

5 Antropologia Inaciana

Inácio não elaborou propriamente um tratado de antropologia teológica. A sua preocupação foi de ordem mistagógica. Porém, nesta mistagogia, que ele próprio experimentou e na qual conduziu a muitos, e posta por escrito no livro dos Exercícios Espirituais, se deixa ver toda uma experiência antropológica que poderá ser explicitada teologicamente. Esta é a proposta a ser desenvolvida e que constará de três eixos fundamentais: o ser humano na relação com Deus; a vida de Jesus como horizonte da vida humana e, por último, a vida humana como uma vida segundo o Espírito.

5.1. O ser humano na sua relação com Deus

A experiência de Inácio, narrada anteriormente e ‘teorizada’ no livro dos Exercícios, permite dizer que o ser humano é objeto da infinita misericórdia e piedade de Deus (Ex 71). Ele é imagem de Deus pela criação (Ex 235); é redimido pelo sangue de Cristo (Ex 53); capaz da sua glória, descobrindo sua realização na semelhança e na identificação com Cristo (Ex 98), colocando-se a seu serviço (Ex 234) na Igreja (Ex 352). O itinerário a que nos propomos para o desenvolvimento da visão teo-antropológica sintética de Inácio inicia-se pelo Princípio e Fundamento e percorrerá as quatro semanas, encerrando-se com a Contemplação para Alcançar amor.

A referência inicial mais importante para o que se propõe nesse capítulo encontra-se pela primeira vez na 19^a Anotação do livro dos exercícios: “*Proponha-se-lhe* (àqueles que se dispõem a fazer os Exercícios, mas que não podem retirar-se de suas ocupações) *para que fim o homem foi criado*”.

Indica-se sua origem, sua direcionalidade e sua finalidade. A afirmação completa encontra-se de modo explícito logo no pórtico dos exercícios - no Princípio e Fundamento (Ex 23), que contém as afirmações centrais sobre a vocação do ser humano,⁴⁰⁴ embora essa só possa ser plenamente compreendida no conjunto das quatro semanas que compõem os exercícios.

a) O ser humano é criado para louvar, reverenciar e servir a Deus nosso Senhor, e assim, salvar sua alma;

b) As outras coisas sobre a face da terra são criadas para o ser humano, para o ajudarem a atingir o fim para o qual é criado;

c) Daí se segue que ele deve usar das coisas tanto quanto o ajudam para atingir seu fim e deve privar-se delas tanto quanto o impedem;

d) Por isso, é necessário fazer-nos indiferentes a todas as coisas criadas; em tudo o que é permitido a nossa livre vontade e não nos é proibido; de tal maneira que, da nossa parte, não queiramos mais saúde que enfermidade, riqueza que pobreza, honra que desonra, vida longa que vida breve e assim por diante em tudo o mais;

e) Desejando e escolhendo somente aquilo que mais nos conduz para o fim para o qual somos criados.

5.1.1.

A origem e o fim do ser humano

Conforme a 19ª anotação, o homem *foi* criado (no passado) e, segundo a formulação do Princípio e Fundamento, *é criado* (no presente). O homem tem sua origem fora de si, em Deus e Nele também o seu fim. A frase “o homem é

⁴⁰⁴ Para Erich Prywara, de um lado, a palavra princípio poderia ser entendida, na perspectiva aristotélico-tomista, como aquilo do qual tudo se deriva e ao qual tudo se refere. Nesse sentido o fundamento dos Exercícios é tanto o fim ao qual se referem as considerações sobre seu sentido, orientação e estilo fundamentais, como a fórmula conclusiva que liga as diversas vivências experimentais durante as quatro semanas. O princípio e fundamento seria a fórmula da teoria dos exercícios. Porém, por outro lado, a palavra fundamento expressa que o Princípio e Fundamento é o verdadeiro começo dos Exercícios. O fundamento forma parte integral do edifício, como seu verdadeiro princípio. É a base que contém em gérmen todo o edifício. Nesse sentido, pode-se encontrar nele sua antropologia que deverá ser explicitada ao longo do texto dos Exercícios (Cf. ERICH PRZYWARA. *Una teologia del ejercicios*, Seminari EE. Col. Ayudar, n. 10. *Cristianismi i justícia*, Barcelona, 1992, p. 17 et. seq).

criado”, há de ser lida no presente. A pessoa é criatura agora, e é única. É ela quem sempre se distancia de si mesma, é um ser em diálogo: está consigo e sempre se contempla à distância. Esse para *donde sou* é Deus, e com essa palavra designa-se o incompreensível, a liberdade absoluta que não está a nossa disposição. Estamos fundados em Deus; no incompreensível e desconhecido; estamos fundados no abismo do absoluto, no abismo da liberdade de Deus, e porque o aceitamos assim, somos o que devemos ser.⁴⁰⁵

Ser *criado para* indica, em última instância, o seu caráter vetorial e autotranscendente.

“O ‘para’ de Inácio se inscreve justamente nessa ‘enfermidade’ gloriosa do homem, em seu inacabamento e abertura radical, na possibilidade de não ser puro reflexo de seus instintos, em ultrapassar a coisa que já é. Assim (...) seu inacabamento por um ‘excesso de realidade’, se converte para ele num chamado, num para quê que se concretiza em louvar, reverenciar e servir a Deus nosso Senhor e mediante isso salvar sua alma”.⁴⁰⁶

Embora a primeira palavra do Princípio e Fundamento seja o *homem*, o que por si é expressivo,⁴⁰⁷ e dele continue falando até o final, unicamente ele é o sujeito passivo da criação; ele não é a norma autônoma de si mesmo e do mundo, nem o seu artífice, mas é medido pelo seu Criador e ordenado por Ele.⁴⁰⁸

O ser humano só pode entender-se a si mesmo quando esquece de si no louvor, reverência e serviço.⁴⁰⁹ O louvor a Deus brota com o que fazemos e somos,

⁴⁰⁵ RAHNER, K. *El sacerdocio cristiano : en su realizacion existencial*. Barcelona: Editorial Herder, 1974, p. 30 et. seq..

⁴⁰⁶ GARCIA, J. A. *El hombre es criado para...(Ex 23): caracter vectorial y autotranscendente del ser humano*. Manresa, vol. 80, 2008, p. 6..

⁴⁰⁷ K. Rahner considera que o primeiro parágrafo do Princípio e Fundamento desenvolve um antropocentrismo tão grandioso que o seu fundamento filosófico e teológico pertence aos grandes e fundamentais textos da idade moderna. Segundo ele, quando Inácio começa com a palavra “o homem” e quando na conclusão, no *Suscipe* (Ex 234), o homem volta a entender-se como liberdade, e uma liberdade que situa-se antes das três potências da memória, entendimento e vontade, desemboca-se num existencialismo filosófico e teológico que se encontra com o *pathos* da idade moderna, na qual, o *pathos* mais profundo do cristianismo adquire uma consciência reflexa. (Cf. RAHNER, K. *El sacerdocio*, p. 26)

⁴⁰⁸ MARRANZINI, A. *La teologia Del principio y fundamento a la luz Del Concilio Vaticano II*. In: *Los Ejercicios de San Ignacio a la luz Del Vaticano II*. Madrid: Bac, 1966, p. 54.

⁴⁰⁹ **Louvar** – parece que no texto primitivo havia somente dois elementos: para louvar a Deus e salvar sua alma. Há a hipótese de que a noção de “reverência e serviço” está em relação com a Contemplação para alcançar Amor. “Louvor implica de fato reverência e serviço e é um modo de glorificar a Deus. É o elemento básico e fundamental do fim”. **Reverenciar** - no Diário está ligado ao acatamento. Encontra-se aí o reverbera da luz íntima que produziu em S. Inácio a visão do Cardoner e o reflexo de sua visão da contemplação de um Deus sumo, infinito e divino. **Servir** - é

com o que sofremos e padecemos. A salvação consiste no amor a Deus. Nesse amor, o homem sai de si mesmo sem voltar atrás,

“serve para que Deus seja servido, louva para que Deus seja louvado, pratica a reverência para estar sempre prostrado diante de Deus no temor reverencial, de tal modo que a salvação da alma não é o fim desse serviço, mas seja já uma realidade nesse serviço divino”.⁴¹⁰

Ele tem e está marcado por uma direção que o arranca de sua tentação de autosuficiência. Em relação ao seu *fim*,

“o homem, em sua pura criaturidade dependente de Deus, está chamado constitutivamente por vocação a uma adoração gratuita, que se articula na existência histórica e temporal dos homens, porque no louvor alcança sua plena condição de homem. Pela pertença, o homem está unido a Deus pelo vínculo do amor que conduz ao maior serviço e este é sua salvação”.⁴¹¹

Portanto, a abertura do ser humano à transcendência de Deus constitui o fundo do seu ser. O sentido último de sua existência está gravado nele. O ser humano não tem em si mesmo o seu centro.⁴¹² Seu centro encontra-se unicamente em Deus. Daí que o homem só se autocompreenda como *recebido* de Deus, e o seu ‘para quê’ consiste em referir toda a sua vida ao louvor e serviço de Deus. Assim sendo, sua vida terá salvação. Salvação proporcionada por um outro diferente de si, proposta gratuitamente por Deus que o coloca como centro da criação.

a manifestação do sentimento interno de que está dominada a alma, que não pode deixar de cumprir perfeitamente a vontade de Deus. O serviço constitui a idéia central da espiritualidade inaciana: é um serviço essencialmente dinâmico, em contínuo desenvolvimento para formas mais perfeitas. Usa comparativos, não superlativos (sempre maior, sempre mais...) como querendo excluir o limite de uma possível medida no serviço. Serviço é sinônimo de doação e entrega total por amor, de consagração total a Deus (cf. IPARRAGUIRRE, *Comentário a los Ejercicios Espirituales*, p. 150 passim).

⁴¹⁰ RAHNER, K. *op.cit*, p. 33 et. seq.

⁴¹¹ ARZUBIALDE, S. G. *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio: historia e analise*. Bilbao/Santander: Mensajero/Sal Terrae, 1991, p. 75.

⁴¹² *Ibid.*, p. 73. “Deus é nosso centro, pelo qual nosso coração ainda que ame outras coisas, não pode descansar. Nenhuma outra coisa o enche. Deus é o alimento proporcionado ao coração.” (Cf. NADASI, apud. In: IPARRAGUIRRE, I. *Comentário a los Ejercicios Espirituales*, Roma, 1967, p. 149).

5.1.2. O ser humano e as outras coisas

O homem não é um elemento qualquer do cosmos. Ele está frente a frente com Deus. E tudo o que está fora dele e de Deus designa-se como “as outras coisas”. Isso significa que o “que Deus pensou foi o homem, não o mundo”.⁴¹³ O homem não é uma parte de um mundo, mas é o mundo um elemento dele e para ele: o homem individual (eu) tem aqui uma resolução absoluta, de tal modo que possa entender “tudo quanto existe, o mundo inteiro somente como as outras coisas e, pelo contrário, entender-se a si mesmo como quem está em diálogo com Deus”.⁴¹⁴ Quando se diz ‘eu’ encerra-se todo o resto no círculo ‘das outras coisas’ frente às quais a pessoa é única e incomensurável, tendo como seu supremo companheiro somente a Deus.

As “outras coisas” são tudo aquilo que se situa entre o eu mais profundo e Deus. Para K. Rahner, aqui entra muito de mim, com o qual sou “realmente idêntico” e com que instintivamente tendo a identificar-me. Devo dar-me conta que, no puro eu, sou insubstituível, não posso escapar dele, não posso descarregar minha responsabilidade nas realidades do marco que me circunda. Tal separação distanciadora é uma tarefa eminentemente cristã que reclama a vida inteira; e como caminho para a vida cristã, resulta insubstituível.⁴¹⁵

As “outras coisas” referem-se também aos objetos materiais de uso, às circunstâncias de tempo, às pessoas ao meu redor, ocupações, atitudes, inclusive à natureza humana selada por decisões livres, saúde, enfermidade, honra, desonra, pensamentos, desejos. O processo de autolibertação se estende a todas as “outras coisas”. O que resulta é a “alma desnuda”, a pessoa feita por Deus livre e responsável de e por si, que se contrapõe a todos os demais, o aceita ou recusa, o ordena e marcha com sua decisão. Precisamente ao fazer isso, o homem alcança a Deus e a si mesmo, encontra a relação que medeia entre ambos. Trata-se de incorporar adequadamente as outras coisas ao serviço, de integrá-las para Deus.

⁴¹³ RAHNER, K. *op. cit.*, p. 27.

⁴¹⁴ *Ibid.* loc. cit.

⁴¹⁵ Id. RAHNER, K. *Meditaciones sobre los Ejercicios de San Ignacio*, Barcelona, 1971, p. 21.

Quanto mais positiva é a relação do homem com as coisas, mais Deus cresce nele e vice-versa.⁴¹⁶ Elas são o âmbito do serviço e da adoração. Elas são a situação irrenunciável do homem, precisamente em ordem a chegar a Deus. As coisas a que renunciamos nem por isso se perdem, mas voltam a nós transfiguradas. Quem é verdadeiramente capaz de deixar, se enriquece com a plenitude sempre crescente.⁴¹⁷

Segundo K. Rahner, não existe uma “imediatez com Deus que permita eliminar sem mais essas ‘outras coisas’”. Elas são o sacramento de Deus, o sacramento eficaz no qual Deus se nos dá. Suas relações entre nós e Deus, definitivamente, só se podem descrever com uma certa dialética através do conceito de sacramento, com o qual desemboca irremediavelmente num mistério que só pode consumir-se de algum modo na realidade concreta da existência. Quando Inácio diz que as outras coisas são um simples meio, deve-se acrescentar de um modo antropocêntrico que o próximo querido por Deus, não é simplesmente um meio, porque o homem não conta só com um entorno, com um contorno, com uma con-vivência humana.⁴¹⁸ Portanto, o ser humano é um fim em si mesmo, portador de dignidade conferida por Deus que nele deixa suas marcas de origem e de finalidade.

5.1.3.

A busca da indiferença na relação com as “outras coisas”

O ‘Princípio e Fundamento’ afirma a centralidade da vocação do ser humano no plano da criação: “as outras coisas sobre a face da terra são criadas para o *homem* e para o ajudarem a atingir o fim para o qual é criado” (23.3). No entanto, terá para com a criação uma relação limitada: “o *homem* há de usar das coisas tanto quanto o ajudem para atingir o seu fim, e deve privar-se delas tanto quanto o impedem” (Ex 23.4).⁴¹⁹

⁴¹⁶ Ibid., p. 22

⁴¹⁷ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 78

⁴¹⁸ RAHNER, K. *Meditaciones*, p. 35 et. seq.

