-americano, sem esquecer o corpo que habitamos, pessoal e historicamente situado no século XXI. Essa reflexão é importante para todos nós jesuítas e adeptos da espiritualidade inaciana, mas não menos para uma instituição como a PUC-Rio, uma universidade confiada, desde a sua fundação, à Companhia de Jesus, precisamente na recente celebração do seu 80º aniversário.

Neste artigo, arriscaremos os seguintes passos: primeiro, recordaremos a noção de corpo para a missão na *Deliberação* dos primeiros companheiros jesuítas; segundo, trata-se de reencontrar a justa posição da ordem jesuíta em relação à Igreja; terceiro, proporemos reler as Escrituras à luz da Palavra que se fez carne; em quarto lugar, tentaremos revisitar a nossa concepção de corpo em sua relação ao espírito; e, por fim, em um tipo de conclusão aberta, faremos um exercício de reavivar todos os sentidos do corpo que somos.

1. Deliberação dos primeiros companheiros: *um corpo para a missão*

Segundo Álvarez Bolado,⁸ o lugar originário da concepção de corpo apostólico está nas *Deliberaciones* dos primeiros companheiros. De fato, eles, “liberados do mundo” (Co 53) pelos votos de castidade e pobreza (MCo I,4), tendo oferecido e dedicado suas pessoas e vida a Cristo e a seu “verdadeiro e legítimo Vigário na terra”, para poder ser enviados e espalhados pelo espaço universal de missão da Igreja em defesa e propagação da fé, decidiram o seguinte: “para mais rapidamente chegar ao fim desejado”, “seria mais conveniente que permanecêssemos unidos e ligados uns aos outros em um corpo, de maneira que nenhuma distância corporal, por maior que fosse, não nos mantivessem separados” (MCo I,2). Essa deliberação está associada à

⁷ O novo ano inaciano foi proposto pelo Pe. Arturo Sosa, Prepósito Geral da Companhia de Jesus, batizado como “Ignatius 500”, fazendo memória do 5º centenário da conversão de Inácio de Loyola: trata-se de um apelo de renovação interna da Ordem, com uma série de programações em cada país, que começou em 20 de maio de 2021 e seguirá até a data de 31 de julho de 2022, festa do patrono jesuíta. Disponível em: <https://www.jesuits.global>. Acesso em: 4 fev. 2022.

⁸ BOLADO, A. A., *Corpo Apostólico*, p. 533.

“união dos ânimos”, o que significa, concretamente, todos “tendo cuidado uns dos outros, e mantendo inteligência para o maior proveito das almas” (MCo 1,1,3). Assim, o conceito de “corpo para a missão” e o de envio implicam um espaço humano e físico universal aberto: “sejam índios, hereges, qualquer um, fiéis ou infiéis”, segundo as expressões da época, a serem reinterpretadas hoje.

Essa deliberação dos primeiros companheiros, depois de três dias de discernimento, estabeleceu uma relação inseparável e um modo de proceder conforme consta nas Constituições: “a união e amor dos membros entre si e destes com sua cabeça”. Foi julgado como necessário, para o bom funcionamento do corpo e maior universalidade da missão, que eles prestassem obediência a um do grupo. Concretamente, estabelecer alguém como cabeça do grupo definiu a natureza do corpo que eles desejavam ser, com vantagens e desvantagens.⁹

A primeira desvantagem para formar um corpo era clara: “nossa fragilidade e diversidade de procedências e costumes” (MCo I,1); “diversidade de pareceres e opiniões sobre o nosso estado [de vida]” (MCo I,1). Tal desvantagem, porém, acabou sendo convertida em uma condição favorável à universalidade concreta do corpo que eles pretendiam formar. Assim, estar “unidos e ligados entre eles em um corpo” não apenas compensaria o distanciamento que a dispersão missionária produz, mas capacitaria o corpo para que a “diversidade de procedências e costumes” e a “pluralidade de pareceres” contribuísse para enriquecer e robustecer o projeto comum, a saber: discernir, criativamente, a vontade de Deus, no seio da diversidade de lugares, tempos e pessoas, segundo a finalidade de sua vocação comum. Essa flexibilidade para distinguir “tempos, lugares e pessoas” não foi mera adaptação, mas um princípio constitutivo do próprio corpo apostólico enviado a “todas as nações” (Mt 28,19). Portanto, sem a vontade de manter essa solicitude expressa na “obediência” a um dos membros, segundo eles, não existiria “união de ânimos” nem “corpo universal da Companhia”. A obediência, assim, é condição *sine qua non* para chegar a um “modo de proceder” próprio e eficaz. Enfim, “o serviço incondicional oferecido deve ser o de um corpo apostólico que cuida de si, autônomo para o serviço oferecido”.¹⁰

O corpo que se constitui, pelos próprios fins e forma de estruturação, por sua vez, supõe uma seleção e, nessa, os candidatos, aceitam ser provados:

⁹ BOLADO, A. A., *Corpo Apostólico*, p. 536.

¹⁰ BOLADO, A. A., *Corpo Apostólico*, p. 537.

Pareceu-nos oportuno estabelecer que ninguém deveria ser admitido para fazer a profissão nesta Companhia, sem que sua vida e formação intelectual tenham sido provadas com largas provas, (...) Porque, em realidade, este Instituto exige homens humildes e prudentes em Cristo, marcados pela pureza da vida cristã e pelas letras.¹¹

Toda interpretação deve distanciar-se de qualquer discriminação e fazer prevalecer a busca do melhor serviço, embora o discernimento precise ser bastante atento.¹² Resta-nos, porém, interpretar, na contemporaneidade, a questão da seleção para que não se caia em preconceitos, velados ou explícitos. A própria ideia de “provação” não é sem ambiguidades e risco de distorções, pois, do ponto de vista de sujeitos livres que entram na SJ, a formação deveria ser compreendida, fundamentalmente, como experiência, inclusive experiência imediata de Deus, segundo os Exercícios Espirituais. Nesse sentido, a responsabilidade e o risco de decidir por outro não são pequenos.

Finalmente, é na relação entre corpo e cabeça que se define a especificidade do estilo de corpo apostólico que a SJ quer ser. A Fórmula do Instituto não emprega o termo “cabeça”, mas atribui claramente essa função ao “Prepósito Geral” com respeito ao corpo, acrescentando imediatamente a cadeia de superiores e estendendo a todo o “tecido conjuntivo” que forma o corpo. Assim, “a autoridade do Geral não é, pois, supracorporal”.¹³ Kolvenbach, 29º Superior Geral da Companhia de Jesus, afirma que “a Congregação Geral é a Companhia mesma, responsável de todo seu corpo apostólico”.¹⁴ Nesse sentido, a partir da GG 31 tem havido um trabalho de remodelação do corpo da SJ, considerando a grande mutação histórica do século XX.¹⁵ E, nas duas últimas CGs, o conceito de corpo apostólico foi sendo ampliado aos leigos e colaboradores, não sem criar situações ambíguas: até que ponto um funcionário de uma instituição jesuíta, submetido ao regime de trabalho, pode ser “incorporado” ou ser considerado um “colaborador da missão de Cristo”, sem sua adesão à fé cristã ou associação à Ordem jesuíta? Tais implicações não podem ser decididas unilateral nem institucionalmente, sem passar pelo exercício da liberdade das pessoas, da distinção entre trabalho e missão, do

¹¹ BOLADO, A. A., *Corpo Apostólico*, p. 537 – referindo-se à Fórmula do Instituto, 50,5.

¹² BOLADO, A. A., *Corpo Apostólico*, p. 537.

¹³ BOLADO, A. A., *Corpo Apostólico*, p. 538.

¹⁴ DECRETOS DA CONGREGAÇÃO GERAL XXXIV, *Alocución* II, 458-459.

¹⁵ BOLADO, A. A., *Corpo Apostólico*, p. 538.

discernimento entre autonomia e pertença. Além disso, a Companhia de Jesus tem uma relação singular com a Igreja.