⁴¹⁹ O encontro do Criador com a criatura se produz como um entramado relacional Deus-homem-mundo, cuja dinâmica se esboça no ‘Princípio e Fundamento’. Por um lado, na relação com Deus está chamado a um descentramento, uma extroversão em louvor, referência e serviço; de outro, na relação com as coisas, acaba se firmando como o centro delas. Com isso não se justifica nenhum antropocentrismo, nenhuma práxis utilitarista do mundo. As coisas têm caráter sacramental, estão também finalizadas como o homem, e é justamente nesse marco hermenêutico que Deus sai ao seu

Fazer-se ativamente indiferente “equivale ao longo processo da liberdade frente à vontade divina com relação aos grandes pilares nos quais descansa a segurança entitativa do ser humano e de modo semelhante com respeito aos demais”⁴²⁰. Inácio define a liberdade a partir da capacidade ou disponibilidade para (indiferença ativa) acolher a vontade divina. A indiferença é a forma existencial da liberdade referida a Deus; é resultado da experiência espiritual de Deus amor e Pai e está carregada de afeto. Corresponde à experiência espiritual de quem sentiu que Deus lhe ama, e à imagem de Deus como Pai e segurança absoluta em cujas mãos o homem se abandona para achar nele a verdadeira liberdade. Um Deus fiel que se converte na autêntica segurança do homem e ante o qual se “resituam” todos os afetos e a relação do homem com as coisas. No mesmo amor que Deus nos manifesta experimentamos um tempo à liberdade e à disponibilidade, ou seja, a incorporação positiva dos afetos ao agrado (serviço) de Deus e a busca de sua vontade em todas as coisas.⁴²¹

Portanto, a indiferença é a distância necessária das coisas que torna possível vê-las com a objetividade requerida para uma decisão.⁴²² Ela se estende a todas as dimensões do ser humano, incluídas a sensibilidade e a corporeidade. Exige um distanciamento existencial e afetivo que liberta a vontade inclusive das pré-decisões. Os exercícios têm em vista a indiferença ativa, em virtude da qual nos comportamos de modo que tanto o tomar como o deixar as coisas podem e devem colocar-se inequivocamente em nossa conta. A indiferença ativa se plenifica por sua vez na sóbria e realista entrega do homem à disposição de Deus. É Deus quem nivela da única forma adequada, as diferenças existentes na realidade do nosso ser, inclusive aquelas que nosso ser é incapaz de equilibrar: “o que conta é deixar que o Incompreensível disponha da gente, crendo que tal

encontro, como se verá mais tarde na Contemplação para Alcançar Amor (Cf. RUIZ-PEREZ, Francisco Jose. *Hombre*, In: GARCIA JOSE, C (Dir). *Diccionario de la espiritualidad*, p. 946).

⁴²⁰ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 77

⁴²¹ *Ibid.*, loc. cit.

⁴²² S. Inácio não trata da teoria da indiferença, nem fala diretamente dela, mas só do modo como uma pessoa deva fazer-se indiferente. Pressupõe conhecimento da norma de ordem, da convicção de que só Deus pode constituir o ideal de sua existência, mas não está no entendimento. A indiferença consiste numa disposição da vontade. É a vontade determinada de abraçar em cada caso o que seja mais conducente para o fim (Cf. IRRAGUIRRE, *Obras completas de San Ignacio*, Madrid, 1963, p. 178).

disposição é obra de um amor infinito que preserva nosso ser espiritual do absurdo extremo”.⁴²³

A primeira dimensão na qual se busca a indiferença é a corporeidade da existência em saúde e em enfermidade. Trata-se do biológico, do instintivo, frente ao qual o único fundamento é Deus; a outra, é a dimensão da auto-afirmação frente ao entorno pessoal das obras concebidas com intenção espiritual: honra, desonra, riqueza, pobreza; por último, a totalidade da existência humana como tal (vida curta ou longa). Não nos pertencemos. A disposição da liberdade sobre nós mesmos consiste precisamente em deixar-dispor-sobre-si por Deus.⁴²⁴

As ‘outras coisas’ carecem de destino independente, e se ordenam ao fim do homem, centro da criação, para que lhe ajudem na prossecução do *fim*. Da pura dependência criatural segue que a relação ordenada do homem com as coisas, pelo correto uso delas, é a ordem que se pretende para o cumprimento de seu fim: o louvor, a reverência e o serviço a Deus. O “uso ordenado delas” ou o “tanto quanto” constitui o âmbito da adoração e do serviço a Deus.

Para que realize sua vocação, o ser humano leva à frente um longo processo da liberdade diante da vontade de Deus com relação aos valores nos quais descansa sua segurança. É necessário, portanto, que o ser humano se faça ativamente indiferente. Não se trata de uma fria *ataraxia* pela qual se aniquilam os seus afetos, mas de uma experiência espiritual de Deus – Amor e Pai.⁴²⁵ É uma indiferença carregada de afeto, de uma pessoa que sentiu que Deus a ama e à imagem de Deus como Pai. Portanto, a vocação humana é uma vocação universal, uma vocação aberta que arranca o ser humano de seu fechamento e o define como ser direcionado à Transcendência divina.

5.1.4. Da indiferença à opção pelo *magis*

A essência íntima da indiferença implica sua superação em uma decisão pelo *magis*. O “tanto quanto” da indiferença deve ser superado pelo “que mais conduz para o fim” da decisão mesma que a Deus toca exigir. Indiferença é

⁴²³ RAHNER, K. *Meditaciones del Ejercicios*, p. 26-27

⁴²⁴ Id. *El sacerdotio*, p. 42

distância das coisas com vistas a querê-las ou deixá-las; deve, pois, transformar-se em “não-indiferença”. Ela não termina em si mesma, mas deixa passagem à eleição das coisas que “mais conduzem ao fim”. É liberdade para uma decisão que é de Deus. É a sua vontade, em última instância, que se busca eleger.

Daí que “a indiferença é uma distância das coisas que há que determinar à luz de Deus: liberdade do homem que não pretende afirmar-se estoicamente, mas confiar-se a Deus, deixando a ele a última decisão.”⁴²⁶

A busca do *magis* indica, portanto, o dever sobre todos os deveres imagináveis e discutíveis de amar a Deus com todo o coração, de tal modo que apenas mediante esse amor a Deus, em que todo o homem se entrega e se compromete sem reservas, é o que deve ser, se ele quer encontrar definitivamente a Deus. Assim, a busca *magis* é naturalmente a vontade para o melhor meio, para o caminho mais reto.

Portanto, o *magis* da docilidade à vontade divina, assim como o *magis* da relação positiva do homem com as coisas, é o horizonte inesgotável da liberdade, e o chamado à comunhão com um Deus *sempre maior* que, em seu amor providente, deseja entregar-se por completo ao homem (Ex. 234,2). O pano de fundo do *magis* é precisamente a imagem de Deus, totalmente Outro e transcendente em seu amor, radicalmente dessemelhante dos pensamentos que se possa forjar Dele.⁴²⁷

O horizonte da vocação antropológica do Princípio e Fundamento é Jesus Cristo. É dele que se fala, foi ele quem realizou plenamente o louvor, a reverência e o serviço. Ele é mais indiferente a todas as coisas, que concretizou o maior serviço. No entanto, a formulação inaciana não fala da presença de Jesus Cristo. Porém, não se pode esquecer que Inácio viveu numa época na qual em geral se pressupunha a posse socio-cultural de Deus. A existência de Deus não supunha nenhum problema cultural. Ao apresentar ao homem uma conversão e ordenamento em sua vida, “ele podia começar e argumentar espontaneamente com

⁴²⁵ ARZUBIALDE, S. *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio.*, p. 77.

⁴²⁶ RAHNER, K *Meditaciones*, p. 27-28

⁴²⁷ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 81

o conceito de Deus mesmo sem mencionar Jesus. Deus podia ser concebido como aquele frente ao qual o homem podia e devia buscar o sentido da vida”.⁴²⁸

Na avaliação de Sobrino,

no Princípio e Fundamento aparece uma concepção de Deus que ao menos em sua formulação poderíamos chamar de filosófica (...). Mas o que nos interessa afirmar é que o texto tal como chegou a nós prescinde metodologicamente de Jesus e supõe que é compreensível sem o recurso a Jesus (...). O Princípio e Fundamento dá uma sensação da concepção teísta de Deus (...). Logicamente falando, não começa com o Deus de Jesus, mas com uma consideração da radicalidade da existência humana (...). O pressuposto antropológico para fazer os exercícios é tomar a sério a existência humana e ‘a fortiori’ cristã.⁴²⁹

Para Jon Sobrino, o esquema textual do Princípio e Fundamento não é *Deus de Jesus – Jesus – Deus de Jesus, mas Divindade – Jesus – Deus de Jesus*. Portanto, o acesso propriamente ao Deus de Jesus só se dará nas meditações do Rei Eterno, Bandeiras, e Três Maneiras de Humildade.⁴³⁰

Na mesma linha de reflexão situa-se Juan Luis Segundo. Para ele, no Princípio e Fundamento “não só não aparece uma cristologia explícita – que poderia ter sido explicitada ao longo dos Exercícios -, mas as relações Criador-criatura não foram afetadas por nenhuma cristologia”.⁴³¹

Na proposição do Princípio e Fundamento, segundo o autor, não há sinal algum de um mistério de amor revelado em Jesus Cristo sobre os planos do Pai. “O destino do homem não constitui exatamente um mistério, mas a consequência de um raciocínio cujas premissas são, por uma parte, a natureza do Criador e, por outra, a natureza da criatura”.⁴³²

Para J. L. Segundo é normal que assim o seja, não só para Inácio, mas também para os seus contemporâneos. Esse “vazio cristológico” deve-se ao fato de a teologia ter se atado a um determinado paradigma filosófico na definição de Deus.

⁴²⁸ SOBRINO, J. *El Cristo de los Ejercicios de S. Ignacio*, Sal Terrae: Aqui y Ahora, 1990, p. 16. Cf. RAHNER, K. *El Sacerdócio*. “Inácio viveu numa época para a qual Deus seguia sendo no fundo uma realidade evidente, independente da confissão a que se pertencia” (p. 15).

⁴²⁹ *Ibid.*, p. 22-24

⁴³⁰ SOBRINO, J. *El Cristo de los Ejercicios de San Ignacio*, *Id. Ibid.*, p. 25

⁴³¹ SEGUNDO, J. L. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré*, p. 69

⁴³² *Ibid.*, p. 69.

“O mistério de Cristo não revelou o mistério do Pai. Manteve-se fora dele. A Cristologia se desenvolveu por si mesma. Cristo foi visto em função dos que criam nele e pertenciam a sua Igreja. O homem como tal, no que tange ao seu destino e vocação, ficou amarrado a uma concepção de Deus mais metafísica que cristológica”.⁴³³

Para Iparraguirre, Santo Inácio não só não fala explicitamente de Jesus Cristo como ‘Criador no Princípio e Fundamento’, mas nem sequer indica quem criou. Fala-se de um modo impessoal. Para assinalar o fim, usou na 1ª redação só uma palavra: servir a Deus. Inácio, segundo ele, se mantém num sentido teocêntrico de Deus como o último fim, similar ao modo como faziam os autores de sua época. No fundo seu pensamento é trinitário, como aparece no modo pelo qual apresenta a redenção: realizada pelas três pessoas divinas (Ex 102) na mesma linha da criação.⁴³⁴ Jesus Cristo no ‘Princípio e Fundamento’ entra não só como Criador, mas como uma das criaturas postas por Deus ao serviço do homem. É o Redentor, o caminho para o Pai, o doador da graça e dos sacramentos.

Arzubialde afirma que o ‘Princípio e Fundamento’ não nomeia a Cristo. Portanto, não é cristológico. Está referido a “Deus nosso Senhor”. Ele fala da criatura e de seu Deus. A “imagem” diante da qual se acha situado o homem é a de Deus enquanto Deus e Pai em sua absoluta transcendência de amor.⁴³⁵

Entretanto, segundo Arzubialde, implícita e veladamente, na medida em que, na imagem do homem, no fundo da liberdade humana, atematicamente, se acha incluída por essência a configuração com o Filho, projeto perfeito de adoração e salvação, achamo-nos no núcleo da cristologia “implícita”, no ato de liberdade de toda a sua densidade, sem poder prescindir da história do Filho, que aparece nas três semanas seguintes. Porque a obediência filial forma parte da vocação criatural protológica e da identidade cristã definitiva onde a glória de Deus se manifestou em Cristo. Por isso, sua condição de “enviado” e “disponível” frente ao querer do Pai desempenha a função assimilativa do crente à pessoa de Jesus. E pela disponibilidade da fé o homem participa da mesma obediência filial de Jesus, sentido último de toda a criação. O que aconteceu historicamente na vida

⁴³³ Ibid., p. 82.

⁴³⁴ IPARRAGUIRRE, I. *Obras completas de San Ignacio*. Madrid: BAC, 1963, p. 167.

⁴³⁵ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 78

de Jesus de Nazaré é a realização definitiva e perfeita do louvor, reverência, serviço e perfeita adoração.⁴³⁶

A indiferença, enquanto atitude existencial humana, leva em si a imagem do Filho. É o modo dinâmico de passar da imagem à semelhança, da livre disposição à obediência amorosa à vontade do Pai, na *forma Christi*. O homem se identifica com o Filho na medida em que reconhece e assume a vontade de seu Pai. Este é seu modo existencial de crer, e o centro nevrálgico de toda possível ascese, que consiste em estar disponível para Deus. Para isso, requer a ação purificadora e libertadora do Espírito, que leva o homem a se colocar inteiro à disposição da vontade divina para “uma mais certa direção do Espírito”.⁴³⁷

Fiorito “crê que no Princípio e Fundamento se trata expressamente de Jesus Cristo como pessoa a quem o Pai orientou na criação. De modo que esse a Deus Nosso Senhor”, na mente de Inácio, quer dizer “Jesus Cristo Nosso Senhor”. O Princípio e Fundamento seria a revelação do ponto cêntrico que Cristo tem no plano de Deus e, conseqüentemente, a revelação de que Cristo é nosso Senhor, para o qual o louvor, a reverência e o serviço foi criado o homem e também os anjos, mesmo antes que historicamente existisse no tempo e, finalmente, a revelação de que, como Deus, mas também como homem, é o fim último de toda a criação.⁴³⁸

Karl Rahner, referindo-se ao ‘Princípio e Fundamento’, apresenta uma fundamentação cristológica da indiferença afirmando que a morte do egoísmo pecaminoso é no fundo uma realização da existência em união com o *Logos* de Deus encarnado. Com efeito,

“ele é a pura receptividade, o puro aceitar do Pai e a pura receptividade, o puro aceitar do Pai e a pura devolução da realidade ao Pai. O Logos feito homem recebe a glória de seu Pai na dimensão de sua vida humana através da morte. Assim, essa indiferença está no fundo de nossa existência gratificada, e enquanto tarefa de nossa liberdade passa a ser a realização da existência em Cristo e com Cristo. E assim, essa

⁴³⁶ Ibid., p. 79

⁴³⁷ Ibid.,

⁴³⁸ FIORITO, apud IPARRAGUIRRE, op.cit., p. 170

indiferença é sempre mistério, pois renuncia ao entendido pelo incompreensível, ao gozado pelo prometido, ao presente pelo futuro”⁴³⁹.

Isso significa que só queremos estabelecer-nos no abismo de Deus e que tudo o mais só afirmamos, aceitamos, desfrutamos e queremos enquanto querido por Deus.