2. Companhia de Jesus, Corpo de Cristo: As [pré]posições da relação com a Igreja

Não faltariam abordagens e reflexões sobre esse tema, mas, na perspectiva de retorno às fontes, optei por uma referência básica, dos Exercícios Espirituais (EE)¹⁶ de Santo Inácio, sobre a relação da SJ com o corpo eclesial: as regras do “sentir com a Igreja” (EE n. 352-370). Chama a atenção, de entrada, como o termo principal, o verbo que trata de nossa relação ativa com a Igreja não é “pertencer à”, nem “crer na”, mas “sentir com”. Desse modo, a título de provocação para fazer pensar outramente, partirei dessa expressão tão familiar para buscar os diferentes posicionamentos da SJ em relação à igreja, usando algumas *pre-posições*¹⁷ entre os termos em jogo, “sentir” e “Igreja”, e tirando suas consequências.

2.1. Sentir *com* a Igreja: uma relação original

O verbo sentir aparece 30 vezes nos Exercícios Espirituais e se refere, fundamentalmente, a experimentar ou fazer uma experiência mobilizadora de todos os sentidos. As 18 regras “para sentir com a Igreja” (EE n. 353-370) datam do período dos estudos de Inácio de Loyola em Paris, 1534, isto é, anteriores ao Concílio de Trento (1545-1563). Não foram escritas, portanto, contra o protestantismo, mas, sobretudo, contra os riscos de exageros e minimalismos dentro do seio da própria Igreja católica, como o misticismo exagerado dos “alumbrados” e o humanismo de Erasmo.

Essas regras visam, como está indicado no próprio título, a busca do “verdadeiro sentido que devemos ter na igreja militante” (EE n. 352), segundo três perspectivas: questões relativas às *práticas religiosas* (EE n. 354-361: todos começam pelo verbo louvar!); *questões relativas às autoridades* (EE

¹⁶ LOYOLA, I., Exercícios Espirituais. Doravante, quando nos referirmos aos Exercícios Espirituais usaremos apenas a abreviação (EE) seguida do número respectivo no corpo do próprio artigo.

¹⁷ “Preposição é uma palavra invariável que liga um termo dependente a um termo principal, estabelecendo uma relação entre ambos” (CEGALLA, D. P., Novíssima Gramática da Língua Portuguesa, p. 268).

n. 363-364) e *questões teológicas* (EE n. 366-370). Cada um desses grupo é encabeçado por uma regra introdutória que tem a forma de um princípio básico (EE n. 353, 362, 365) orientando-nos o modo de sentir com a igreja, isto é: “preparar o ânimo”, estar “prontos” (EE n. 353) ou “estar mais prontos para” (EE n. 362) e, enfim, buscar “acertar em tudo” (EE n. 365).

Como bem disse o papa Francisco em seu discurso à 36ª Congregação Geral:

As regras para sentir com a Igreja não as lemos como instruções precisas sobre pontos controvertidos (algum poderia resultar extemporâneo), mas como exemplos nos quais Inácio convidava no seu tempo a “agir contra” o espírito antieclesial, inclinando-se total e decididamente para o lado da nossa Mãe, a Igreja, não para justificar uma posição discutível, mas para abrir um espaço em que o Espírito atuasse a seu tempo.¹⁸

Nesse sentido, confirma-se o que diz Bingemer:

A concepção de Igreja que serve de pano de fundo e o contexto histórico no qual estão situadas as regras, vai conduzir a uma maneira de ver o Espírito como o mesmo Espírito Santo, reconhecido pelas primeiras testemunhas em Jesus de Nazaré, e percebido por sua ação no homem no qual habita, configurando-o a Jesus. Este Espírito é reconhecido, agora, na mediação do corpo da Igreja, que é igualmente Corpo de Cristo.¹⁹

Trata-se, porém, da igreja real e visível, militante e não triunfante, atual e não ideal: “da atualidade de Inácio, com a escolástica, as bulas de cruzadas, as disputas dos partidários de Erasmo, e da atualidade hoje também, com todos os problemas e tensões institucionais que se possa conhecer”.²⁰

Em última instância, as regras do sentir com a Igreja apontam para uma relação dinâmica: primeiro porque a Igreja, historicamente, corresponde a uma diversidade de vivências, grupos, autoridades e teologias; e, segundo, porque essas regras estão no contexto de aplicação das regras do discernimento dos espíritos. Nesse passo, a expressão “sentir com” exprime bem algo do próprio estilo de nosso serviço à Igreja, enquanto Companheiros de Jesus.

¹⁸ DECRETOS DA CONGREGAÇÃO GERAL XXXVI, p. 100.

¹⁹ BINGEMER, M. C. L., Em tudo amar e servir, p. 290.

²⁰ BINGEMER, M. C. L., Em tudo amar e servir, p. 291.

2.2. Sentir-se *contra* a Igreja?

O contexto em que Inácio sistematizou as regras é posterior e resultante de algumas experiências, como por exemplo, a pregação livre e o interrogatório inquisidor de Salamanca, expresso em forma de dilema: pregar virtudes e vícios supõe ou ciência aprendida nos estudos ou ciência infusa. Importante como Inácio percebeu que sua experiência não “cabia” nos esquemas da teologia “tomista” da época e, por isso, ele recusou responder a qualquer outra questão se não fosse em presença do “superior comum”, isto é, o papa. Liberado, Inácio toma duas decisões importantes que marcaram todo o corpo da SJ: primeiro, resolve *estudar* teologia e, segundo, decide *peregrinar*, sozinho e a pé até Paris, meio universitário mais efervescente da época. Por isso, considero que universidade não é somente um apostolado da SJ, mas um lugar originário para repensar a missão no seio da efervescência da sociedade.

A experiência de Inácio assumiu desafios que viraram verdadeiros princípios inspiradores: enquanto maior era a dificuldade de “inserção” na igreja da época (a rigor, para ele, válido para qualquer época), mais o Peregrino de Loyola apostava na relação de “pertença”, agindo “contra” a tentação de paralelismo ou de ruptura com a “igreja militante” (EE n. 352), “a verdadeira Esposa de Cristo” (EE n. 353) que é nossa “santa mãe, a igreja hierárquica” (EE n. 363; 365). Nesse sentido, nem para Inácio e os primeiros companheiros, nem para seus sucessores hoje, nem na fase mais crítica da história, caberia sentir-se corpo para a missão sem ser corpo eclesial,²¹ pois “a missão da SJ inscreve-se na missão evangelizadora de toda a Igreja”.²²

No entanto, ao longo da história, não faltaram situações conflituosas em que, de fato, a relação entre a SJ e a Igreja parecia de confronto e “oposição”: nas fronteiras das missões, na expulsão dos jesuítas, na traumática supressão da Companhia, na difícil restauração etc. Em tempos mais recentes, sabemos dos conflitos e tensões enfrentados pelo o padre Geral Pedro Arrupe, notadamente no pontificado de João Paulo II, quando houve, inclusive, uma situação delicada de “intervenção”. Mais recentemente, à época do papa Bento XVI, não faltaram incompreensões, mas, oficialmente, foi confirmada a confiança e o estilo de colaboração da SJ na missão da Igreja:

²¹ BOLADO, A. A., *Corpo Apostólico*, p. 535.

²² CONGREGAÇÃO GERAL XXXII, d2, 3.

A vossa Congregação realiza-se num período de grandes mudanças sociais, econômicas e políticas; de acentuados problemas éticos, culturais e ambientais, de conflitos de todos os tipos (...). Como várias vezes vos disseram os meus Predecessores, **a Igreja tem necessidade de vós**, conta convosco e continua a dirigir-se a vós com **confiança**, de modo particular para chegar àqueles lugares físicos e espirituais aonde os outros não chegam ou têm dificuldade de chegar. Permaneceram gravadas no vosso coração estas palavras de Paulo VI (Discurso por ocasião da XXXII Congregação Geral, 3 de dezembro de 1974): “Onde quer que, na Igreja, também nos campos mais difíceis e de vanguarda, nas encruzilhadas das ideologias e nas trincheiras sociais, tenha havido e haja o confronto entre as exigências ardentes do homem e a mensagem perene do Evangelho, lá estiveram e estão presentes os Jesuítas”.²³

2.3. Sentir-se *como* Igreja: ambiguidade e discernimento em pauta

Existem, como sabemos, dois tipos de preposições, as “essenciais” e as “acidentais”: a preposição “como” não é essencial, mas acidental... Em todo caso, ela pode servir para indicar algumas posições *acidentais* e *ambíguas* da SJ em relação à Igreja. Interpreto o “sentir-se como Igreja” a partir de duas “locuções prepositivas”:

a) A SJ “em lugar da” Igreja

Os jesuítas são vistos, não poucas vezes e não sem alguma razão, admitamos, como aqueles que agem paralelamente à Igreja, como certas expressões que usamos podem nos denunciar: “nossas” obras, “nossas” pastorais e **até nossas redes**... E até a espiritualidade inaciana pode deixar de ser um serviço à Igreja e ao povo cristão, como creio ser a intuição do fundador, para ser uma “marca” própria do grupo ou uma “demarcação” de território no corpo eclesial. Por um lado, é legítimo falar de um *carisma próprio e uma vocação profética* da vida religiosa, o que pode ser sinal e alternativa de vida cristã, sobretudo diante de certos modelos de igreja, de autoridade, de teologia, de liturgia e de visão pastoral que, embora reivindicuem-se da tradição, são altamente questionáveis quando não carecem de fundamento. Mas, por outro lado, existe o risco de nós jesuítas criarmos uma realidade paralela ou uma “igreja à imagem e semelhança”

²³ BENTO XVI, À 35ª Congregação Geral, em 2008 (realce nosso).

jesuíticas, distanciando-nos dos outros grupos eclesiais e, pior, alimentando o sentimento de sermos “melhores” que os outros. Precisamos, como propõe os Exercícios Espirituais (n. 164-168), exercitar os graus de humildade também em nossa relação com a Igreja, santa e pecadora, ou na expressão de Santo Ambrósio, *casta meretrix*.

b) A SJ como parte da Igreja

Não faltam experiências que manifestam o genuíno senso de pertença da Companhia de Jesus à Igreja, muito visíveis no período pós-conciliar e, muito especialmente, na recepção do Vaticano II na América Latina. De fato, a chamada “igreja do silêncio” do início do Concílio assumiu um lugar profético no seio da sociedade latino-americana e a participação da SJ foi significativa na formação de lideranças eclesiais, na reforma da vida religiosa, na assessoria às conferências episcopais, na participação em diversas novas pastorais, enfim, nas fronteiras geográficas e existenciais da missão cristã.

Inegavelmente, essas experiências bem como a das diversas missões pelo mundo, redefinem a missão da SJ como “serviço da fé, do qual a promoção da justiça constitui uma exigência absoluta, pois a reconciliação com Deus requer a reconciliação das pessoas entre si”.²⁴ A sintonia entre a opção preferencial pelos pobres da igreja latino-americana e o binômio da fé e justiça da SJ não somente expressaram um forte sentir *com* a igreja, mas também um verdadeiro sentir-se *como* igreja. A inédita eleição de um papa latino-americano e jesuíta pode ser vista como um sinal patente de um novo momento dessa relação, ainda a refletir e “tirar bom proveito” – expressão tão recorrente nos Exercícios Espirituais.

2.4. Sentir-se *em* Igreja: caminhar juntos com uma igreja “em saída” para as periferias

Ressoa nos quatro cantos do mundo o apelo do papa Francisco de uma igreja “em saída”, expressão que traduz seu pontificado e a visão de uma igreja em movimento e em processo de saída de seus muros ou zonas de conforto para as periferias geográficas e existenciais.²⁵ Esse processo

²⁴ CONGREGAÇÃO GERAL XXXII, D. 4, n. 2.

²⁵ AQUINO JÚNIOR, F., Nas periferias do mundo, p. 68-72.



incluiu um processo sinodal, continuando a agenda inacabada do Concílio Vaticano II,²⁶ mas sem esquecer da urgência de outra configuração eclesial.²⁷

Na 36ª Congregação Geral, o papa fez um belo pronunciamento, dizendo assim:

O serviço do bom espírito e do discernimento faz-nos ser homens de Igreja – não clericais, mas eclesiais – homens “para os demais”, sem algo próprio que isole, mas pondo em comunhão e a serviço tudo o que temos. Não caminhamos sozinhos e instalados, caminhamos com “um coração que não se acomoda, não se fecha em si mesmo, mas bate ao ritmo de um caminho que se realiza junto com todo o povo fiel de Deus”. Caminhamos fazendo-nos tudo para todos, desde que se possa ajudar a alguém.²⁸

As novas preferências apostólicas universais,²⁹ confirmadas pelo papa, podem ser uma forma da SJ entrar em atitude sinodal com o movimento de reformas que Francisco vem desencadeando, não sem jogo de oposições, sobretudo dentro da própria Igreja. As preferências globais da SJ estão em profunda sintonia com as da Província Jesuíta do Brasil, mas nem por isso elas deixam de trazer novos questionamentos e apelos, sobretudo no que diz respeito à relação com a Igreja.

²⁶ “Para São João XXIII, Vaticano II foi um novo Pentecostes ou um acontecimento de salvação que leva a Igreja a inesgotavelmente pensar, celebrar e agir. A sua agenda permanece ainda aberta e o seu texto é uma fonte permanente de renovação. Em minha opinião, nós vivemos ainda na etapa que se segue ao Vaticano II: nós ainda não refletimos suficientemente sobre ele no plano teológico, nem o realizamos plenamente na prática pastoral, nem, menos ainda, o exprimimos sob formas canônicas adequadas”. (SCANNONE, J-C., *A teologia do povo*, p. 185).

²⁷ MIRANDA, M. F., *A Igreja em transformação*, p. 45.

²⁸ *DECRETOS DA CONGREGAÇÃO GERAL XXXVI*, p. 101.

²⁹ Em 19 de fevereiro de 2019, o Padre Arturo Sosa, Superior Geral Jesuíta, depois de uma vasta consulta aos jesuítas, enviou em uma carta a toda a Companhia de Jesus, indicando as quatro referências universais que devem orientar a Ordem no próximo decênio: 1. Mostrar o caminho a Deus mediante os Exercícios Espirituais e o discernimento; 2. Caminhar junto com os pobres, os descartados do mundo, os vulneráveis em sua dignidade em uma missão de reconciliação e justiça; 3. Acompanhar os jovens em sua criação de um futuro esperançador; 4. Colaborar com o cuidado da Casa Comum. Disponível em: <<https://www.jesuits.global>>. Acesso em: 4 nov. 2021.



3. A Palavra de Deus escrita na Bíblia e inscrita no corpo: *A Palavra se fez carne*

Tanto o corpo universal da SJ como o corpo eclesial encontram seu fundamento e dinâmica no corpo das Escrituras da Revelação, a serem interpretadas a partir do evento da Palavra que se faz carne e “a encarnação muda tudo”.³⁰ Pois, “na tradição das Escrituras cristãs, ‘Deus é capaz do corpo’ para que ‘o corpo se torne capaz de Deus’. A economia da encarnação estabelece este improvável tráfico intersignificante. É o absurdo de uma carne tornada teomórfica”.³¹

Além da complexidade das Escrituras como biblioteca de símbolos e códigos culturais, no Antigo e no Novo Testamento, cumpre destacar que a construção do querigma cristão inscreve-se na encruzilhada dos mundos judaico-semita e helenístico-romano e, conseqüentemente, ele espelha suas mentalidades próprias.³² Mas isso não impede, ao contrário, torna possível manifestar a novidade inaugurada com o evento Jesus, o Cristo, cumprimento das Escrituras. Assim, entre “fidelidade criativa” à tradição e “ruptura instauradora”,³³ o apóstolo das nações propõe algumas alternativas ao mundo social vigente e seus mecanismos sociais, notadamente no capítulo 12 da primeira carta aos Coríntios, pois, de fato, como atesta Malzoni:

O capítulo 12 é aquele que traz mais ocorrências da palavra corpo em toda a Carta. São 18 ocorrências, concentradas na perícope de 1Cor 12,12-27, que trata da comunidade enquanto um só corpo, embora formado por muitos membros. Essa perícope está em estreita comunicação com a perícope precedente, que trata dos dons do Espírito e dos carismas (1Cor 12,1-11), e com a perícope seguinte, que trata da hierarquia dos dons na Igreja (1Cor 12,28-30).³⁴

Trata-se, portanto de uma unidade bem articulada em três partes:³⁵ primeiro, nos versículos de 1-3, são dados os critérios para distinguir os verdadeiros e os falsos carismáticos; define-se, em segundo lugar, o Espírito

³⁰ SAINT-AUBERT, E., A encarnação muda tudo, p. 186.