Na perspectiva inaciana, Jesus Cristo está presente implicitamente no ‘Princípio e Fundamento’.⁴⁴⁰ Este não pode ser desligado da vida e experiência espiritual de Inácio da qual brotaram os Exercícios enquanto texto. É necessário acentuar o princípio da globalidade em se tratando dos místicos, pois sua vida e escritos devem ser vistos em unidade, conferida, no caso de Inácio, pela cristologia. Na verdade, Inácio não está ocupado em fazer afirmações metafísicas a propósito da existência de Deus e do ser humano. O ‘Princípio e Fundamento’ está enraizado na vida, na história de sua conversão e em sua experiência espiritual cristológica.⁴⁴¹ Portanto, o ‘Princípio e Fundamento’ deve ser compreendido sobre o fundo existencial e teológico da experiência de Inácio. Por detrás de sua redação subjaz a experiência espiritual da pura criaturidade, de que toda a criação saiu das mãos de Deus e retorna a Ele e que essa experiência remete a Manresa.⁴⁴²

⁴³⁹ RAHNER, K, *El sacerdocio*, p. 41

⁴⁴⁰ Cf. SHIAVONE SHIAVONE, P. *La SS. Trinità negli esercizi spirituali di Ignazio di Loyola*, Roma: Apostolato della Preghiera Edizioni, 2000, p. 33-41

⁴⁴¹ Segundo Ruiz Perez, “o Princípio e fundamento tem uma cristologia ainda latente e está redigido sem dúvida desde o cristológico. Porém, será na segunda semana que essa cristologia reluzirá com todo o seu potencial de síntese. No Rei eterno contemplado em seu mistério de vida, morte e ressurreição se acha a explicitação histórica do Princípio e Fundamento” (Cf. RUIZ PEREZ, F. J. Hombre. In: GARCIA DE CASTRO, J. (Org.). *Diccionario de espiritualidad Ignaciana*, Bilbao/Santander; Mensajero/Sal Terrae, p. 947).

⁴⁴² *Autobiografía*, cap. 3º, n. 29 – “Uma vez se lhe representou no entendimento com grande alegria espiritual o modo com que Deus havia criado o mundo, que lhe parecia ver uma coisa branca, da qual saíam alguns raios, e que dela para Deus lumbre”. I. IPARRAGUIRRE e L. GONZÁLES fazem remontar o Princípio e Fundamento ao processo de conversão de Inácio: “O Princípio não foi para Santo Inácio nenhum princípio. Foi a conclusão a que chegou depois de uma aguda crise interna. Inácio se encontrou aos 30 anos desorientado. O Princípio e Fundamento, ou seja, a norma verdadeira para todas as circunstâncias, a direção reta de toda ação, foi apresentando a seu espírito como resposta a esta busca interna. É, pois, uma conclusão psicológica de um processo interior. Não descansou até que deu com o Princípio clarificador, o caminho reto (Cf. IPARRAGUIRRE, *Obras completas de San Ignacio*, p.133-134. Cf. também ARZUBIALDE, Santiago G. *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio: historia e analises*. Bilbao/Santander: Mensajero/Sal Terrae, 1991, p. 71-73). Provavelmente em Manresa Inácio elaborou uma primeira redação embrionária de tal experiência, anterior a 1535, e outra entre 1536 e 1539, que é a formulação final.

Como afirma Carlo Maria Martini, Jesus Cristo ocupa o lugar absolutamente central na história da salvação. Desde o princípio dos Exercícios, já na anotação 4, faz compreender que tudo gira em torno dos mistérios de Jesus. No Princípio e Fundamento e também na Primeira Semana, tudo vem referido a Cristo.⁴⁴³ Além disso, o conjunto dos Exercícios deve ser lido e interpretado dentro de chave da moderna teologia postulada pelo Concílio Vaticano II, que recupera o sentido da história como lugar da experiência de Deus.⁴⁴⁴

Nesse sentido, o ‘Princípio e Fundamento’ encontrará o seu pleno sentido à luz das outras semanas dos Exercícios, sobretudo na meditação das *Duas Bandeiras* como resposta ao *Chamamento de Cristo*, o Rei, que conduzirá à *Eleição*. É de Jesus Cristo que se fala implicitamente no Princípio e Fundamento e é diante dele também que se desenrola a Primeira semana dos Exercícios quando da meditação dos pecados.

5.1.5.

O pecado e a redenção pela mediação de Jesus Cristo.

Todo ser humano, por ser uma pessoa, deve realizar sua própria existência como pessoa. A consideração do pecado faz o ser humano experimentar sua condição de pessoa que livremente dispõe de si. Esta liberdade se caracteriza por sua definitividade, quer dizer, pelo oposto à possibilidade de poder fazer de novo o que fez, de maneira distinta.⁴⁴⁵ Nesse sentido, ronda sempre a criatura o perigo ou de afirmar a si mesma contra Deus ou de não tomar a sério a criação no horizonte do Absoluto. Isso se explica mediante a realidade misteriosa do pecado humano.

O ‘Princípio e Fundamento’ é para o ser humano o horizonte de realização da vocação humana à liberdade, que pode ser entendida como um permanente processo de personalização que vigora enquanto tiver existência. No entanto, como ser afetivo, o ser humano tende a vincular-se e absolutizar aquilo

⁴⁴³ MARTINI, C. *Ejercicios e historia de la salvación: pecado y redención*. In: *Los Ejercicios de San Ignacio a la luz Del Vaticano II*. Madrid: Bac, 1966, p. 108.

⁴⁴⁴ “Ler os Exercícios Espirituais à luz do Concílio será entender com maior profundidade o conteúdo do carisma inaciano e servir melhor a Igreja (...). O resultado foi ver como fica mais iluminado com nova luz pelo Concílio o conteúdo teológico e espiritual dos Exercícios” (ARRUPE, P. ‘Prologo’, In ESPINOSA, C (org), *Los Ejercicios de San Ignacio à la luz del Concilio Vaticano II*, BAC, Madrid, 1966, p. XIX-XXI).

que é meio. A absolutização de uma realidade finita comporta um atentado contra o sentido da liberdade, como poder e dever orientados ao infinito. É a recusa a dar o salto ao infinito, a relativizar radicalmente todo o limitado de modo a superá-lo.

Se o ‘Princípio e Fundamento’ apresenta o horizonte de realização do ser humano, os demais exercícios da Primeira Semana, ao contrário, revelam a realidade do drama que leva à despersonalização à qual todos estão submetidos, ao mesmo tempo em que apresenta uma saída feliz da realidade do mal. Ela compõe-se de cinco exercícios que se resumem numa tríplice perspectiva,⁴⁴⁶ quais sejam, a história do pecado - os pecados dos anjos, de Adão e Eva; a psicologia do pecado - o pecado pessoal; e a escatologia do pecado - a experiência do inferno.⁴⁴⁷ Nesses mesmos lugares, faz-se a experiência da pura dependência de Deus salvador e da ruptura humana. Junto com a vergonha e confusão o homem experimenta o consolo do perdão e da misericórdia do Deus de Jesus no qual é recriado.⁴⁴⁸

Com o propósito de descrever toda a história da desobediência humana no contexto do plano da história da salvação,⁴⁴⁹ Inácio oferece a consideração e meditação de três momentos diferentes, mas que estão unidos por um denominador comum: os ‘Três Pecados’ alteram, na sua raiz mesma, a relação de dependência criatural de Deus: “Trazer à memória o pecado dos anjos, isto é,

⁴⁴⁵ RAHNER, K. *Meditaciones*, p. 32

⁴⁴⁶ RAHNER, H. *La cristologia del ejercicios*. Talher para entender mejor los ejercicios de S. Inácio, p.2, mimeo.

⁴⁴⁷ A primeira semana relaciona-se com a experiência de Inácio em Manresa na qual passou por um período de tranqüilidade espiritual, seguido de profundas purificações passivas. Ele mesmo não consegue por suas próprias forças arrancar de sua situação de pecado. Somente com a experiência da pura graça - “quis o Senhor que despertasse como de um sonho” - é que recupera a liberdade enriquecida com dons. O que lhe salva não é a própria justiça, mas a justiça de Deus. Possivelmente, no período em que recebe grandes dons espirituais e a ilustração do Cardoner é que Inácio redige os exercícios da primeira semana (Cf. ARZUBIALDE, op. cit., p. 120-122)

⁴⁴⁸ A primeira semana não parte de uma formulação da fé mas desde a experiência na fé de um acontecimento histórico, que funda raízes no mais além (pecado dos anjos) que atravessa toda a história da humanidade (Adão e Eva) e lhe alcança para integrar em sua própria história. Todo o processo da primeira semana tem como meta ajudar o exercitante a tomar consciência da presença do pecado nele e na história como um conflito permanente cuja saída feliz é possível (EMOUNET. P. *Primera Semana*, In *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Mensajero/Sal Terrae, 2007, p. 1478.

⁴⁴⁹ O esquema dos exercícios está firmemente orientado segundo o movimento de história da salvação. Mais ainda, esta é a nota que caracteriza os exercícios de Santo Inácio e os distingue de outras formas de exercitar, que estão mais apegadas a conceitos e temas abstratos (Cf. MARTINI, C. “Ejercicios e Historia de la salvacion: pecado e redencion”, p. 106). História da salvação quer significar que a salvação se nos oferece no tempo, na história; que se oferece segundo uma

recordar como foram criados na graça. Não quiseram, no entanto, servir-se de sua liberdade para prestar reverência e obediência a seu Criador e Senhor” (50,4). O mesmo ocorreu com Adão e Eva. “Foi-lhes proibido comerem da árvore da ciência. Contudo, comeram e, assim, pecaram (...). Viveram sem a justiça original que haviam perdido (51,4-5). Também aconteceu com relação ao pecado particular”. Trazer à memória a gravidade e a malícia do pecado contra o seu Criador e Senhor (52,2). Neste sentido, as três situações de pecado rompem com a lógica do Princípio e Fundamento de louvar, reverenciar e servir a Deus preferindo o ser humano fazer seu próprio caminho à margem de Deus.

Inácio parte da consideração do ato criador de Deus e do chamado gravado no ser da criatura destinada à comunhão para definir o pecado como *desobediência e rebeldia*, como *recusa* da dependência e a busca de uma vã autocomplacência: “Isso é ir contra a providência amorosa do Criador e ao mesmo tempo a destruição do ser humano em todas suas dimensões. O contrário é precisamente a comunhão e a vida”.⁴⁵⁰

A desobediência angélica⁴⁵¹ foi interpretada pela Tradição como o pecado da soberba, origem de todo pecado, em função dos anjos serem dotados de livre arbítrio. Usaram-no contra Deus. Quando o ser humano não quer servir-se de sua liberdade para fazer reverência e obedecer a Deus (Ex 50,4) incorre no mesmo pecado cometido pelos anjos.

O que Inácio ensina na meditação do tríplice pecado não é o relato de certos acontecimentos passados, mas o entramado histórico e livre da situação em que vivemos. É a consideração da pré-história de nossa própria existência e de nossa decisão existencial. Os anjos cumprem a vontade de Deus de uma forma autônoma, emancipada da ordem do Deus infinitamente maior. O pecado dos anjos nos diz que o pecado é um acontecimento do espírito e não da carne em

sucessão e progressão temporal; que é a chave de interpretação da história, é sua verdade; que a salvação é o fim da história, que tudo na história tende a esta salvação. (Cf. Id., *ibid.*, p. 107-110)

⁴⁵⁰ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, op. cit., p. 136

⁴⁵¹ Essa doutrina provém de Santo Agostinho e possivelmente chegou a Inácio através de Santo Tomás ou do Mestre das Sentenças. A descrição da criação de Adão e Eva no campo damasceno foi tomada por Inácio da leitura de Ludolfo de Saxônia.

primeiro lugar. Por isso o perigo do pecado se dá na fonte da existência espiritual, quando o ser humano se faz orgulhoso, fechado e vazio de amor.⁴⁵²

Em que pese toda a carga corporal, o que em última instância determina o ser humano é o fato de ser espírito, transcendência aberta ao infinito de Deus. Isto o assemelha de algum modo aos anjos. Ambos estão abertos à transcendência e são portadores da graça sobrenatural.⁴⁵³ Se há pecado de anjo, então não existe nada no mundo – que é um todo – que seja de antemão imune ao pecado.

M. C. Bingemer considera que o pecado dos anjos chama a atenção sobre o que constitui o núcleo essencial do pecado: “recusar-se, na medida de sua liberdade em estado puro, ao movimento do ato criador e do apelo divino que ele significa. Essa recusa, nos anjos, exprime-se pela rejeição do fim para o qual foram criados: o louvor e a obediência de Deus, seu Criador e Senhor, caindo assim no orgulho e na perversão”.⁴⁵⁴

Em sua interpretação, o movimento do pecado, como possibilidade da criatura, fundado sobre a natureza mesma do ser criado “tem como finalidade última iluminar a compreensão do pecado do homem concreto: sua tentativa de transformar a obediência em soberba, o serviço em orgulho, a comunhão em solidão, buscando sua própria glória e não a de Deus”.⁴⁵⁵ Sua significação teológica é que o mal entra no mundo com a criatura, ou seja, o mal está no ser humano, ao mesmo tempo em que vem de mais longe que ele. Ele não existe em si, mas é nosso. No desvio da glória de Deus para a glória do homem, cada um é solidário de uma desconfiança original.⁴⁵⁶

Da mesma raiz partilha o pecado de Adão e Eva, agora no contexto histórico. O pecado de Adão criou uma situação da qual o ser humano não pode mais sair pelo próprio esforço voluntarista se Deus não tomar a iniciativa. Seu pecado rompeu a amizade com Deus tornando tudo diferente. Desencadeou uma força que produz o mal, criadora de pecado que rompeu a solidariedade no bem para o qual o ser humano havia sido destinado no ‘Princípio e Fundamento’.

⁴⁵² RAHNER, Karl, *El sacerdocio*, p. 151 et. seq.

⁴⁵³ Id., *Meditaciones*, p. 48

⁴⁵⁴ BINGEMER, M. C. L. *Em tudo amar e servir*, p. 181

⁴⁵⁵ Ibid., loc. cit.

⁴⁵⁶ Ibid., p. 182.

Todos somos solidários no mal e, logicamente, essa resposta histórica e negativa da liberdade, tanto coletiva quanto individual, condiciona nossa resposta positiva a Deus e a comunhão dos homens entre si. Entretanto, o homem não pode ser definido pelo pecado, mas pelo chamado à graça da comunhão que dá a vida. Por isso, sempre que volta as costas a Deus, conseqüentemente aparece a destruição moral, a in-comunicação humana, a perda da justiça original e a corrupção do gênero humano que se expressa em suas várias dimensões (Ex 51,2).

O pecado do homem é sempre um ato em relação com a realidade deste mundo, um ato do núcleo espiritual de seu ser que necessariamente se aventura no que é o mundo. O pecado de Adão e Eva enquanto “autodoxologia divide e separa o homem de Deus e dos outros homens. A alteração da doxologia na direção de uma glorificação do Outro e dos outros deverá recolocar, progressivamente, o homem pecador e a história no seu devido lugar”.⁴⁵⁷

Em terceiro lugar, Inácio se detém no pecado grave particular como expressão do ato pessoal da liberdade humana. Nesse sentido, o ser humano deve se convencer que forma parte de um grande movimento de salvação, ou perdição, e que é ator necessário de uma História de Salvação aceita ou recusada.⁴⁵⁸

No momento em que o homem decide livremente romper a amizade com Deus na verdade coloca em jogo sua sorte definitiva. “Ao destruir o fundo do seu ser – a dependência do amor (...) - destrói a imagem de Deus no homem e nega o mesmo Amor, ‘indo contra a bondade infinita’, porque Deus está radicalmente vinculado ao ser do homem e no ser do homem se acha gravada a imagem de Deus.”⁴⁵⁹

Como última e mais importante etapa do primeiro exercício, Inácio indica que tudo deve terminar num colóquio com Cristo Crucificado:

“imaginando Cristo, nosso Senhor diante de mim, na cruz, fazer um colóquio: como, de Criador, se fez homem e como, da vida eterna, chegou à morte temporal e assim morreu por meus pecados. Igualmente, olhando para mim mesmo, perguntar o que tenho feito por Cristo, o que faço por Cristo e o que devo fazer por Cristo.