³¹ TOLENTINO MENDONÇA, J., A Leitura Infinita, p. 145.

³² TOLENTINO MENDONÇA, J., A Leitura Infinita, p. 145.

³³ CERTEAU, M., Les structures de communion à Boquen, p. 128-136.

³⁴ MALZONI, C. V., Corpo (*sôma*) na Primeira Carta aos Coríntios, p. 175-191.

³⁵ BARBAGLIO, G., As cartas de Paulo (I).

como a origem única dos carismas, apesar de sua pluralidade e distribuição, em vista do serviço à comunidade (vv. 4-11); e, em terceiro lugar, a metáfora do organismo humano, um só corpo composto de muitos membros, é aplicada à comunidade e, ao mesmo tempo, extrapolada, pois se a Igreja é como um corpo (social), ela é também o próprio corpo de Cristo (vv. 12-27); enfim, o apóstolo conclui com exemplos (vv. 28-30) e uma transição ao próximo capítulo (v. 31), colocando o amor acima de tudo.³⁶ Visto o conjunto, concentremo-nos na perícope 1Cor 12,12-30, em vista da compreensão da metáfora do corpo.

Não podemos esquecer que Paulo, nos versículos anteriores à comparação com o corpo, fez uma afirmação fundamental: “Tudo isso é obra do único e mesmo Espírito que, segundo a sua vontade, distribui a cada um em particular os seus dons” (v.11). O apóstolo, ciente do contexto de Corinto, recorre à comparação com o corpo, tema típico do mundo helênico, para evidenciar o dever de todo cristão a serviço do bem comum: a comunidade cristã não somente é como um corpo (social), mas forma o corpo de Cristo (comunhão eclesial). “É a pertença ao Senhor Jesus que caracteriza a comunidade cristã, distinguindo-a de todas as outras formações sociais que perseguem determinados fins, através de meios adequados”.³⁷ Assim, ela pode ser comparada ao corpo humano, mas sabendo que o Cristo é o verdadeiro centro agregador do organismo.³⁸ A partir dessa agregação fundamental, a metáfora do corpo permite algumas possibilidades expressas, na sequência, por Paulo.

Primeiramente, é a ação do Espírito que nos une pelo batismo: “Porque é por meio de um só Espírito que nós todos fomos batizados, para formar um só corpo, judeus e pagãos, escravos e livres; e todos bebemos de um só Espírito” (v.13). As diferenças sociais continuam presentes na sociedade, mas, pelo menos na comunidade, elas perdem o poder determinante: o novo corpo que formam entre si é também com Cristo (v.12). Em segundo lugar, o corpo único sustenta a unidade e, ao mesmo tempo, assegura a pluralidade: “um só corpo” e “muitos membros” (vv. 12.14.18.20). Mesmo falando da unidade, o acento recai sobre a pluralidade e, sabemos, que se trata de uma pluralidade diversificada, pois não somente os membros são muitos, mas diversificados. Em terceiro lugar, essa “diversidade não se reduz à mera coexistência de uns ao lado dos outros, como se fossem partes autossuficientes e autônomas”: há uma “recíproca necessidade que os une” e uma “essencial complementariedade

³⁶ BARBAGLIO, G., As cartas de Paulo (I), p. 321.

³⁷ BARBAGLIO, G., As cartas de Paulo (I), p. 327.

³⁸ BARBAGLIO, G., As cartas de Paulo (I), p. 327.

dos diversos membros”.³⁹ E, por fim, o apóstolo das nações introduz uma classificação entre os membros, excluindo, porém, qualquer divisão (v. 25) e apostando em uma real solidariedade (v. 26) que compensa a suposta inferioridade ou fraqueza (vv. 23-24) de alguns membros em relação a outros.

Tudo o que foi dito do corpo está a serviço de uma analogia com a Igreja, o que aparece claramente na continuação: os fiéis, em conjunto, constituem o corpo de Cristo e, tomados individualmente, são seus membros (v.27). Essa articulação diversificada da comunidade cristã, como um corpo e muitos membros com funções diferenciais e todas a serviço do bem comum, agora aparece em seus diversos carismas: em primeiro lugar, os apóstolos (anúncio do Evangelho centrado em Cristo), em segundo lugar os profetas e, terceiro, os catequistas (atividade do ensinamento, tornado agora ministério, pelo papa Francisco); seguidos pelos dons dos milagres e de curar, acrescentando o dom da assistência aos enfermos e o governo da comunidade, antes da glossolalia, dom enaltecido pelos coríntios, mas não privilegiado por Paulo.⁴⁰ O critério paulino é, claramente, de carismas e dons a serviço da comunidade e em vista de sua edificação como corpo vivo de Cristo.

Finalmente, cabe ressaltar que, apesar de um contexto bem peculiar, encontramos em Paulo uma valorização extraordinária da corporalidade, na qual “os cristãos, no seu corpo, não são chamados simplesmente a reproduzir o sistema de dependência social, mas a transformá-lo e transcendê-lo”,⁴¹ além dos aspectos antropológicos de uma filosofia e teologia da encarnação, a serem desenvolvidas na releitura desse texto hoje. Seja como for, não poderíamos formar um corpo sociorreligioso de companheiros de Jesus ou falar da Igreja como corpo sem assumir o nosso corpo de carne: a matriz da espiritualidade cristã é um corpo singular, situado histórica e culturalmente. Por isso, cabe indagar: qual a nossa real compreensão de corpo-mente e como o relacionamos com a vida no Espírito?

4. Desconstrução do corpo idealizado em nome da epifania da carne: uma releitura da encarnação que assume o corpo em sua carnalidade

A espiritualidade atual continua sendo herdeira, no que diz respeito à noção de corpo, do legado dos séculos anteriores, baseado nos fundamentos

³⁹ BARBAGLIO, G., As cartas de Paulo (I), p. 328.

⁴⁰ BARBAGLIO, G., As cartas de Paulo (I), p. 330.

⁴¹ TOLENTINO MENDONÇA, J., A Leitura Infinita, p. 147.

ocidentais de uma dicotomia corpo-mente, a tal ponto que até as Escrituras, de matriz semita, foram lidas sob essa ótica de tradição helênica. De toda sorte, o hemisfério cerebral esquerdo (análises, abstração etc.) foi exponencialmente valorizado em detrimento do direito (intuição, criatividade etc.): assim, o corpo estava em função e a serviço da mente.⁴²

Em nossos dias, porém, assistimos a uma evidenciação do corpo, não sem ambiguidades: por um lado, assistimos a um culto do corpo e à sua mercantilização, incluindo a gama de produtos que isso supõe para adequá-lo ao padrão corporal ocidental; por outro lado, experimentamos a necessidade de superação da dicotomia corpo-espírito, muito arraigada na cultura e até na espiritualidade, em nome de um novo pensamento fundado em uma adequada e radical encarnação. Nesse sentido, somente uma teologia da encarnação que partisse de uma nova “Filosofia do corpo”, intimamente ligada à reviravolta da carne ou à “viragem carnal do pensamento” permitiria assumir a ambiguidade fundamental e realizar o discernimento necessário.

Segundo o filósofo brasileiro de *A Sabedoria da Carne*, Nilo Ribeiro, essa virada acontece entre a gênese histórico-epistemológico-ontológica do fim do século XIX e o início do século XX, surgida como movimento de reação à exacerbação do Psicologismo (em torno do Sensualismo e do racionalismo da consciência) e, ao mesmo tempo, contra a radicalização do Cientificismo moderno que tomou conta de todos os campos da Existência a partir de seu esquema empírico-formal, altamente questionável. Essas duas tendências, embora diferentes, atribuíram à mente e ao espírito a mesma pretensão de atingir um conhecimento absoluto e totalizante, estabelecendo como parâmetro da verdade o saber demonstrativo teórico e/ou pragmático, trazendo como consequência, entre outras, a reificação do real, ainda muito presente na mentalidade geral.⁴³

Felizmente, na contracorrente desse movimento, postula-se a necessidade e urgência de se voltar à Existência concreta, encarnada tal como ela se manifesta, resistindo, assim, à coisificação do real e da própria existência humana. Segundo Merleau-Ponty não há mais fronteiras que separam o corpo

⁴² ALEMANY, C., *Cuerpo*, 2007, p. 529.

⁴³ RIBEIRO, N., *A Sabedoria da Carne*, p. 21-33. Mais recentemente, o autor desenvolveu esse tema em uma conferência, dia 5 de outubro de 2021, intitulada “Uma filosofia da carne na ontologia da negatividade de Merleau-Ponty: de um pensamento triunfante ao pensamento militante na contemporaneidade”, por ocasião da Semana de Filosofia da Universidade Católica de Pernambuco. Como o artigo ainda não está publicado, recorri às minhas próprias notas.

do Espírito porque a contemporaneidade distingue-se por uma associação inteiramente nova do materialismo e do espiritualismo, do pessimismo e do otimismo, que se faz notar pela superação das antíteses. E isso se justifica, segundo esse filósofo francês, porque nosso século apagou a linha divisória entre o corpo e o espírito, concebendo a existência humana como espiritual e corporal de parte a parte, sempre apoiada no corpo, sempre associada, até nos seus modos mais carnaís, às relações das pessoas.⁴⁴ Ora, se para muitos pensadores do fim do século XIX, o corpo era um pedaço de matéria, um feixe de mecanismos, um bombardeio de moléculas, o fato é que o século XX restaurou e aprofundou a noção de carne, ou seja, de corpo animado.⁴⁵ Nessa ótica, compreende-se que uma Filosofia do corpo está imediatamente referida ao corpo de carne, e este, por sua vez, diz respeito ao Espírito encarnado. No entanto, fazer uma filosofia do corpo não significa, necessariamente, contrapô-la à uma filosofia do Espírito, a não ser que o Espírito esteja associado a uma forma idealista e abstrata, segundo a qual pensar seria pensar fora do corpo sem carne, fora da geografia humana, fora da história, fora da cultura, enfim, sem a encarnação implicada no próprio ato de pensar. Desse modo, o corpo animado e o espírito encarnado são da ordem de um acontecimento vivente, isto é, não somente vivo, mas que faz viver. Isso implica uma dialética aberta (sem síntese) ou um pensamento inacabado graças à ambiguidade da vida e ao paradoxo da existência humana da qual a Filosofia não pode escapar sem o risco de desencarnar-se da realidade ou evadir-se em um pensamento etéreo.

Precisamente essa ambiguidade fundamental da existência humana oferece as condições próprias de um real discernimento cristão (paulino e inaciano), chance ímpar para uma nova teologia da encarnação e a atualização da espiritualidade cristã e inaciana, permitindo-nos assumir a nossa existência como um corpo, em sua radical individualidade, corpo singular que se incorpora a um grupo de pessoas que, em sua organização social histórica e constituída, postula, no caso dos jesuítas, a aspiração de ser e formar “um só corpo e um só espírito”. Por sua vez, uma teologia da encarnação que não descarta, explicita e estruturalmente, a dicotomia corpo e espírito acaba por perder a dinâmica própria da fé e do Evangelho. Afinal, o Cristo não veio habitar um corpo pré-existente de um tal menino Jesus, mas foi na existência concreta e radical desse nazareno que

⁴⁴ MERLEAU-PONTY, M., *Sinais*, p. 345.

⁴⁵ RIBEIRO, N., *A Sabedoria da Carne*, p. 313-345.

assistimos à epifania da carne, corpo animado e espírito encarnado, sem confusão nem separação.

5. Por uma espiritualidade dos sentidos: o corpo fala, o espírito vivifica

Em *A mística do instante*, Tolentino, citando Michel de Certeau, considera místico “aquele ou aquela que não pode deixar de caminhar”.⁴⁶ Assim ele indica, na primeira parte, o caminho “para uma espiritualidade do tempo presente”, e, na segunda, propõe uma “teologia dos sentidos”.

O autor parte da dicotomia corpo/espírito, ainda muito presentes na mentalidade contemporânea: por um lado, a excessiva internalização da experiência espiritual tida como complexa e profunda e, por outro, o distanciamento do corpo e do mundo, identificados como carnal, epidérmico e frívolo. No entanto, além das instigantes provocações contemporâneas dos filósofos da encarnação,⁴⁷ no núcleo da revelação bíblica constata-se que não há essas dissociações entre alma e corpo, interior *versus* exterior, prática religiosa e vida comum.⁴⁸

A concepção bíblica defende uma visão mais unitária do ser humano, em que o corpo não é visto nunca como um revestimento exterior do princípio espiritual ou como uma prisão da alma, como pretende o platonismo e as suas réplicas tão disseminadas.⁴⁹

O poeta e exegeta da Madeira, ao traçar uma “espiritualidade do corpo”, define o corpo como a língua materna de Deus⁵⁰ – uma matriz para a espiritualidade e a própria teologia encarnada. E, ao constatar um “excesso de comunicação no corpo social”, o autor postula a necessidade de uma redescoberta do tato, do paladar, do olfato, da audição e da visão,⁵¹ em vista de uma “teologia dos sentidos”: impossível para um jesuíta não fazer uma

⁴⁶ CERTEAU, M., *apud* TOLENTINO MENDONÇA, J., *A mística do instante*, p. 5.

⁴⁷ A obra coletiva e recente organizada por Melo e Pieterzack, *Por uma Filosofia da Encarnação*, traz vários artigos sobre os debates mais atuais dos pensadores de uma filosofia da carne. MELO, E. A.; PIETERZACK, C., *Por uma Filosofia da Encarnação: o “Dizer do corpo”*.

⁴⁸ TOLENTINO MENDONÇA, J., *A mística do instante*, p. 11-12.

⁴⁹ TOLENTINO MENDONÇA, J., *A mística do instante*, p. 12-13.

⁵⁰ TOLENTINO MENDONÇA, J., *A mística do instante*, p. 11;13.

⁵¹ TOLENTINO MENDONÇA, J., *A mística do instante*, p. 24-33.

associação imediata com os Exercícios Espirituais e a “aplicação dos sentidos” (EE n. 121-125, mas também EE n. 66-70). Nos Exercícios Espirituais de Santo Inácio, tanto a meditação como a contemplação da “aplicação dos sentidos” começam com o ver (EE n. 66; EE n. 122). Tolentino, inversamente, dentro de uma pedagogia da experiência dos sentidos começa pelo tato: “o tato é, porventura, o mais visceral, primário e delicado dos sentidos”.⁵² Proponho uma contemplação inaciana (com os títulos que se seguem), na ordem e inspiração das palavras do poeta como pontos para exercitar a linguagem do corpo, em sua dinâmica própria.

5.1. Sentir com o tato, assim como abraçar e beijar os lugares onde pisam e tocam as pessoas que estamos contemplando, sempre tirando bom proveito... (EE n. 125)

De entrada, parece curioso como o exercício inaciano propõe abraçar e beijar os lugares, como uma forma de habitar o espaço contemplado. Por acaso seria apenas um ensaio, isto é, um exercício que nos prepara melhor para o nosso encontro ou reencontro com as pessoas, evitando ultrapassar os limites ou uma relação de objeto?

Arrisquemos falar do despertar para o toque humano como caminho místico, começando pelo que mais nos falta neste tempo de pandemia: abraçar as pessoas que amamos. Mas, antes de tudo, não podemos esquecer que o primeiro abraço é, talvez, apenas um agarrar-se para não cair.⁵³ O importante é que, “pouco a pouco, num processo paciente onde os corpos fazem a aprendizagem de si (e do amor), o abraço deixa de ser uma coisa que tu me dás ou que eu te dou, e surge como um lugar novo, um lugar que não existia no mundo e que juntos encontramos”.⁵⁴ Dito de outra forma, na poesia e na MPB, “o melhor lugar do mundo é dentro de um abraço”.⁵⁵

Importa fazer a memória do abraço de Deus à humanidade. Da metáfora da luta do Anjo com Jacob, que deu origem ao termo “Israel” (aquele que lutou com Deus), à experiência de Jesus que não tinha medo de tocar os infectados e excluídos da sociedade, são muitas as imagens bíblicas e narrativas do toque físico como experiência de Deus, sobretudo quando a Palavra se fez carne em Jesus, o Cristo: nele, Deus abraçou a humanidade.