⁴⁵⁷ Ibid., p. 183

⁴⁵⁸ MARTINI, art. cit, p. 112. Cf. *GS* 12, 15-17, 24, 30-32 e *LG* 9, 12, 39-42. Partilha com os anjos, Adão e Eva a mesma condição solidária no mal.

⁴⁵⁹ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 141.

Enfim, vendo-o nesse estado, assim, suspenso na cruz refletir naquilo que me ocorrer” (Ex 53).

Na esteira no Novo Testamento (Rm 5), o pecado é a resposta negativa ao amor de Deus que nos entregou seu Filho e ao convite de identificação com ele.

Só desde a plena manifestação desse amor de Cristo podemos conhecer “plenamente a gravidade do pecado. Ele é, enquanto cabeça e novo Adão, a nova iniciativa divina, a fonte e o princípio da salvação (...). Só a morte de Cristo nos reconciliou e nos tirou de nossa condição anterior de ímpios e pecadores”.⁴⁶⁰ Nesse sentido, a cruz de Jesus é o resultado histórico do pecado dos anjos, de Adão e Eva, do pecado da humanidade e também do pecado de cada homem.

Na cruz, como revelação da plenitude trinitária, aparece o amor do Pai aos homens no corpo de seu Filho crucificado. Deus se mostra como Pai no perdão. É no corpo do Crucificado que conhecemos o Pai que entrega seu Filho por amor para resgate da escravidão do pecado.⁴⁶¹ Deus onipotente se fez impotente pela força do amor; porque pela força do amor que tem ao ser humano ficou amarrado para o castigo, preso nos laços da justiça do amor. De outro lado, na cruz se reconhece a obediência do Filho, em amor que o une ao Pai seu mesmo ser de Filho. Inácio coloca desde o início o ser humano frente a Cristo em sua condição Kenótica. Porque só nele se reconhece a resposta de Deus à desobediência histórica da humanidade e o mistério do ser humano, a capacidade da liberdade. Sua submissão por amor à vontade do Pai é nossa verdadeira justiça e salvação.

Se a desobediência humana é a equivocada

“ascensão do desejo pela inclinação da soberba que culmina na destruição e desmembração humana, a obediência é a descida do Filho pelo caminho do esquecimento, princípio de vida e comunhão. É o descenso sem limites do Incondicionado, que se abaixa até o sem fundo do ódio e da destruição para arrancar-nos do lugar em que havíamos ficado submergidos e para outorgarnos a comunhão com Deus”.⁴⁶²

⁴⁶⁰ Ibid., p. 142

⁴⁶¹ Ibid., p. 143.

⁴⁶² Ibid., 144

E o mais importante para Inácio é que tendo Cristo morrido por mim, a sua superação termina na disposição do “fazer algo por Cristo”, portanto no desafio de seguir e escolher o seu caminho. Na verdade, as meditações sobre o pecado acabam por construir uma práxis transformadora (Ex 56, 53), da transformação do homem. Reata-se assim a relação pessoal de amizade com Deus mediante a graça do perdão que provoca o desejo do seguimento de Jesus.

Na mesma perspectiva coloca-se Karl Rahner ao reconsiderar o tríplice pecado desde a perspectiva do colóquio. A graça na qual viviam os anjos, sua vocação à vida trinitária de Deus, tal como Deus é em si mesmo, “era já uma graça de Cristo, querida por Deus porquanto queria sua autodoação no vazio que não é Deus na carne de Cristo. Daí se projetou e decidiu toda a realidade, inclusive a dos anjos como espíritos pessoais e forças estruturadoras do mundo material, da carne de Cristo. A consequência necessária é que o pecado dos anjos constitui um não explícito ou implícito também à encarnação do Logos”.⁴⁶³

O que em última instância está em jogo é a liberdade como possibilidade fundamental do definitivo, do irreversível, do que permanece para sempre. Por isso, o pecado dos anjos é um acontecimento fundamental localizado na profundidade irrefletida de nossa própria existência; é um fato existencial inserido na origem criada do mundo, da história do espírito e da matéria, ao qual sempre devemos dizer não.⁴⁶⁴

O pecado dos anjos vai dirigido contra Cristo. O estar submetido ao Logos na carne tem para eles um alcance ontológico real. Cristo é uma dimensão existencial decisiva no ser dos anjos, o que é possível somente porque o Pai sempre quis o seu *logos* como criatura e, a partir daí, projetou a realidade inteira.⁴⁶⁵

O mesmo deve ser dito sobre o pecado de Adão e Eva. A este mundo pertence desde sempre, em seu projeto inicial, o Filho de Deus feito homem. Portanto, Adão com seu pecado resiste ao amor de Deus, a sua criação, cujo Alfa

⁴⁶³ RAHNER, K, *El sacerdocio*, p. 52

⁴⁶⁴ *Ibid.*, p. 53

⁴⁶⁵ *Ibid.*, p. 49

e Omega é Cristo. A graça de Adão, anterior à queda, deve ser entendida como graça de Cristo.⁴⁶⁶

Nesse sentido, a redenção não consiste simplesmente na eliminação deste constitutivo existencial originário, mas na consumação que se realiza no entroncamento radical disposto por Deus entre pecado e consequência do pecado, cumprindo assim a redenção, coisa que o ser humano recusa reconhecer, porque, em última instância, ele quer “a árvore do paraíso, não a árvore da cruz”.⁴⁶⁷

O mesmo deve ser dito em relação ao pecado pessoal. Santo Inácio deseja que o ser humano reconheça o que significa um pecado cometido na presença de Cristo. O pecado “é a lúcida emancipação de Deus pelo amor à própria excelência e a recusa implícita do Verbo encarnado, fonte de graça e salvação.”⁴⁶⁸ Ao mesmo tempo, porém, o ponto central não parece consistir no conhecimento da malícia do pecado considerado em si mesmo, mas na experiência de salvação que Cristo crucificado oferece ao ser humano como saída feliz da situação na qual se encontra.

O ser humano se vê mergulhado na história do pecado da humanidade pela dimensão solidária do seu ser e pela solidariedade com os demais seres humanos que também estão no mal. Não podendo sair por si mesmo dessa situação, necessitou da salvação trazida por Deus na cruz de Jesus. Entretanto, o pecado tende a ocultar-se mediante justificativas várias. Por isso, Inácio insiste na psicologia do pecado, para que o ser humano, no aprofundamento da qualidade dos seus sentimentos, descubra e aprofunde sua identidade diante de Deus e recupere o caminho da verdadeira liberdade para a qual foi constituído (Ex 23).

Trazendo à memória os pecados da vida relativos ao lugar e casa onde morou, ao relacionamento estabelecido com as pessoas e às ocupações assumidas (Ex 56) e, levando em conta a fealdade e malícia do pecado (Ex 57), Inácio estabelece uma “comparação qualitativa e ontológica com a criação e com Deus”:⁴⁶⁹ quem sou eu comparado com as pessoas, quem são os seres humanos

⁴⁶⁶ Id. *Meditaciones*, p. 49 et. seq.

⁴⁶⁷ Ibid., p. 55.

⁴⁶⁸ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 140.

⁴⁶⁹ Ibid, p. 148

comparados com os anjos e santos do paraíso, o que é a criação inteira diante de Deus (Ex 58). Aqui, já não se olha tanto os pecados em geral, mas o ser pecador diante de Deus. Nessa constatação da distância existente entre Deus e o homem, recupera-se a dimensão última da liberdade humana ao amor: “só a experiência de Deus enquanto Deus, Amor e Pai desvela o mistério da liberdade humana e neste sentido do ser do homem”.⁴⁷⁰

O ser humano é levado a rever sua dimensão de horizontalidade nas relações que estabelece no espaço, tempo, com as pessoas, a vida profissional e ver aí a profundidade e gravidade de seu pecado. Diante de Deus dá-se conta de que o pecado é um atentado contra a imagem de Deus no homem. A ruptura da amizade com Deus destrói a capacidade de amar e a verdadeira liberdade do homem. O amor é a imagem de Deus no homem: um ser criado para a liberdade e a relação de serviço.

A comparação com a multidão dos homens leva a advertir um elemento peculiar no pecado: pelo pecado o ser humano é apenas ‘mais um na multidão’, um número na coletividade, perdendo seu próprio valor pessoal o qual deveria conservar inteiramente em Deus: “a impersonalidade asfixiante do anonimato que hoje pesa sobre o mundo é, no fundo, a justa versão de meu pecado.”⁴⁷¹

No segundo ponto, Inácio pede ponderar os pecados, olhando a fealdade e malícia de cada pecado mortal, vendo quem sou eu comparado com as pessoas, estes comparados com os anjos e santos e com a criação inteira diante de Deus. Faz-se aqui a “experiência kenótica de se perceber pequeno, insignificante e impotente dentro de todo o contexto do universo criado; o homem é atirado em cheio dentro do nível teológico. A comparação a ser feita agora é de si com o próprio Deus”.⁴⁷²

Antes do colóquio, Inácio, no quinto ponto, pede que o exercitante faça uma exclamação admirativa com grande afeto, repassando todas as criaturas:

“como me deixaram com vida e nela me conservaram! Os anjos, embora sejam a espada da justiça divina, como me suportaram, protegeram e rogaram por mim. Os

⁴⁷⁰ Ibid., loc. cit.,

⁴⁷¹ RAHNER, K., *Meditaciones*, p. 55

⁴⁷² BINGEMER, *Em tudo amar e servir*, p. 184

santos, como intercederam e protegeram e rogaram por mim. Igualmente os céus, a lua e as estrelas, com os elementos, as frutas, as aves, os peixes e os animais. Também a terra, porque não se abriu para me engolir, criando novos infernos em que eu pensasse para sempre” (Ex 60).

O homem, chamado por vocação a “buscar e encontrar Deus em todas as coisas”, por sua pecaminosidade, imprime no dinamismo positivo da criação uma trajetória adicional que a emancipa da ordem desejada por Deus. Ou seja, o pecado atinge uma dimensão cósmica que afeta toda a criação.

Para Inácio, toda criação é boa, tem como fim a glória de Deus, carece de destino independente e se ordena para a relação positiva do homem a ela, a adoração e o serviço de Deus. Toda ela saiu um dia das mãos de Deus em Cristo e toda ela retorna ao Pai na liberdade humana, que é a imagem do Filho.⁴⁷³

O problema está em que o ser humano, por sua história de pecado, faz com que a criação tenha como fim a própria glória,⁴⁷⁴ apagando nela as marcas de Deus. É dessa desordem que saem tantos pecados e maldades (Ex 58,5) e dá um fim oposto ao plano original da salvação. Pela comparação gradual e qualitativa do seu ser com o resto da criação, pela qual simultaneamente ascende até Deus e desce ao fundo da existência, o homem se vê só diante de Deus.

A distância ontológica que separa Deus do homem coloca às claras não só a infidelidade ao Amor que Deus lhe tem, a lesão de uma relação de amor, mas também a dignidade Daquela contra quem pecou, o horizonte teológico da liberdade e de seus direitos absolutos sobre o ser humano. A dimensão teológica do pecado é o marco referencial para a inteligibilidade de sua gravidade, fealdade e malícia. Nesse sentido, o pecado é, a um só tempo, a negação da distância e da dependência, que em última instância é a negação do próprio homem.

A única alternativa que lhe resta da comparação ontológica entre seu nada, entre o abismo do pecador e Deus só pode ser a expressão de admiração expressada no colóquio pelo agradecimento de ter sido mantido com vida. E o faz com a intercessão da criação inteira se convertendo em “linguagem da

⁴⁷³ Ibid., p. 153

⁴⁷⁴ Ibid., op. cit.

transcendência e expressão da misericórdia divina”.⁴⁷⁵ Com isso, aceita-se a própria verdade de pecador ante o mistério da transcendência amorosa de Deus acolhedor para acolher sua linguagem e deixar-se perdoar. A salvação é dom gratuito que Deus oferece à história da liberdade pecadora.

O segundo exercício termina com o colóquio da misericórdia, falando e agradecendo a Deus nosso Senhor por lhe haver dado vida até então: “Nosso Senhor” refere-se a Cristo que ocupa o lugar central. Segundo K. Rahner, o texto do colóquio de misericórdia convida o ser humano a situar-se desde o princípio diante da cruz e daí refletir sobre sua situação e, deste modo, ver todos os eventos da história do pecado como fases da história da salvação que, no fundo, conduzem para a cruz de Cristo e por ela se resolvem. Ao mesmo tempo, meditamos a solidariedade no pecado e na salvação. Também os fatos de perdição levam à cruz; são compreensíveis e explicáveis unicamente na cruz.⁴⁷⁶

Só se compreende o pecado se se compreende a cruz e a misericórdia soberana de Deus. Unicamente podemos iniciar algo com o pecado, quando, sem pretender separá-lo da árvore da ciência do bem e do mal, saímos do mesmo para refugiarmo-nos na glória soberana da vida de Deus. Por isso, o colóquio constitui o núcleo dessa meditação. Só colocando-nos de antemão ante a plena revelação da graça divina na morte do Verbo de Deus encarnado podemos entender algo concreto do pecado. Tudo isso significa que a graça de Deus abarca a realidade do pecado. A graça de Deus, o amor de Deus, sua vontade salvífica é realmente em Jesus Cristo maior que o pecado.⁴⁷⁷

Inácio, no terceiro exercício, que é repetição dos anteriores, insiste em aprofundar o pecado na interioridade do ser humano. Depois de orientar para que se demore mais naqueles pontos onde se sentiu maior consolação, desolação ou sentimento espiritual, para que se alcance a graça do Filho, pede “sentir conhecimento interno de meus pecados, detestando-os; sentir a desordem de minhas operações, para que as detestando, corrija-me e ponha-me em ordem; pedir conhecimento do mundo, para que, detestando-o, afaste de mim suas vaidades e futilidades” (Ex 63). Fazer o mesmo para alcançar a graça do Pai.

⁴⁷⁵ Ibid., p. 155.

⁴⁷⁶ RAHNER, K. *Meditaciones*, p. 47

Arzubialde afirma que esse conhecimento interno do pecado refere-se à categoria teológica “contra Deus”, cujo expoente definitivo não é outro senão o crucificado. Sem sua cruz nunca seria possível chegar a compreender a essência íntima da separação da Vida, que é Deus.⁴⁷⁸ Por outro lado, a desordem das operações só poderá se restabelecer quando Deus derramar sua misericórdia na interioridade mais profunda do coração humano. O conhecimento do mundo revela as forças antagônicas do ‘pecado social contextualizado’ no âmbito econômico-social-político, ideológico e cultural que são obra histórica do pecado da humanidade em aberta oposição à realidade humilde de Deus encarnado até o extremo da cruz.