⁵² TOLENTINO MENDONÇA, J., *A mística do instante*, p. 60.

⁵³ TOLENTINO MENDONÇA, J., *A mística do instante*, p. 82.

⁵⁴ TOLENTINO MENDONÇA, J., *A mística do instante*, p. 82.

⁵⁵ QUEST, J., *Dentro de um abraço* (MPB).

Mas o toque tem sua ambiguidade, dinâmica própria da carne e de nossa humanidade. Por exemplo, Pedro, ao tomar consciência de ser pecador diante das manifestações de Jesus como o Cristo, pediu que este ficasse longe dele (Lc 5,8); não faltou, por sua vez, gente sofrida querendo ser tocada nem que fosse na franja do manto do Nazareno para ser curada; uma mulher inominada manifestou mais amor lavando seus pés com lágrimas, cobrindo-o de beijos e enxugando com os seus cabelos, manifestação de fé redentora (Lc 7,36-50); enfim, surpreendente é o pedido de Jesus Ressuscitado para não ser tocado e, ao mesmo tempo, assistimos ao discípulo que desafiou Deus, Tomé, condicionando a própria fé ao toque.

Importa concluir essa experiência tátil de Deus com a imagem do oleiro, certamente presente em nosso chamado vocacional e que poderia nos ajudar a acordar nossos sentidos e reeducar o nosso tato, para além de uma simples sublimação: “Levanta-te, desce à casa do oleiro, pois lá te farei ouvir as minhas palavras” (Jr 18,2). “Há um sentido e uma palavra de Deus que se colhe apenas na oficina do oleiro, contemplando a incessante dedicação das mãos, na sua dança humílima e sem tempo, que trabalham o barro como se rezassem” (...) “Por que Deus nos manda à casa do oleiro?”.⁵⁶

Em todo caso, mais que um simples toque, a nossa vida precisa ser moldada pelo Senhor que não economiza suas tentativas de vir ao nosso encontro, em tão diferentes pessoas, de tão diferentes formas, o que supõe uma abertura hospitaleira e um sutil discernimento. Se isso não nos deixa indiferentes, quais são as nossas reações conscientes e inconscientes diante do toque do/ao corpo do outro?

5.2. Sentir e saborear com (...) o paladar a infinita suavidade e doçura da divindade, da alma e de suas virtudes, e de tudo o mais, conforme for a pessoa que se contempla (EE n. 124)

Segundo o princípio inaciano, inclusive evocado por Tolentino, “não é muito saber que sacia e satisfaz a alma, mas o sentir e saborear internamente todas as coisas” (EE n. 2,4). Os dois verbos, sentir e saborear, indicam o caminho da experiência de Deus proposta nos Exercícios Espirituais. Trata-se de “uma viagem interior, mas partindo dos nossos sentidos”, “dos sentimentos

⁵⁶ TOLENTINO MENDONÇA, J., *A mística do instante*, p. 60.

que investimos na vida e dos afetos que desenvolvemos”.⁵⁷ Exercício interessante e ousado, afinal, se de uma parte, nada sacia e nem pode saciar o nosso desejo (por natureza insaciável), de outra parte, o alimento depois dessa reeducação alimentar é a Palavra de Deus, isto é, a Bíblia e o próprio Deus. No livro da Revelação, o Apocalipse, “entre ler e comer, a Bíblia sugere uma afinidade que não se fica pela metáfora”; “literalmente, a Bíblia é um livro para comer”.⁵⁸ Mas esse alimento, vindo de Deus, tem muitos sabores e pode saciar a muitos, conforme nos sugere o relato do maná que caía do céu, “o pão de mil sabores”: “este pão (...) acomodava-se ao gosto de quem o comia e transformava-se segundo o desejo de cada um” (Sb 16,20-21). Compreende-se, que “o paladar não é indiferente ao amor de Deus como não é de todo indiferente a qualquer amor. Deus saboreia-se, Deus é sabor”.⁵⁹

Importa recordar que os evangelhos estão costurados pela memória de outras refeições, cenário de hospitalidade e também de controvérsias, a tal ponto que Robert Karris defendeu que, no evangelho de Lucas, Jesus foi crucificado pela forma como comia.⁶⁰ De fato, “aceitando a prática da comensalidade com os pecadores, Jesus está infringindo o poderoso sistema de pureza” e, assim, realiza não apenas uma ruptura, mas “afirma também uma inédita e insólita experiência de Deus”: para além da universalidade do banquete messiânico, anunciado pelos profetas, Jesus inaugura uma vivência religiosa que promove o retorno dos excluídos.⁶¹

Se os hábitos alimentícios de Jesus provocaram uma reviravolta no protocolo da mesa, não menor foi a mudança no imaginário dos sacrifícios antigos e na própria imagem de Deus com a sua paixão e morte violentas. Pregar um Messias Crucificado poderia ser uma palavra insípida: finalmente, considerado escândalo para os judeus, loucura para os gentios (1Cor 1,23), ele é sabedoria que dar sabor à vida de todos, na mesa da Palavra e da Comunhão. Assim, o memorial da Páscoa do Senhor celebrado na eucaristia, tem uma importância proporcional à radicalidade do gesto último de Jesus, cordeiro imolado que se deu em comida para alimentar as nossas fomes.

Um dos sintomas da Covid-19 é a perda do paladar, o que significa a importância maior de sua revalorização no mundo pós-pandemia: todos

⁵⁷ TOLENTINO MENDONÇA, J., *A mística do instante*, p. 110.

⁵⁸ TOLENTINO MENDONÇA, J., *A mística do instante*, p. 84-85.

⁵⁹ TOLENTINO MENDONÇA, J., *A mística do instante*, p. 60.

⁶⁰ KARRIS, R., *apud* TOLENTINO MENDONÇA, J., *A Leitura Infinita*, p. 169.

⁶¹ TOLENTINO MENDONÇA, J., *A Leitura Infinita*, p. 171.

precisamos de reeducação alimentar e não menos de refinar nosso paladar. Até que ponto a vida religiosa desencarnada do corpo que somos, ascética de todo prazer, não reduziu nosso paladar e, por consequência, a nossa capacidade de saborear Deus, de buscar a sabedoria do gosto do que comemos, lemos e vivemos?

5.3. Sentir e saborear com o olfato (...) a infinita suavidade e doçura da divindade, da alma e de suas virtudes, e de tudo o mais, conforme for a pessoa que se contempla (EE n. 124)

O olfato mergulha-nos numa linguagem invisível. Ele não ocupa espaço, mas impregna a realidade; está escondido e revela-se; não tem forma definida e, contudo, rapidamente se propaga. (...) O olfato é um fantástico centro de interpretação da vida.⁶²

Entre revelação e escondimento, o odor ou o cheiro é uma linguagem de comunicação, inclusive com o Senhor: “A Deus não basta o odor dos nossos rebanhos ou o odor do orvalho sobre os nossos campos. Odor agradável a Deus é o cheiro do seu próprio povo esse marcador de presença, essa biografia que se escreve intensamente sem uma única palavra”. E o papa Francisco, em sua primeira missa do Crisma (28 de março de 2013), refletindo sobre o sentido da unção sacerdotal e do “óleo perfumado” (Salmo 133, 2), exortou os ministros da Igreja a serem “pastores com cheiro de ovelha”. Afinal, como diz o apóstolo, “nós somos para Deus o bom odor de Cristo” (2 Cor 2,15), motivo de nossa ação de graças: “Graças sejam dadas a Deus, que, em Cristo, nos conduz sempre em seu triunfo e, por nosso intermédio, difunde em toda a parte o perfume do seu conhecimento” (2 Cor 2,14).

No evangelho, as passagens mais exuberantes para falar do perfume e do cheiro estão relacionadas às mulheres, uma de nome Maria (Jo 11) e outra inominada (Lc 7,35-50).