O exercício é concluído com o colóquio à Trindade. É no Amor que o homem ascende, através do Filho, mediador, até o Pai de misericórdia, origem do perdão (Ex 63,6). O Espírito Santo faz-se presente possibilitando ao exercitante continuar sua experiência em busca do perdão de Deus. Maria aparece como a intercessora, como a porta que dá acesso à vida trinitária. Depois se dirige ao Filho para que como intercessor e único mediador pelo seu sangue lhe mostre e dê acesso ao pai, origem da salvação. Por último, o exercitante se dirige ao Pai na espera de que Ele lhe conceda a salvação.

A meditação do inferno, com a qual finaliza-se a primeira semana, apresenta a real possibilidade da liberdade humana recusar a graça de Deus. A graça pedida a Deus no exercício é a de fazer a experiência sensível da separação de Deus – o conhecimento interno da pena que padecem os condenados. Objetiva conhecer sensivelmente o pecado a fim de não cometer mais pecado grave. Ao mesmo tempo, pretende que o homem valorize o dom gratuito da salvação, a comunhão com Deus. O exercício ordena ao louvor da misericórdia divina por ter sido livrado do pecado e um tempo de graça para mais amá-lo e seguí-lo.

O exercitante é convidado a mover os cinco sentidos internos da imaginação sensibilizando a separação de Deus. O seu conteúdo é o reverso das dimensões do amor de Cristo que ultrapassa toda medida e conhecimento. Ver com os olhos da imaginação as grandes chamas e as almas como corpos

⁴⁷⁷ Id., *El Sacerdócio*, p. 57

⁴⁷⁸ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*. p. 163

incandescentes (Ex 66); aplicar o ouvido aos choros, alaridos, gritos, blasfêmias contra Cristo nosso Senhor e todos os seus santos (Ex 67); com o olfato sentir o cheiro da fumaça, do enxofre, das cloacas da podridão (Ex 68); com o paladar, provar coisas amargas – lágrimas, tristeza e o verme da consciência (Ex 69); tocar com o tato as chamas que atingem e abrasam os condenados (Ex 70).

Essa oração contemplativa ou meditativa sobre a perda de Deus só pode ser levada adiante desde o mistério de Cristo. Só a partir do mistério da salvação torna-se possível perder Cristo e nele o amor do Pai.⁴⁷⁹ O exercício possui uma estrutura dialética tanto no que se refere à petição condicional (Ex 65,5) como pelo conteúdo, que oscila entre a experiência sensível da perdição e a ação de graças pela salvação. Entre ambas, Inácio apresenta a experiência sensível da perdição. Esta é a possibilidade concreta do homem voltar as costas a Deus ou perder a graça da amizade. Perdê-la é fazer a experiência da morte, que equivale ao pecado enquanto separação.⁴⁸⁰

De acordo com Arzubialde, a perdição só pode ser pensada em termos personalistas de relação existencial e de liberdade, em termos de separação ou aniquilação do amor, desde o qual todos temos certa experiência.⁴⁸¹ Perder-se é recusar Jesus Cristo, o amor e a liberdade oferecida por Deus (Ex 71). Isto significa levar a sério a liberdade humana diante de Deus.

“Ao dispor de nós mesmos como realidade total na decisão da liberdade frente às pessoas e às coisas, em primeiro lugar, nos definimos ante Deus; porque no mesmo ato da liberdade a quem aceitamos ou recusamos é sempre, em última instância, a Cristo. Por isso, é preciso considerar a possibilidade de que este dom tão precioso da liberdade recuse frontalmente a Deus em sua decisão, mesmo automática, sobre os bens finitos intramundanos”.⁴⁸²

No exercício do inferno é preciso compaginar a afirmação relativa à “possibilidade real” de uma condenação eterna, como constitutiva da mesma natureza da liberdade, com a ‘obrigação de esperar’ para todos os homens a salvação em Cristo. Dizer que é Jesus quem julga equivale a revestir o juízo do aspecto da esperança. Por este motivo o inferno se deve propor sempre como uma

⁴⁷⁹ Ibid., p. 179

⁴⁸⁰ Ibid., p. 181

⁴⁸¹ Ibid., loc. cit.

⁴⁸² Ibid. p. 182.

possibilidade real que acompanha o convite gratuito à conversão, a vida e a ação de graças (Ex 71, 3-4).

A meditação do Inferno indica, segundo K. Rahner, que o nosso pecado já é, no fundo, solidão infernal, trevas, queimação absurda. O que chamamos inferno, na realidade, é só sua última e definitiva culminação. A possibilidade do inferno, que resulta da livre ação do homem, é a consequência lógica da situação humana que recusa a misericórdia de Deus.⁴⁸³

M. C. Bingemer afirma que na meditação do inferno, ao procurar vê-lo, ouvi-lo, senti-lo, saboreá-lo e tocá-lo, o homem na realidade apalpa a ausência de Deus. E, após a aplicação dos sentidos sobre esta realidade de negação extrema, o texto coloca o homem diante da descoberta de ter sido dela preservado pela “piedade e misericórdia de Deus”.⁴⁸⁴

Martini, por sua vez, destaca o aspecto escatológico que apresenta esta meditação e que é imanente à História da Salvação. Nesta, Cristo ocupa o lugar central. Ele é a única esperança de salvação frente à separação e solidão total que surge ameaçante do interior do homem; na fase atual da história da salvação há uma possibilidade real da recusa de Deus. Afirma também que ela é a consideração da inversão do fim da História da Salvação, que é a comunhão com Deus,⁴⁸⁵ na posse do Reino definitivo.⁴⁸⁶ A este fim se opõe a frustração total dessa tendência da História da Salvação, o vazio de Deus, a miséria da separação e da solidão total. O fim especial dessa meditação é fazer ver a imensidão do fracasso que se experimenta quando não se pode já esperar nunca o fim ao qual tende toda a história humana em Cristo.⁴⁸⁷

A passagem do não-ser ao ser se opera passando progressivamente do pecado pessoal em ato à inclinação do coração e as estruturas sociais, para aceitar finalmente, por um ato de plena liberdade, a redenção operada por Cristo na cruz. Ante a cruz, a consciência de seu próprio pecado escava nele o lugar único de Cristo como quem o faz viver ao arrancá-lo do não ser e quem transforma a

⁴⁸³ RAHNER, K. *Meditaciones*, 93

⁴⁸⁴ BINGEMER, op. cit., p. 185

⁴⁸⁵ DV, n. 2.

⁴⁸⁶ LG, n.9 e 48

⁴⁸⁷ MARTINI, art. cit., p. 114 et. seq.

história do mal em história de salvação.⁴⁸⁸ A cruz de Jesus, portanto, recupera a “liberdade de” (escrava do pecado) e conduz à “liberdade para” (o seguimento de Jesus).

Pode-se dizer, diferentemente do ‘Princípio e Fundamento’, que, para Inácio, Jesus Cristo aparece explicitamente como horizonte da antropologia da primeira semana dos Exercícios, cujo cume se deixa ver no exercício 53 – “imaginando Cristo nosso Senhor diante de mim, na cruz, fazer um colóquio”, mas também é o centro das semanas seguintes onde a vocação antropológica se explicitará à sua imagem.

5.2.

A vida de Jesus, horizonte da pessoa humana

Assim como no ‘Princípio e Fundamento’, discute-se se de fato há uma centralidade de Jesus Cristo no conjunto dos demais exercícios espirituais. Juan Luis Segundo avalia que há um ‘vazio cristológico’, não só no ‘Princípio e Fundamento’, mas também nas demais semanas. ‘Vazio cristológico’, porque a cristologia, segundo ele, não influenciou na definição de quem seja Deus em função da influência da filosofia metafísica e também do princípio da prova e da lei que influenciava o modo de fazer teologia e de viver a espiritualidade.⁴⁸⁹

Mais uma vez, é preciso reportar à vida e experiência de Inácio para entender o lugar que nela ocupa Jesus Cristo. Segundo Hugo Rahner, sua experiência mística foi profundamente cristológica. Cristo é o Sol da vida de Inácio. Isto vale também para a elaboração dos Exercícios. O clímax da formação cristológica de Inácio, e de suas experiências espirituais foi a visão de Storta onde Inácio, vendo o Pai e o Filho com a cruz ouviu: “Quero que nos sirvas”.⁴⁹⁰ Portanto, para a compreensão de quem seja o ser humano não há outro caminho e lugar que não seja contemplar a vida de Jesus Cristo.

A antropologia da Segunda Semana, como nos informa a 4ª anotação (Ex 4), se deixa verificar na contemplação dos mistérios da vida de Cristo (Ex 19). A contemplação é levada adiante tendo em vista o objetivo de fazer a eleição daquilo

⁴⁸⁸ PIERRE EMÓUNE, art. cit., p. 1798

⁴⁸⁹ SEGUNDO, J. L. *O homem de hoje diante de Jesus de Nazaré*, Vol. II, Paulinas, 1985.

que Deus apresenta ao exercitante como sendo a sua vontade: que devo fazer por Cristo?⁴⁹¹ O exercitante é convidado a sair de si e colocar-se na perspectiva do outro – Jesus histórico e de seu projeto.

Segundo M. C. Bingemer,

“o conteúdo antropológico da segunda semana é cristológico: a vida de Cristo ou, na linguagem inaciana, os mistérios da vida de Cristo Nosso Senhor, entremeados com as grandes meditações inacianas que têm Jesus Cristo como centro (Ex 261) (...). O conteúdo da segunda semana é, pois, Jesus Cristo que chama e interpela o homem desde o início (Ex 95). Inácio propõe, então, a seu exercitante uma nova gênese, um novo nascimento para essa ‘vida verdadeira’ (Ex 139), a fim de que seja possível um seguimento concreto e real do mesmo caminho de Jesus, uma entrada no processo kenótico e encarnatório”.⁴⁹²

Tudo se inicia com o exercício do Reino: “o chamado do Rei temporal ajuda a contemplar a vida do Rei Eterno” (Ex 91,1). Utiliza-se do método da imaginação para fazer composição vendo o lugar. A graça pedida é a de não ser surdo a seu chamado, mas pronto e diligente para cumprir sua santíssima vontade (Ex 91,4). O exercício do chamamento indica que toda a vida de Jesus, até seus últimos pormenores, é chamado que pede do exercitante discernimento no momento presente e ao mesmo tempo uma resposta.

O exercício do chamamento do Rei Temporal desempenha uma função chave de leitura cristológica de todas as contemplações da vida de Cristo. Explicita o tema do serviço de Deus e a vocação do homem anunciada no ‘Princípio e Fundamento’ (Ex 23). Por isso é, em certo sentido, a peça equivalente ao ‘Princípio e Fundamento’ das etapas que encaminham à eleição. É uma ulterior penetração cristológica no misterio que encerrava o Princípio e Fundamento.⁴⁹³

A cristologia que se explicita nas expressões Jesus, Senhor, Rei Eterno, infinita bondade, santíssima Majestade indica o Cristo glorioso, o Senhor Jesus, o *Kyrios* exaltado, que proclama kerigmaticamente o grande projeto de salvação e

⁴⁹⁰ RAHNER, H. *La cristologia de los Ejercicios*, p. 1

⁴⁹¹ Teologicamente considerados os exercícios não são senão uma eleição: a eleição dos meios e da forma concreta de fazer o cristianismo realidade vivente em nós. Só isto importa a Santo Inácio: “que o homem se situe ante o chamamento do rei temporal e a meditação das duas bandeiras e pergunte: que devo fazer; na soberania de tua vontade, que queres de mim” (RAHNER, *Meditaciones*, p. 13 et. seq.).

⁴⁹² BINGEMER, *Em tudo amar e servir: mística trinitária e práxis cristã em Santo Inácio de Loyola*. São Paulo: Loyola, 1990, p. 194

que exorta a participar dos trabalhos da paixão, como necessidade intrínseca para chegar à vitória final:

“O misterioso descenso (labor) do Filho do homem, que será depois concretizado no momento da oblação, é o fator determinante e o modo pelo qual a liberdade pessoal é incorporada ao mistério da salvação. Daí se segue que não se deve ser surdo ao chamamento (Ex 91,4) (...). Tudo isso é a chave cifrada da incorporação ao mistério do Reino e à experiência da salvação”.⁴⁹⁴

Na *kenosis* do Cristo, que Inácio propõe à contemplação do exercitante é o próprio Deus, a ‘Divina Majestade’ que se humilha e aniquila, vindo em direção à ‘vida verdadeira’. O mistério divino é para Inácio um mistério de pobreza e majestade, da glória mais fulgurante revelando-se no serviço mais humilde.⁴⁹⁵

Trata-se de escutar o chamado do Senhor para verificar a resposta que tal chamado suscita, suplicando de Deus a graça, que possibilite e eleve a resposta à altura ética das exigências (*o magis*) do Reino. Pretende-se obter a graça de poder assumir uma vontade salvífica genérica em sua mais íntima radicalidade, de modo que o homem possa assinalar-se em todo serviço.

Através da contemplação dos ‘mistérios do Cristo’, o homem é introduzido e configurado ao verdadeiro mistério que é Jesus Cristo, no qual o Deus Uno e Trino vem ao seu encontro. O chamado do rei temporal e do Rei Eterno é, na verdade, uma resposta. O Deus de Inácio, além de ser Aquele que chama primeiro, é Aquele que responde primeiro: “seu chamado é resposta à grande questão suscitada pelo Crucificado com a qual o homem acabou de se defrontar na primeira semana”.⁴⁹⁶

O Rei Eterno e Senhor Universal é o Servo de Javé. O caminho de Deus e o caminho do homem se encontram e se confundem em Jesus Cristo. A glória suprema da vida humana é o serviço na pobreza, na ignomínia e nas injúrias, no seguimento de Jesus de Nazaré, o servo de Javé, o Rei Eterno e Senhor Universal, o Filho de Deus encarnado.⁴⁹⁷

⁴⁹³ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 222.

⁴⁹⁴ *Ibid.*, p. 225

⁴⁹⁵ *Ibid.* p.195

⁴⁹⁶ *Ibid.*, p. 196

⁴⁹⁷ *Ibid.*, p. 200

Segundo K. Rahner, a meditação do Reino é a meditação fundamental da Segunda Semana, pois mostra que os exercícios inicianos são exercícios de eleição. Inácio deseja que o exercitante tire valor de uma eleição que compromete, que afeta concretamente sua vida.⁴⁹⁸ Na meditação, trata-se antes de tudo de descobrir, na vida de Jesus, o imperativo, válido para mim, de encontrar a eleição adequada. Esta meditação tem como objetivo fundamental trabalhar a disposição incondicional da eleição.