No relato joanino, o cenário é da morte de um amigo de Jesus e o evangelista a apresenta assim: “Maria, cujo irmão Lázaro, tinha caído doente, era aquela que tinha ungido os pés do Senhor com perfume e lhos enxugara com os seus cabelos” (Jo 11,2). No mesmo relato, o odor aparece também para descrever o defunto, quando Jesus pede para levantar a tampa do sepulcro, agora com a voz da outra irmã, Marta: “Senhor, já cheira mal, pois já é o

⁶² TOLENTINO MENDONÇA, J., *A mística do instante*, p. 115.

quarto dia” (Jo 11,39). Na sequência, no contexto de uma festa de gratidão, na casa desses amigos de Betânia, Maria realiza o gesto que falará mais alto para Jesus, como consolação diante da morte anunciada e prefiguração de sua ressurreição: “A casa encheu-se com a fragrância do perfume” (Jo 12,3).

No relato de Lc 7,36-50, Tolentino não somente faz-nos o convite a ler e interpretar essa perícopes, mas a entrar em cena, graças a uma intrusa que entra na casa do fariseu e toca o corpo de Jesus, além de lavar os pés dele com perfume, enxugar com os seus cabelos, cobrindo-o de beijos: a sensualidade da cena chama ainda mais a atenção por tratar-se de uma mulher conhecida como pecadora pública, que não foi convidada para a festa. Destaquemos aqui o papel do perfume como linguagem usada por aquela mulher inominada que, aliás, não disse uma única palavra e, com seus gestos, não apenas falou bastante, mas possibilitou a descoberta reveladora do convidado principal: “o perfume, que define assim a natureza do nosso texto, é um dispositivo a serviço da revelação de Jesus”.⁶³ Sabemos da importância do perfume no mundo oriental e bíblico, em muitas cerimônias religiosas e sociais: “A propósito da mesa, o seu emprego integra as regras do convívio nos banquetes e de acolhimento na hospitalidade”.⁶⁴ Por isso, Jesus realiza uma contraposição entre a mulher e o fariseu, enaltecendo o gesto dela como um ato de muito amor, por isso muito lhe foi perdoado.

5.4. Ouvir o que falam, ou poderiam falar, refletindo sobre si mesmo para tirar algum proveito (EE n. 123)

A escuta talvez seja o sentido de verificação mais adequado para acolher a complexidade do que uma vida é. Contudo, escutam-nos tão pouco e, dentre as competências que desenvolvemos, raramente está a arte de escutar. Na regra de São Bento há uma expressão essencial, se queremos perceber como se ativa uma escuta autêntica: “Abre o ouvido do teu coração”.⁶⁵

A obediência como voto da vida religiosa e, *a fortiori*, como atitude evangélica, está enraizada na escuta: o termo latino *ab-audire* quer dizer “dar ouvidos”, “ouvir bem”, “permanecer em escuta”.⁶⁶ Trata-se de um aprendizado

⁶³ TOLENTINO MENDONÇA, J., A construção de Jesus, p. 106.

⁶⁴ TOLENTINO MENDONÇA, J., A construção de Jesus, p. 104.

⁶⁵ TOLENTINO MENDONÇA, J., A construção de Jesus, p. 143.

⁶⁶ TOLENTINO MENDONÇA, J., A construção de Jesus, p. 151.

e uma *via crucis* para cada pessoa, inclusive para o “Verbo divino quando se fez carne”: Jesus, “embora sendo Filho, aprendeu a obediência pelos próprios sofrimentos, e, levado à própria consumação, veio a ser, para quantos lhe obedecem, causa de salvação eterna” (Hb 5,8-9). A filiação que nasce da escuta, radicalizou-se ainda mais com a atitude de rebaixamento: “ele [Jesus Cristo], que é de condição divina, não considerou como presa a agarrar o ser igual a Deus. Mas despojou-se, tomando a condição de servo, tornando-se semelhante aos homens; ele se rebaixou, tornando-se obediente até a morte, e morte de cruz” (Fl 2,6-8). Nesse sentido, se a encarnação é o primeiro aspecto da quenose, o rebaixamento é o segundo: “como o Servo de Is 53, Cristo escolheu o rebaixamento por obediência à vontade de seu Pai (Rm 5,19; 6,16-18); ele leva mesmo a obediência até a morrer (Is 53,8.12) de morte na cruz, reservada aos malfeitores (Hb12,2). É o escândalo da cruz...”⁶⁷

A obediência evangélica na SJ tem uma importância decisiva na composição do corpo apostólico, desde as *Deliberaciones*. Assunto complexo, mas aqui nos contentaremos em chamar a atenção somente para um aspecto da obediência em relação à escuta: na 36ª CG, recomenda-se a prática da “conversação espiritual”.⁶⁸ Mais que uma dinâmica de grupo, trata-se de um indício da crise do corpo apostólico e da dificuldade de real escuta, do corpo e do Espírito. Dito de outra forma, parece que perdemos a capacidade de conversar, versar *com* ao invés de versar *sobre*. Nesse sentido, o espírito da conversação seria a escuta do outro, exercício que nos prepara para a escuta do Espírito que se manifesta nesse corpo que somos.

5.5. Ver as pessoas com o olhar da imaginação, meditando e contemplando... (EE n. 122)

O convite a “ver novas todas as coisas” é uma aposta na conversão do olhar, passando pela imaginação, para fazer o exercício de enxergar com os olhos de Deus. Deus, mesmo, ninguém nunca viu, mas as Escrituras revelam a sua perspectiva sobre a criação, a humanidade, o mundo.

Nos relatos da criação, diante de cada obra criada, atestava-se: “E Deus viu que isto era bom” (Gn 1,10). Em contraste, aparece o grande engano de não olhar a criação em sua bondade original, mas pelo seu aspecto atraente

⁶⁷ TEB – nota “s” ao versículo 8, cap. 2 da Carta aos Filipenses.

⁶⁸ DECRETOS DA CONGREGAÇÃO GERAL XXXVI, Decreto 1, n. 12.

e nosso desejo consumidor: “Vendo a mulher que o fruto da árvore deveria ser bom para comer, pois era de atraente aspecto e precioso para esclarecer a inteligência, agarrou o fruto, comeu-o, deu dele também a seu marido” (Gn 3,6). Mais que sofrer um castigo divino, a humanidade nua começa sua caminhada errante para a promessa, espelhada nas estrelas do infinito. Carlos Mesters traduz bem a questão em seu belo livro: *Paraíso terrestre, saudades ou esperança?*⁶⁹

Como Abraão, pai dos crentes, nós podemos esperar em Deus “contra toda esperança” (Rm 4,18), porque “a esperança não decepciona” (Rm 5,5). Deus nunca abandonou a humanidade em seu próprio destino, porque é Deus conosco, segundo a promessa feita a nossos pais. No livro do Êxodo, a grande aventura da libertação do povo de Israel começa pelo verbo “ver” tendo Deus como sujeito: “Eu vi o sofrimento do meu povo que está no Egito e ouvi o seu clamor diante de mim. Conheço o seu sofrimento” (Ex 3,7). A travessia pelo deserto e a libertação do povo são memoráveis, mas também vão se repetindo, assim como as infidelidades; diante das infidelidades dos reis e do povo, Deus enviou profetas e sábios para ajudar na correção do olhar, contemplando as estrelas do céu, recordando a infinidade da promessa.

Como propõe Santo Inácio nos Exercícios, trata-se de contemplar para ver “como as Três pessoas divinas olhavam toda a superfície plana ou curva do mundo, cheia de gente” e, a Trindade vendo que todos estavam caminhando para a perdição, determinou que “a Segunda Pessoa se faça homem, para salvar o gênero humano” (EE n.102). E assim foi feito, como exclamou Maria em seu canto: “A minha alma magnifica o Senhor, porque Ele pôs os olhos na humildade da sua serva” (Lc 1,45-46). De igual modo, Jesus olhando o mundo em derredor, viu que estavam como ovelhas sem pastor, viu que estavam cegos, eram coxos, estavam pobres ou sofriam todo tipo de discriminação. Mas viu também o coração humano, seus desejos, suas necessidades, sua fé que salva. Não deixam de ser impactantes os relatos de ressurreição em que os discípulos testemunham terem visto o Senhor, mas também a bem-aventurança que cura o nosso olhar e abre os olhos da fé futura: “felizes os que não viram e creram” (Jo 20,29). Essa bem-aventurança contempla a nós, crentes de hoje, mas, com os olhos da fé, podemos ver novas todas as coisas.