Os traços históricos da parábola se apóiam de um lado no pano de fundo humano universal ou metafísico-antropológico: a existência do homem é substantivamente decisão lutadora até o fim, história irrepitível que leva a um objetivo definitivo. De outro lado, a parábola se baseia na história da salvação, a partir da imagem da cruzada. Há um reino de Deus e um reino de Satanás. Ambos se entrelaçam desde que, com a vinda de Cristo, colocou-se uma situação radical e total de decisão. A cruz de Cristo é já vitória sobre o Senhor deste mundo. A imagem do Rei consente outra concretização universal e cristã da parábola. Esta imagem conduz a Cristo como Filho do homem que é, para cada um de nós, o tu absoluto ao qual tendemos.⁴⁹⁹

No primeiro preâmbulo, o Senhor, com quem tratamos, permanece eternamente aquele que num determinado tempo viveu na Palestina. É, sim, o Rei da glória, o transfigurado, o elevado à direita de Deus. Mas, para encontrá-lo, o ser humano tem que saber, por uma autêntica ‘anamnesis’ de índole eclesial-sacramental e contemplativo-existencial, que ele é Aquele que, em seu tempo, atuou na Palestina.⁵⁰⁰

Na segunda parte da meditação reaparece a dualidade do ‘Princípio e Fundamento’. Por um lado, o ‘tanto quanto’ no uso dos meios; por outro, o ‘magis’, o cálculo, a avaliação - que não se lança a nenhuma aventura de amor - e a vontade de algo mais absoluto, maior, além do exigido. De fato, o ‘tanto quanto’ deve conter o ‘magis’ de um amor maior e total. Trata-se nessa meditação da disposição definitiva e radical ao seguimento de Cristo, que inclui expressamente

⁴⁹⁸ RAHNER, K. *Meditaciones*, p. 124

⁴⁹⁹ *Ibid.*, p. 127

⁵⁰⁰ *Ibid.*, p. 128

como elementos essenciais da própria decisão a dureza, a fadiga, a humilhação, a pobreza e a morte no mundo.⁵⁰¹

Portanto, há aqui uma flexão para o ‘magis’. No terceiro ponto reaparece o ‘magis’ do ‘Princípio e Fundamento’, ‘mais que mero saber e mera razão’. Os que mais queiram se afetar e assinalar em todo o serviço’. Aqui se oferece a vontade incondicional de abraçar a cruz de Cristo e aceitar o escândalo. A oblação expressa a vontade fundamental de seguir a Cristo.⁵⁰²

Após a meditação do Reino, Inácio propõe a contemplação do mistério da encarnação (Ex 101-109). Trata do mistério central da fé e da experiência cristã. E este deve ser contemplado em conexão com a anunciação a Maria. Só se pode meditar existencialmente a encarnação de Deus se se tem em conta a unidade entre encarnação e anunciação. Só através desta se pode penetrar na concreção da encarnação.⁵⁰³

Inácio apresenta a encarnação e o nascimento como a resposta de Deus à situação histórica do mundo e à pretensão utópica do homem para sair de sua finitude assim como de seu fracasso radical. Apresenta também a saída de Deus de si mesmo para a situação de desvalimento da humanidade.⁵⁰⁴

O sentido da encarnação oscila entre dois pólos dialéticos – vai da magnanimidade liberal do amor trinitário, que desde seu eterno presente se volta para a realidade concreta, às condições históricas próprias da pobreza encarnatória nas quais haverá de desenvolver-se a história do Verbo. E, imaginativamente, passa da contemplação da Trindade, que olha a situação do mundo, à casa e os aposentos de Nossa Senhora. Deus, saindo de si, assume o que lhe é alheio, a impotência, a fragilidade, para manifestar ‘na carne’ a glória de seu amor e oferecer ao homem seu projeto de salvação.⁵⁰⁵ A encarnação é ‘assunção’ da história humana em sua totalidade e um decidido caminhar para a kénosis radical que se consuma na morte de cruz.

⁵⁰¹ Ibid., p. 126

⁵⁰² Ibid., p. 131

⁵⁰³ Ibid., p. 133

⁵⁰⁴ Id., *El sacerdotio*, p. 244

⁵⁰⁵ Ibid., loc. cit.

O Verbo, como primogênito de toda criatura, tomou um corpo para oferecê-lo como sacrifício e, atuando assim, como ‘fermento na massa,’ outorgou ao homem a incorrupção e a divindade. Assim, ficaram eliminados os três obstáculos que separavam o homem de Deus: o da natureza, ao encarnar-se e assumir a natureza humana; o do pecado, morrendo na cruz; e o da morte, eliminando da condição humana a corrupção, ao ser ressuscitado pelo poder da glória de Deus.⁵⁰⁶

Daí decorre que o mistério humano de inserção do Verbo e manifestação do Reino passe necessariamente pelas mesmas instâncias sucessivas em que teve lugar a salvação. É enraizamento no mundo (encarnação) e posteriormente morte do mundo (mistério pascal) para entrar na vida de Deus (ressurreição). A encarnação é a estrutura permanente que o Verbo de Deus assumiu com o olhar posto no mistério pascal.

O Verbo se fez verdadeiramente homem. Jesus veio ‘desde fora’ da história do mal e do pecado, desde o amor trinitário. Fez-se homem, tomou sobre si o mistério peculiar da natureza humana que consiste no ilimitado ‘estar-referido-ao outro’. Ser pobre e chegar a ser si mesmo só na medida em que a liberdade se deixa apreender pelo mistério Incompreensível da plenitude de Deus.

Por isso, para Inácio, o núcleo da contemplação, consiste em demorar no concreto do mistério de Jesus, em ver, ouvir e olhar (Ex 106-108). O sentido último da história da salvação não é outro senão o de que a contemplação de como o amor que Deus sente pela humanidade lhe moveu o coração de forma, um dia no tempo, chegar a ser diferente do que era. A partir desse momento, começou um movimento encarnatório de cima para baixo que culminaria na entrega de si mesmo até o final. A intencionalidade trinitária põe, assim de manifesto, a glória de seu Amor ao pôr em ação a salvação nas próprias estruturas humanas da indigência e do pecado, em que o homem se havia fechado. O exercitante começa a contemplar este mistério nos aposentos de nossa Senhora.⁵⁰⁷

Desde o ponto de vista humano, encarnar-se é o “não-evidente”, porque contradiz as expectativas daquilo que o egoísmo humano concebe como

⁵⁰⁶ Ibid., p. 245 et. seq.

realização, e ao mesmo tempo, é o inexoravelmente necessário para que seja possível a proximidade própria do amor. Daí que a proximidade da carne de Deus no seio de Maria, ao não ser objeto de controle de parte da experiência humana, obrigue o desejo a sempre mudar. A utopia de Deus passa pelo escândalo da carne, por esta realidade que o homem constata ser às vezes empobrecida, lugar no qual o amor se consoma na debilidade, chamada, no mistério da encarnação do Verbo, a assumir a proximidade do mesmo Deus. Deus se fez carne e manifestou-se no amor. O desígnio de Deus trata de tocar, deste modo, o coração dos homens por meio da humanidade de seu Filho Jesus. É por esse motivo que Inácio pede que o exercitante se demore contemplativamente no concreto, em todos os detalhes encarnatórios, porque sabe que tais condições materiais e históricas são para ele o modo humano-divino de apalpar a glória de Deus. O concreto converte-se assim na epifania do divino, no lugar concreto da revelação.⁵⁰⁸ A resposta humana à encarnação consiste em que o Verbo nasça hoje de novo no coração do exercitante. Isto se manifesta no Colóquio (Ex 109) pelo qual o ser humano responde à iniciativa trinitária da salvação segundo a qual salvar-se é seguir o Verbo encarnado de Deus

A existência humana do Logos significa uma filiação autêntica, no seio de uma mãe humana, na qual a encarnação não se encerra em um processo natural e cego, mas que procede do encontro entre o anúncio que Deus faz de sua vinda redentora e o amoroso escutar de uma mulher, já antecipadamente bendita, direcionada para esta escuta.⁵⁰⁹ Assim a mensagem – convite e missão – trazida pelo anjo a Maria é já inefável autoexpressão do Deus vivo no Logos, é vinda espontânea de sua verdade benévola.

Por isso, Inácio propõe nas contemplações dos mistérios da vida de Jesus primeiramente ver as pessoas; segundo, ouvir o que dizem; terceiro, olhar e considerar o que fazem. Trata-se de colocar a própria experiência vital diante do mistério.

No texto da contemplação da Encarnação, Inácio recomenda considerar primeiro o mundo no qual Deus se incorporou como homem. Deve-se contemplar

⁵⁰⁷ Ibid., p. 248

⁵⁰⁸ Ibid., p. 249

o mundo atual, com seus problemas. Deste mundo Deus quis fazer parte. Formou-se uma larga cadeia de palavras até o anúncio transmitido a Maria por meio do anjo, e no qual o próprio Deus vivo fez-se verdadeiro homem, recebido pelo amor divino e humano da mulher em sua nova e eterna aliança.⁵¹⁰

Em seguida, Inácio indica que o exercitante contemple como as três divinas Pessoas, em sua eternidade olham o mundo desde o trono de sua glória. Olhar o Pai, plenitude sem origem da vida misteriosa; em seguida o Filho, o Verbo de sabedoria na abissal existência divina; por fim, o Espírito que, como amor vivo do Pai e do Filho, penetra as profundezas da divindade: “este Deus Trino concebeu o mundo desde a eternidade para convertê-lo, com indizível amor, no âmbito de sua própria história de criatura, para participar, pela encarnação, da existência terrena dos homens”.⁵¹¹

Deve-se voltar o olhar também para Maria, um ser humano entre os humanos, a quem Deus outorga a maternidade que está acima de toda maternidade. Ao pronunciar o *fiat* à santa vontade de Deus, converte-se na representante de toda a humanidade.⁵¹² Acolhendo a mensagem de Deus, Maria identifica seu destino com o de seu Filho. Daí lhe vem sua missão única, intransferível, eternamente válida para nossa salvação. Por seu amor humilde é nele a mediadora, nossa rainha, a mãe virgem e refúgio.

Com a anunciação acontece ao mesmo tempo o escândalo da encarnação: a glória no rebaixamento, a plenitude no vazio, a riqueza na pobreza, a vida na morte. Ao ser recebido por Maria, dá-se o começo de sua caducidade e morte, começa para ele a humilhação, a caída, a *Kenosis*. A tudo isso queria chegar Deus para que ali o encontrássemos.

A contemplação do nascimento (Ex 110-117) é de algum modo a repetição da encarnação do Logos. Mostra como o Senhor se submete ao tempo

⁵⁰⁹ Ibid., p. 134

⁵¹⁰ Ibid., p. 135

⁵¹¹ Ibid. p. 136

⁵¹² Ibid., p. 138. “Maria é o *locus* eclesial em que se realiza a passagem de nossa humanidade pecadora à nova humanidade de Cristo ressuscitado. À luz da ressurreição de seu Filho, Maria inaugura o novo jeito de entender a fé que será patrimônio da Igreja nascente” (Cf. HANS KOLVENBACH, P. *La pascoa de Nuestra Señora*, CIS, vol. 19, 1988, p.159; confira também S. DECLoux, *Nuestra Señora en la espiritualidad ignaciana*, CIS 19 (1988), p. 11-141.

determinado e numa determinada família; é a aparição de Deus na carne. Ou seja, nascendo Deus assumiu verdadeira e autenticamente nossa história. No momento de nascer, inicia o Logos seu caminho de morte e todas as coisas que se põem de manifesto na história de seu nascimento anunciam o fim na total pobreza e impotência da morte.⁵¹³

Ao mesmo tempo, nesse nascimento faz-se visível uma nova existência, orientada à eternidade. Não só eternidade no sentido de indestrutibilidade, mas a eternidade válida diante de Deus da criatura pessoal: a vida na ‘doxa de Deus’. Por outra parte, o homem resulta propriamente digno de amor, quando vê assegurado o término bem aventurado da vida, quando Deus fixa o princípio desta saída da vida, ao estabelecer sua bem-aventurança como verdadeiro centro e suporte para a existência humana.⁵¹⁴

Com o nascimento de Nosso Senhor, Deus disse ao mundo a última palavra: estabelece o seu Logos como a palavra do mundo, de sorte que agora o Verbo de Deus e a resposta do homem coincidem num mesmo Deus-homem. Pode-se repetir aqui o que Rahner diz do mistério da Encarnação.⁵¹⁵ A centralidade da pessoa surge do auto-expressar-se de Deus:

“Elevando o homem até seu mais alto e obscuro mistério – poder-se-ia defini-lo como aquilo que emerge quando o auto-expressar-se de Deus, seu Verbo, é lançado por amor no vazio do nada sem-deus. O Verbo abreviado de Deus foi chamado Logos feito homem. A abreviatura, a cifra de Deus, é o homem, isto é, o Filho do homem e os homens existem definitivamente porque o Filho do homem haveria de existir. Quando Deus quer ser não-Deus surge o homem. Assim, ele foi introduzido no mistério sempre incompreensível”.⁵¹⁶

Se Deus mesmo é homem, e continua a sê-lo eternamente, então toda teologia é eternamente antropologia. Se Deus continua sendo o mistério

⁵¹³ Ibid., p. 144

⁵¹⁴ Ibid., loc. cit.

⁵¹⁵ RAHNER, K. “*Por uma teologia da encarnação*”, In: *Teologia e Antropologia*, Paulinas, 1969. Esta meditação era desenvolvida pelo próprio Karl Rahner por ocasião dos exercícios de oito dias para os estudantes de teologia de Munich e Roma. Achamos por bem retomar aqui suas idéias porque ajudam a explicitar suas implicações antropológicas.

⁵¹⁶ Ibid., p. 78

insuprimível, então o homem é eternamente o mistério de Deus expresso no que está fora-de-Deus e que, para sempre, participa do mistério de seu fundamento.

A cristologia é fim e princípio da antropologia e esta, na sua realização mais radical, é eternamente teologia. É a teologia, em primeiro lugar, que Deus mesmo fez ao proferir sua palavra como nossa carne no vazio do não-divino e pecador. E, em segundo lugar, a teologia que nós mesmos fazemos na fé, quando não cremos que seja possível encontrar a Deus fora do homem Cristo e por isso do homem em geral.⁵¹⁷

Cristo é homem do modo mais radical e sua humanidade é a mais autônoma e livre: não apesar do fato de ser assumida, mas justamente porque é assumida e constituída como automanifestação de Deus. O homem é um mistério, ou melhor, o mistério. E isto, porque ele não apenas tem uma abertura para o mistério da incompreensível plenitude de Deus, mas porque Deus disse este misterio como o seu próprio.⁵¹⁸ Daí que a antropologia inaciana se encontre unicamente em Jesus Cristo e no seu seguimento.

A partir da contemplação da Encarnação, o ‘eu’ humano não é mais ponto de partida, mas somente o Senhor se constitui princípio e fundamento de tudo que existe. É Deus quem toma as iniciativas, quem decide encarnar-se, quem escolhe, quem se serve do homem para segui-lo e imitá-lo (Ex 107, 135, 139). A vida do homem não é mais vista como sua, mas vem de Deus, é Deus mesmo. Por isso o conhecimento do Senhor é o conhecimento da vida verdadeira.⁵¹⁹

Antes das ‘Meditações das Eleições’, Inácio antepõe a contemplação de Jesus no templo de Jerusalém (Lc 2, 40-50). Ou seja, Jesus, o Filho de Deus, observa a Lei. Ele manifesta assim a humildade com que a existência mais espiritual aceita a forma e a lei que lhe vem de fora. Mas não se pode negar a existência do conflito que advém de querer permanecer na casa do Pai. Era vontade de Deus que Maria e José exigissem que Jesus retornasse com eles. Mas

⁵¹⁷ Ibid., p. 78 et. seq.