⁶⁹ MESTERS, C., *Paraíso terrestre*.

Conclusão

A aplicação da metáfora conceptual de corpo à SJ é relativamente recente e não pode ser compreendida nem interpretada sem uma relação com a formação desse grupo missionário, seu enraizamento bíblico e o corpo que habitamos, aqui e agora. O itinerário feito nos permite algumas pistas, não sem questionamentos e situações a discernir constantemente, já que se trata de um corpo vivo. Usamos a metáfora corpo e cabeça na SJ, mas somente “o Senhor é a cabeça mística do corpo que a Companhia quer ser”⁷⁰ e fonte única de esperança de todos que neste corpo estão congregados para participar da missão d’Ele na Igreja.⁷¹ O amor ao Senhor é o vínculo principal que “une os membros entre si e com a cabeça”: sem esse amor não há corpo, nem SJ nem missão.⁷² Portanto, somente enquanto “corpo ‘amorado’ pela memória atualizante de Cristo, operado pelo Espírito Santo, a SJ é [consequentemente] corpo apostólico”.⁷³

Essa compreensão de corpo, por um lado, tem sua matriz e útero na experiência cristã, e, por outro lado, possibilita conceber diferentemente a relação com a Igreja, o modo de fazer filosofia e teologia e o estilo de espiritualidade, tudo a partir de uma verdadeira encarnação. Afinal, não somente Deus revela-se no *corpus* das Escrituras, mas a sua Palavra se fez carne. Além da relação corpo-mente ter uma relação indissociável no mundo bíblico, a dinâmica da encarnação, decisiva para o cristianismo, é bastante forte na contemplação inaciana. Importa, portanto, revisitar, criticamente, nossos pressupostos da noção de corpo, antes de aplicá-los, imediatamente, ao corpo apostólico. Entre a revalorização do corpo na mentalidade contemporânea, resta-nos exercitar um discernimento a partir de uma filosofia da carne e uma teologia da encarnação, assumindo a ambiguidade que faz parte da vida como lugar de um discernimento constante.

Enfim, “o mais espiritual não acontece de outra forma que não na mediação do mais corpóreo”⁷⁴ ou ainda, no dizer de Nietzsche: “Há mais razões no teu corpo que na tua melhor sabedoria” e “mais

⁷⁰ CONGREGAÇÃO GERAL XXXII, homilia de Arrupe.

⁷¹ DECRETOS DA CONGREGAÇÃO GERAL XXXIV, d2,3.

⁷² DECRETOS DA CONGREGAÇÃO GERAL XXXIV, d2,1.4.6.

⁷³ BOLADO, A. A., *Cuerpo apostólico*, p. 534.

⁷⁴ CHAUVET, L.-M., *apud* TOLENTINO MENDONÇA, J., *A mística do instante*, p. 13.



espiritualidade no nosso corpo que na nossa melhor teologia”.⁷⁵ O corpo fala,⁷⁶ escutemos a sua linguagem, seus gritos, seus sussurros, seus silêncios em vista de uma espiritualidade encarnada que desperta todos os nossos sentidos e nos faz sentir um corpo vivo, na Igreja e na vida cotidiana.

Referências bibliográficas

ALEMANY, C. Cuerpo. In: GARCIA, C. J. (Dir.). **Diccionario de Espiritualidad Ignaciana** (DSI). Bilbao:Santander; Mensajero/Sal Terrae, 2007. p. 529-532.

ALMEIDA, L. P. M. A Congregação Geral 32.a da Companhia de Jesus. **Síntese: Revista de Filosofia**, v.2 n.4, p. 111-118, 1975.

AQUINO JÚNIOR, F. **Nas periferias do mundo**. Fé, Igreja, Sociedade. São Paulo: Paulinas, 2017.

BARBAGLIO, G. **As cartas de Paulo (I)**. São Paulo: Loyola, 1989.

BÍBLIA TEB – Tradução Ecumênica da Bíblia. São Paulo: Loyola, 1996.

BINGEMER, M. C. L. **Em tudo amar e servir**. Mística Trinitária e práxis cristã em Santo Inácio de Loyola. São Paulo: Loyola, 1990. (Col. Fé e Realidade)

BOLADO, A. A. Cuerpo apostólico. In: CASTRO, J. G. (Dir.). **Diccionario de Espiritualidad Ignaciana** (DSI). Bilbao/Santander: Ed. Mensajero/Sal Terrae, 2007. p.533-540.

CEGALLA, D. P. **Novíssima Gramática da Língua Portuguesa**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005.

CERTEAU, M. Les structures de communion à Boquen. *Études: Revue de culture contemporaine*, t. 332, p. 128-136, janvier 1973.

CONGREGAÇÃO GERAL XXXII. Braga: Oficinas Gráficas de Barbosa & Xavier. Limitada, 1975.

CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS e normas complementares. São Paulo: Loyola, 2004.

⁷⁵ CHAUVET, L.-M., *apud* TOLENTINO MENDONÇA, J., A mística do instante, p. 13.

⁷⁶ Título do livro clássico de WEIL, P.; TOMPAKOW, R., O Corpo Fala.



DECRETOS DA CONGREGAÇÃO GERAL XXXIV: XV após a Restauração da Companhia. Col. Documenta S.J., 13. São Paulo: Loyola, 1996.

DECRETOS DA CONGREGAÇÃO GERAL XXXVI. 17^a desde a restauração da Companhia de Jesus. Remando mar adentro. São Paulo: Loyola, 2016.

LOYOLA, I. **Exercícios Espirituais**. São Paulo: Loyola, 2000.

MALZONI, C. V. Corpo (*sóma*) na Primeira Carta aos Coríntios.

Fronteiras: Revista de Teologia da UNICAP, v.2, n.2, p. 175-191, jul./dez. 2019.

MELO, E. A.; PIETERZACK, C. (Orgs.). **Por uma Filosofia da Encarnação: o “Dizer do corpo”**. Porto Alegre: Editora Fi, 2021.

MERLEAU-PONTY, M. **Sinais**. Lisboa: Minotauro, 1962.

MESTERS, C. Paraíso terrestre: saudade ou esperança? Petrópolis: Vozes, 1971

MIRANDA, M. F. **A Igreja em transformação**. Razões atuais e perspectivas futuras. São Paulo: Paulinas, 2019.

QUEST, Jota. **Dentro de um abraço**. (MPB). 2013. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/jota-quest/dentro-de-um-abraco/>>. Acesso em: 3 jan. 2022.

RIBEIRO, N. **A Sabedoria da Carne**. São Paulo: Loyola, 2019.

SAINT-AUBERT, E. A encarnação muda tudo. A crítica de Merleau-Ponty a uma “teologia explicativa”. In: MELO, E. A.; PIETERZACK, C. (Orgs.). **Por uma Filosofia da Encarnação: O “Dizer do corpo”**. Porto Alegre: Editora Fi, 2021. p. 186-231.

SCANNONE, J.C. **A teologia do povo: raízes teológicas do Papa Francisco**. São Paulo: Paulinas, 2019.

TOLENTINO MENDONÇA, J. **A construção de Jesus**. A dinâmica narrativa de Lucas. São Paulo/Recife: Paulinas/Unicap, 2018.

TOLENTINO MENDONÇA, J. **A Leitura Infinita**. São Paulo: Paulinas; Recife: Unicap, 2015.

TOLENTINO MENDONÇA, J. **A mística do instante: o tempo e a promessa**. Lisboa: Paulinas, 2016.

WEIL, P.; TOMPAKOW, R. **O Corpo Fala:** a linguagem silenciosa da comunicação não verbal. Petropolis: Editora Vozes, 74ª edição, 2015.

Pedro Rubens Ferreira Oliveira

Doutor em Teologia Fundamental pelas Facultés Jésuites de Paris -

Centre Sèvres, França

Pesquisador do PPG de Teologia e Reitor da Universidade Católica de
Pernambuco

Recife / PE – Brasil

E-mail: pedro_rubens@hotmail.com

Recebido em: 26/01/2022

Aprovado em: 23/05/2022