⁵¹⁸ Ibid., p. 83

⁵¹⁹ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio.*, p. 201

também era vontade de Deus que Jesus permanecesse no templo. A resolução encontra-se na liberdade de Deus.⁵²⁰

Para Inácio, nessa contemplação, deve-se meditar a realização da indiferença entre o estado dos mandamentos e o dos conselhos evangélicos. Entre a saída e o retorno de Jesus a Nazaré situa-se a transgressão da ordem estabelecida (4º mandamento), para obedecer a ordem estabelecida por Deus. Aí convergem o ordinário, o normal segundo os mandamentos e, de outro lado, o chamado que vem verticalmente de cima e que ele deve seguir, mesmo que comporte riscos e sacrifício.⁵²¹

Ao exercitante que se iniciou na contemplação da vida de Jesus, na pobreza encarnatória de sua infância, Inácio o submete a um discernimento sobre a sinceridade de seu seguimento em dois níveis: um desvelador dos valores pelos quais funciona (Ex. 136- 148), através das ‘Duas Bandeiras’, e outro, verificador da adesão de seus afetos ao caminho da salvação (Ex. 149-163), através dos Três Graus de Humildade.⁵²²

O objetivo da contemplação das Duas Bandeiras é que o exercitante sinta-se afetado pela ‘resposta de Deus’ à situação histórica da humanidade, pela encarnação real de Deus na pobreza e na vida dos homens. O modo de salvar do próprio Deus é encarnar-se.

O exercitante é levado a reconhecer os enganos do mau caudilho (e ajuda para dele se guardar) e a vida verdadeira que mostra o sumo e verdadeiro capitão, e graça para o imitar. Desvela em sua crua nudez um conhecimento analítico racional das motivações operativas, pelas quais funciona a vida humana e a tomada de decisões por parte da liberdade, com a finalidade de prevenir o homem para que não se engane no momento da eleição. Ou o seguimento alcança e afeta esse mundo operativo dos valores que sustentam a segurança, assumindo a forma do Filho, ou ao contrário, a vida inteira estará cimentada ‘mundanamente’ sobre a areia do amor próprio.⁵²³ Pretende-se que o homem descubra as duas estratégias

⁵²⁰ RANHER, K, *Meditaciones*, p. 159

⁵²¹ *Ibid.*, p. 160

⁵²² ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 311

⁵²³ *Ibid.*, p. 316

diametralmente irreconciliáveis pelas quais funciona a vida, para que aprenda a discernir. Pretende desvelar a tentação real que invalida o seguimento e cimentar o verdadeiro discipulado do caminho de Jesus.

Na meditação, coloca-se diante da vista do exercitante, por uma parte a técnica da tentação e, por outra, o estilo do impulso divino. O pano de fundo da eleição está estruturado pela ‘história de perdição’ de modo que constitui o existencial básico de todas as decisões humanas. Por outro lado, a liberdade não pode jamais desvincular-se da Encarnação do Logos e de sua graça.⁵²⁴

A divisão em dois campos – de Cristo e de Satanás – não só cruza todo o mundo e realidade, mas penetra na intimidade do coração humano. Embora a ‘Bandeira de Cristo’ tenha aparecido na ‘Meditação do Reino’, torna-se necessário tomar uma decisão bem concreta diante das ‘Duas Bandeiras’ que estão em conflito. Não se estabelecem claras fronteiras entre elas, mas ambas se interpenetram mutuamente.

Nessa meditação, o exercitante esforça-se por alcançar a vivência da fé que afirma existir esta antípoda pessoal da verdade, do amor e da graça de Deus e de seu Reino e que ele vive no campo de ação deste adversário. O poder do mal se infiltra por todas as partes. No discurso que põe na boca de Lúcifer, Inácio expõe a técnica da tentação do Maligno e com ela o risco de fazer uma eleição equivocada. Há três graus de tentação: riqueza, honra do mundo e soberba.

A riqueza está mais distante do centro da pessoa. Segundo K. Rahner, exatamente por essa distância, eles resultam aptos para habituar lentamente o ser humano a entregar-se cada vez mais, de modo mais intensamente pessoal, a ‘outras coisas’, a ponto de perder a Deus de vista.⁵²⁵ Da honra do mundo é mais difícil desprender-se que da situação econômica. A possibilidade de perder a reputação leva ao temor de perder-se a si mesmo com ela. Chega-se próximo à explícita oposição a Deus.

Inácio se preocupa mais em apontar a forma do desenvolvimento pessoal com a riqueza, honra e soberba que sua objetividade. No fundo, há um ‘querer

⁵²⁴ RAHNER, K., *Meditaciones*, p. 165

⁵²⁵ *Ibid.*, p. 168

possuir; querer valer e querer ser para si'. É Satanás que, dada a ambivalência das coisas, coloca em movimento a passagem do possuir ao valer e desse à soberba.⁵²⁶ Em último caso, o 'querer valer' abre a porta para o absoluto 'querer ser para si', ou seja, a tentação de afirmar-se a si mesmo a todo custo, em sua identificação existencial com o que tem e pode, afirmar-se, sobretudo frente a Deus, já que ele quer ser contra a bondade, a verdade, o desinteresse e a fidelidade.

A 'Bandeira de Cristo' é oposta. Primeiro, propõe a pobreza contra a riqueza; depois, opróbrio e menosprezo contra a honra mundana; terceiro, a humildade contra a soberba. Por pobreza deve-se entender antes de tudo a capacidade de desapego, a indiferença fundada na confiança em Deus. Antes de tudo trata-se da pobreza material. Do distanciamento das coisas terrenas (bens materiais, espirituais) provém uma espécie de desprezo e rejeição. O homem que coloca verdadeiramente Deus no centro de sua vida e não se abandona completamente às coisas do mundo, passa sempre, aos olhos do mundo, por tolo, incapaz, inútil, fraco.⁵²⁷ Da pobreza aceita provém a humildade e com essa a abertura e liberdade do coração. Entretanto, as atitudes queridas por Cristo e Lúcifer podem se confundir entre si. A pobreza pode encobrir um frio e olímpico colocar-se acima da riqueza; o desejo de opróbrios e menosprezos, um desejo de querer ser tomado em consideração. Daí a necessidade do discernimento,⁵²⁸ tão urgente.

A segunda meditação, em preparação à eleição, é a dos 'Três Binários'. Ela pretende ajudar o exercitante a incrementar sua atitude de eleição. No 'Princípio e Fundamento' o exercitante foi levado à necessária disponibilidade ao 'magis,' escolhendo o meio que é objetivamente melhor. O exercitante, convidado a ser indiferente, devia distanciar-se das coisas e procurar valorizá-las com objetividade. Aí, pressupunha-se que a vontade de Deus poderia ser conhecida pelo valor das coisas, em função da ordem da criação. Bastava, para isso, superar as predecisões e inclinações derivadas do pecado original.

A perspectiva do Reino, portanto, é o pano de fundo a partir do qual o homem decide sua vida. Ganha sua vida quem assume o destino misterioso

⁵²⁶ Ibid., p. 169

⁵²⁷ Ibid., p. 171

revelado por Jesus. Perde-a quem decide autoafirmar-se à margem do desinteresse do amor. As estratégias que apresentam as Duas Bandeiras são, pois, os caminhos universais que conduzem à salvação ou à perdição. São algo assim como a dimensão histórico-existencial em que o indivíduo afirma ou nega o Reino de Deus.⁵²⁹

Quando da meditação do pecado, o exercitante reconheceu estar nas mãos de Deus num sentido mais radical. No momento em que experimenta o fracasso culpável de sua existência e se precipita no abismo, o homem encontra Deus pura e totalmente misericordioso. Na meditação do ‘Reino de Cristo’ e nas ‘Duas Bandeiras’, o Rei sai ao encontro do homem amando-o até a morte de cruz. A este Rei ele quer corresponder sem reservas, a começar pelo oferecimento da própria vida. Manifesta-se o desejo de querer imitá-lo, se for do agrado da divina Majestade, em pobreza espiritual e material.

A meditação dos três binários supõe esta disposição, mas a supera numa entrega livre e total ao amor sempre maior de Deus. A partir da experiência do chamado, único e personalíssimo de Deus, o ser humano deve estar disposto ao maior e definitivo *magis*.⁵³⁰ Para K. Rahner, a objetividade sobrenaturalmente racional do ‘Princípio e Fundamento’ e da vontade incondicional de imitar a Cristo – fruto da meditação do reino de Cristo – vem superada no sentido de um abandono à vontade pura de Deus.⁵³¹

Os homens da parábola desejam encontrar a Deus de maneira absolutamente incondicional e, por tanto, ‘em todas as coisas’. Precisamente por isso, sentem angústia por sua salvação, mesmo nada tendo objetivamente feito de mal. A questão é que não adquiriram as coisas motivadas pelo puro amor de Deus e a Deus. Tudo que acontece na vida tem que estar vinculado a este amor. O que Inácio pede é que se elimine as afeições desordenadas.

Nesse sentido, a meditação ajuda a evitar duas formas equivocadas de despreendimento e distanciamento. Poderiam deixar os cargos ou reformar suas

⁵²⁸ Ibid., p. 172

⁵²⁹ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 317

⁵³⁰ RAHNER, K., *Meditaciones.*, p. 182

⁵³¹ Ibid., loc. cit.

atitudes diante dele, exercitando-o com interioridade e por puro amor de Deus. Mas aí já se estaria fazendo a eleição. Não se trata nesse momento nem da renúncia radical à ‘coisa’ nem da fusão na dinâmica que olha para Deus. O que Inácio pede é antes de tudo uma atitude religiosa certa, que deve preceder a eleição, que é a atitude de uma entrega incondicionalmente aberta à vontade soberana de Deus. A ele corresponde dispor o que eu tenho que eleger. Nesta atitude fica superada a indiferença que mede com sobriedade e realismo. A eleição deve realizar-se numa entrega à vontade de Deus.

O homem do primeiro grupo deseja o puro amor de Deus. Mas ele se detém, nada faz, não dá o salto, não se decide pela ação, pelo amor incondicional. Nada faz porque sente medo diante da imensidão do amor de Deus que pode decidir a vida ou a morte. Fecha-se em si mesmo. Na verdade, não ama a Deus sempre maior, mas lhe mantém reservas.

Igualmente os homens do segundo grupo. Desejam amar a Deus e deixar a ele a disposição de si mesmos. Mas sua vontade é, no fundo, uma renovada decisão autônoma em relação ao como querem realizar seu amor a Deus. Querem amar a Deus de todo coração, mas o querem preservando o cargo para maior glória de Deus. Eles definem antes de Deus a maneira de servi-lo. Na verdade, não querem achar a Deus em todas as coisas, mas sim em algumas determinadas coisas. Não cogitam ou não aceitam que na renúncia pode estar uma autêntica possibilidade de amar a Deus.⁵³²

O terceiro grupo aspira a crescer no amor de Deus que lhe permita aceitar, com livre flexibilidade, o modo como Deus quer ser encontrado. Eles são livres para deixar ou permanecer com os ‘ducados’. Essa forma de amor a Deus é difícil, porque é um amor ao mesmo tempo exaltado e humilhado pela abertura a Deus e ao seu amor. O homem combate primeiro o apego interior e imediato das coisas, e pede logo a Deus que disponha de todo o seu ser. O Reino de Deus está no deixar ou no reter, na vida e na morte. Assim, o amor de Deus ao homem e o amor do homem a Deus pode encontrar-se sob qualquer forma. Deus pode comunicar efetivamente sua particular vontade sobre cada pessoa.⁵³³

⁵³² Ibid, p. 185 et. seq.

⁵³³ Ibid., loc. cit.

Por último, antes da eleição, o exercitante deve refletir sobre as três maneiras de humildade (Ex 164-168). Trata-se, desde um outro ângulo, de esclarecer as atitudes necessárias para a eleição. O primeiro grau caracteriza-se por um amor sóbrio que, desde baixo, se levanta humildemente para Deus. Está decidido a cumprir sem reservas a vontade de Deus a respeito de seu fim sobrenatural.⁵³⁴ Evita cometer o pecado mortal, ainda que tenha que perder a própria vida ou que tenha que ganhar o mundo inteiro. Entretanto, ele não estrutura sua vida inteiramente a partir de Deus. Subordina sua conduta em relação às coisas com que trata, sem submetê-las incondicionalmente à vontade de Deus.

A segunda maneira de humildade é ‘mais’ perfeita, pois se identifica com aquela distância das coisas que se adquire com a indiferença ativa.

“Aqui se tende real e sinceramente, senão ao ‘magis’ do Princípio e Fundamento, pelo menos ao ‘tanto quanto’ no possuir ou deixar as coisas. Alcança esta maneira de humildade quem não vacila o minimamente em escolher um determinado meio para o fim, uma vez que, objetivamente, é melhor (...) A obtenção deste segundo grau na vida concreta é já uma grande virtude, é um fragmento de santidade, algo que só alcançamos com fadiga”.⁵³⁵

A terceira maneira de humildade é perfeitíssima. Ela consiste na vontade de eleger simplesmente por amor de Cristo e pela experiência concreta de sua vida e morte na cruz, de tal modo que não se rebaixe, concretamente, a glória da Divina Majestade. Aqui se vive aquele amor da cruz do Senhor que já não busca motivos objetivos. Pressupõe que quem segue sempre o Senhor e Mestre amado, o crucificado, escândalo e loucura para o mundo, acha-se no bom caminho.⁵³⁶

No fundo, não quer seguir outro caminho senão a incondicional imitação de Cristo, sempre com aquela discrição que, concretamente, tem constantemente presente a maior glória de Deus. O amante de Cristo crucificado sai inteiramente de si, não retorna sobre si, não pensa em si, fica firme sob a cruz.⁵³⁷

Arzubialde considera que há uma unidade entre as ‘Duas Bandeiras’ e os ‘Três Graus de Humildade’ e o faz tendo como pano de fundo a história salvífica.

⁵³⁴ Ibid., p. 189

⁵³⁵ Ibid., p. 190

⁵³⁶ Ibid., p. 191.

Há uma radical dependência e dessemelhança de Deus como mistério do homem (Ex 23). Este responde com humildade ou orgulho. O pecado de Adão e dos anjos significam a recusa da liberdade em aceitar a dependência. A resposta divina é a encarnação-paixão de Deus – é um ‘descida que é ascensão’. Esta é a chave interpretativa do mistério salvífico à capacidade da liberdade de colocar em jogo o definitivo da existência. Contudo, há o retorno ao estado adâmico, isto é, a obediência do Filho que acontece numa gradual progressão da humilhação até o extremo abaixamento na cruz, convertendo-se na pura disponibilidade obediencial a Deus. Deste modo, a humildade é o vínculo da obediência que une o homem ‘imediatamente’ a Deus.⁵³⁸

Portanto, a humildade não é, em primeiro lugar, uma característica humana, mas o modo divino da “encarnação” do Verbo na vida dos homens, aos quais ilumina sobre sua condição, e dando-lhes acesso ao retorno definitivo a Deus.

O homem ascende gradualmente a Deus pelo vínculo crescente da dependência, na medida em que, em aberta oposição à sua tendência natural de auto-afirmação, desce encarnatoriamente com o Filho até o sem fundo da submissão à vontade divina que é o sentido último da humildade.⁵³⁹

Nesse sentido, a humildade não se esgota no abaixar-se, mas seu termo é a libertação de todo amor próprio para poder entregar a vida no amor aos demais. A humildade faz o homem capaz de Deus e capaz da comunhão plena do amor.⁵⁴⁰ O amor é perder-se na noite do desinteresse. A *kenosis* encarnatória (descida) da Palavra é ao mesmo tempo a ‘glória’ do Amor incondicionado de Deus ao homem e a escada (subida pela qual este retorna Àquele).

O ponto alto dos Exercícios é a eleição e nela finalmente se explicita o que significa buscar e achar a vontade de Deus para a vida humana.⁵⁴¹ O

⁵³⁷ Ibid., p. 192

⁵³⁸ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 312

⁵³⁹ Ibid., p. 313

⁵⁴⁰ Ibid, p. 313, nota 6

⁵⁴¹ O momento privilegiado e decisivo para “descobrir a vontade divina se dá exatamente no processo de eleição, que se inicia no quinto dia da segunda semana dos exercícios, ao mesmo tempo em que o exercitante se dedica a contemplar os mistérios da vida pública de Jesus Cristo, com a intenção de conformar sua existência a Ele em pobreza e em humildade, não buscando outra

preâmbulo, para considerar os estados, apresenta o âmbito contemplativo referencial para toda boa eleição - a vida de Jesus:⁵⁴² seu exemplo de submissão às mediações humanas; sua disponibilidade total à vontade do Pai. O fim que o homem deve perseguir, em qualquer estado de vida, é a plena identificação com Cristo ('chegar à perfeição'). O ser humano é levado, então, a assumir a bandeira de Jesus, as maneiras de humildade e a atitude radical do seguimento.

Para atingir esse fim, são oferecidas à liberdade humana várias alternativas de dedicação ao serviço de Deus. O que se lhe pede é decifrar a vontade divina ou qual o estado que Deus deseja para cada um, o *status* social dentro do estado elegido e o uso ordenado dos meios para levar tal estado adiante. E isto é feito tomando em conta as moções provocadas e sedimentadas no espírito, à luz das contemplações da vida de Jesus, intercaladas com as meditações inicianas, propostas para a Segunda Semana – Encarnação, Nascimento, do rio Jordão ao deserto, os Doze no seguimento de Jesus, o Sermão da montanha/Bem aventuranças, Aparecimento aos discípulos sobre as ondas do mar, Pregação no templo, Ressurreição de Lázaro e o Dia de ramos (Ex 161). Estes mistérios podem prolongados com a contemplação dos mistérios da visitação de Nossa Senhora a Isabel, os Pastores, a Circuncisão, os Reis Magos e outras.

A disposição requerida para a eleição advém do terceiro binário, lido na perspectiva do Princípio e Fundamento. Para eleger, segundo Deus, o homem deve querer só aquilo que Deus deseja dele, o seu fim (Ex 23,2). Isso significa que sua intenção deve ser simples (Ex 169,2). Se elege algo, deve ser na medida em que ajude na consecução do fim (Ex 169,8), o que torna a eleição ordenada. Daí Inácio propor as regras para discernimento dos espíritos como ajuda para a boa eleição, porque há sempre o risco de fazer dos meios o fim, dada a influência do mau espírito.

coisa senão o querer divino” (SAMPAIO, A. *Elección*, In: GARCIA DE CASTRO, J. (Dir). *Diccionario de la espiritualidad*, Bilbao/Santander, p. 726-734.). Todo o seu processo só pode ser compreendido a partir de uma profunda experiência de contato íntimo com o Senhor, na oração.

⁵⁴² Já consideramos o exemplo que Cristo Nosso Senhor nos deu para o primeiro estado, o da observância dos mandamentos, vivendo em obediência a seus pais. Vimos também o exemplo para o segundo estado, o da perfeição evangélica, quando permaneceu no Templo, deixando seu pai de criação e sua mãe natural, para dedicar-se ao puro serviço do Pai eterno. “Começaremos, agora, enquanto contemplamos sua vida, a investigar e perguntar em que vida ou estado sua divina Majestade se quer servir de nós. Devemos aceitar, para chegar à perfeição em qualquer estado ou vida, que Deus nosso Senhor nos der a escolher” (Ex 135).

Por isso, é necessário achar-se livre de toda afeição desordenada frente à matéria da eleição. É o estado de indiferença do terceiro e segundo grau de humildade, que será o pressuposto para se fazer a eleição. O objetivo último consiste em querer o fim, que é servir a Deus, e relativizar os meios. Estes se subordinam àquele. A identificação com Cristo não é objeto de eleição, mas sim o matrimônio, o sacerdócio, ou seja, os meios finitos para o maior serviço de Deus.

Deste modo, o ser humano chega à sua plenitude, livre dos condicionamentos da afeição desordenada, quando elege aquilo que sente que Deus previamente lhe põe no coração (Ex 155,2). Vê-se assim unificado intencionalmente, unicamente, pela busca da vontade divina e nela se dá a plena coincidência entre apetência e liberdade, natureza e pessoa, moção de Deus e vontade; vê-se unificado para buscar e encontrar a Deus em todas as coisas, configurado com a forma de ser do Filho, própria de Jesus, recebendo deste modo em si a vida filial.⁵⁴³

A dimensão cristológica da eleição é ressaltada por H. Ranher, quando afirma que o “o drama espiritual da eleição vem pintado à luz da existência terrena de Deus-homem”.⁵⁴⁴ A eleição é sempre o chamamento do Rei, de Cristo, que pode ser encontrado no primeiro tempo de eleição (Ex 175), mas que é percebido, sobretudo, mediante as consolações e desolações características do segundo tempo, uma vez que estas decorrem das meditações e contemplações dos mistérios da vida de Jesus. Amar ao nosso Criador e Senhor é amar a Cristo e não amar nenhuma criatura em si mesma, mas somente em Cristo, o ‘eterno Senhor de todas as coisas’.⁵⁴⁵

A definição inaciana de consolação faz-se presente no exercício 316:

“Chamo consolação quando se produz alguma moção interior, pela qual a pessoa se inflama no amor de seu Criador e Senhor e, portanto, quando não pode amar em si mesma nenhuma coisa criada na face da terra, exceto no Criador de todas elas. E também quando derrama lágrimas, motivadas pelo amor do seu Senhor, ou pela dor dos seus pecados, ou pela Paixão de Cristo nosso Senhor...”

⁵⁴³ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 382 et. seq.

⁵⁴⁴ RAHNER, H, art., cit., p. 11.

⁵⁴⁵ *Ibid.*, p. 11

Na eleição trata-se de compreender o modo e o grau em que a divina Majestade deseja chamar a cada um ao serviço de seu Filho crucificado. Ou seja, a graça da eleição é a mesma que Inácio experimentou quando o crucificado lhe disse na presença do Pai: ‘quero que tu nos sirvas. Só triunfará na eleição aquele que esteja disposto a dar o salto no vazio, da imitação da Kénosis de Cristo.’⁵⁴⁶

O conhecimento do mau caudilho e a graça que o exercitante suplica na meditação das ‘Duas Bandeiras’ são as chaves hermenêuticas das regras (Ex 331-336) que se localizam no trajeto espiritual que vai do terceiro ponto do chamado do Rei temporal (Ex 97-98) até o terceiro grau de humildade (Ex 167-168), no coração da Segunda Semana. O que está em jogo, nas regras de discernimento dos espíritos, é assegurar ao exercitante o seguimento de Jesus, que consiste na descida encarnatória para a Paixão contra a tendência do mau espírito em prender o exercitante ao mundo tendencial do próprio ego com a honra, glória e emancipação.

As oblações de maior estima e o momento do exercício do Rei temporal, o antagonismo dos sermões de Lúcifer e de Jesus, na meditação das Duas Bandeiras, a terceira maneira de humildade, falam de uma Cristologia implícita segundo a qual o caminho do Filho do homem não vai para cima, mas consiste na descida encarnatória para a Paixão.⁵⁴⁷ Por isso, as regras querem ajudar o exercitante a não se desviar do caminho de Jesus Cristo. Pretende-se que o homem caminhe com Jesus pelo caminho do Filho do Homem, sem desviar-se em seus pensamentos da reta intenção.⁵⁴⁸

O ser humano, que desde o ‘Princípio e Fundamento’ deseja o que mais conduz ao fim para o qual foi criado, tem no *Magis* a resposta, ou seja, a semelhança com o Senhor humilhado na cruz. O que mais conduz ao fim para o qual foi criado é a semelhança total com o Senhor humilhado na cruz e exaltado pelo amor. A mais intensa atividade por Cristo, e em favor da humanidade, consiste em padecer com ele.⁵⁴⁹

⁵⁴⁶ Ibid., p. 12

⁵⁴⁷ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 725, nota 8

⁵⁴⁸ Os valores do Reino pregado por Jesus se encarnam no binômio da pobreza-humildade (Ex 146, 147), como garantia da inserção no mistério de Jesus.

⁵⁴⁹ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 433

À pergunta ‘o que devo fazer por Cristo’, apresentada na primeira semana, tem sua resposta agora, na Terceira Semana: “considerar que Cristo padece tudo isso por meus pecados e o que devo eu fazer e padecer por ele” (Ex 197). Então, nesse sentido, ordenar a vida significa seguir Jesus crucificado.

A petição revela o sentido cristológico da Terceira Semana: “pedir dor com Cristo doloroso; abatimento com Cristo abatido; lágrimas, com pena interior por tanta pena que Cristo passou por mim” (Ex 203). A Terceira Semana é mais que uma consideração da vida de Jesus Cristo; está relacionada também com a eleição.

A idéia de “considerar o que Cristo nosso Senhor padece na humanidade” (95,1) resume e indica o centro da cristologia do abaixamento e da exaltação. O objeto de atenção é a humanidade sagrada de Jesus, o que seu corpo e espírito sofrem e padecem física e moralmente. Sua humanidade mostra que o caminho sem fim da imitação-identificação está referido, necessariamente, à concreção da humanidade do seu corpo. E este corpo possui em si mesmo um resíduo de contingência, que aponta necessariamente para a “encarnação-abaixamento” na realidade humana por amor.⁵⁵⁰

A contemplação da encarnação apontava para a comunhão definitiva de Deus com a sorte da humanidade (Ex 107-108). O mistério do nascimento e a paixão estão intimamente vinculados pelo caminho encarnatório, que vai do projeto trinitário original à cruz, revelando a plenitude incondicional do amor de Deus à humanidade.⁵⁵¹

Jesus padece livremente, o que revela que em Jesus a liberdade histórica de Deus se mostra precisamente como amor absoluto abaixando-se até o final. Sua liberdade mostra que a grandeza e incondicionalidade de seu Amor estão além de todos os poderes humanos, além do sofrimento e da morte, além, inclusive da resposta positiva ou negativa do homem.

Na mente de Inácio, a Paixão é um gesto livremente escolhido. Por ele, Deus manifesta seu desejo de comunhão; é um mistério da sabedoria misteriosa

⁵⁵⁰ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 427

⁵⁵¹ *Ibid.*, p. 428.

do amor que, na debilidade mais extrema, no ‘despojamento’ da *kénosis* total, expressa e manifesta a onipotência do amor de Deus. O amor de Jesus ao homem transforma a cruz num mistério de amor e de comunhão, em expressão de sua docilidade e amor ao Pai, de sua vida filial e de sua entrega em favor dos homens. Coloca, assim, mediante seu sofrimento e morte, o homem em comunhão com o Deus da vida, mostra-lhe o caminho de acesso ao Pai, a obediência própria da dependência filial, que restabelece a ordem original.⁵⁵²

Deve-se, então, “considerar como a divindade se esconde” (Ex 196). De outro lado, a cruz é um momento privilegiado da automanifestação Trinitária e lugar de encontro e comunhão. Porque no maior ocultamento aparece com maior força a grandeza humana do Amor, o rosto humano da divindade. A onipotência do Amor absoluto de Deus, seu poder, se manifesta assim nas estruturas da debilidade, próprias do humano, para possibilitar ao homem o livre acesso a Deus. A divindade se esconde; em seu lugar aparece a debilidade. Pela força de seu amor se converte em “não-poder”, em fragilidade à mercê dos poderes humanos. Encontramo-nos diante da exaltação do Amor. Deus se mostra como liberdade.⁵⁵³

É no ocultamento da divindade que se reconhece a identidade do Filho e seu amor ao Pai, o desígnio misterioso da salvação e a atividade própria do Espírito, criador de comunhão. Era necessário esse ocultamento da divindade para que a cruz se convertesse no lugar da revelação da glória do Amor trinitário. Com isso, o ser do Pai deixa sua marca, a imagem do seu Filho, na história dos homens como “o” projeto da salvação, e a partir desse momento a divindade possui já definitivamente um rosto humano.⁵⁵⁴

Finalmente, deve-se “considerar como tudo isso padece por meus pecados” (Ex 197). A cruz do Senhor revela o específico do pecado, manifesta aquilo que o mundo oculta de si mesmo: a capacidade de recusar o Filho de Deus, de destruí-lo e aniquilá-lo. Jesus chegou até o extremo em que nos encontrávamos, acabados e mortos, e pronunciou aí a palavra única e definitiva de Deus. Jesus destruiu a ‘separação’ e continua sendo eternamente amante. Isso porque viveu todas as consequências reais e físicas do pecado em toda a sua

⁵⁵² Ibid., p. 429

⁵⁵³ Ibid., p. 430-431

profundidade em favor dos homens e sua salvação. Era necessário que a soberana disposição de Deus e a liberdade do homem se encontrassem fisicamente em Cristo para que, pelo “mútuo” intercâmbio desse encontro, o homem tivesse acesso à liberdade própria da justiça de Deus. E, por sua vez, Deus manifestasse o ato vital mais profundo de seu ser, assumindo o que é alheio ao ser, o mal, para transformá-lo na proximidade da comunhão.⁵⁵⁵

5.3.

A vida humana: uma vida segundo o Espírito

Embora a pessoa do Espírito Santo se faça implicitamente presente ao longo de todos os Exercícios,⁵⁵⁶ como garantia do processo de descoberta e do serviço à vontade de Deus, é na Quarta Semana que ele aparece objetivamente, inaugurado pela Ressurreição de Jesus:

“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).

O objetivo teológico das contemplações da Ressurreição é o de colocar o exercitante em relação pessoal com o Senhor ressuscitado, vivo e presente hoje e da experiência de sua ‘divindade’. O crucificado da Terceira Semana manifesta-se

⁵⁵⁴ Ibid., p. 431

⁵⁵⁵ Ibid., p. 432

⁵⁵⁶ Cf. CHECHON CHONG, *La pneumatologia de la espiritualidad de San Ignacio*, Tese Doutoral, Pontificia Universidad de Comillas, 1999. No processo dos Exercícios Espirituais há três linhas que revelam a dimensão pneumatológica presente no ser humano. A primeira encontra-se nas várias petições que compõem os exercícios das quatro semanas. Conforme a indicação na primeira semana, o pedido deve adaptar-se à matéria proposta. Se a contemplação for sobre a ressurreição, deve-se pedir alegria com Cristo alegre. Se for sobre paixão, pedir pena, lágrimas e aflição com Cristo atormentado. Deve-se sentir vergonha e confusão, vendo quanta gente foi condenada por um só pecado mortal (Ex 48). Em cada exercício pedem-se as consolações correspondentes, o que em último caso, são dons do Espírito Santo. A segunda se encontra na segunda semana, nos quais, segundo o tríptico colóquio, pedem-se também os dons do Espírito Santo, ainda que este, o ES, não apareça explicitamente. A terceira se encontra nas regras de discernimento da primeira e segunda semana, bem como na eleição. As regras ajudam a seguir a ação do Espírito Santo, percebida através das consolações. A eleição nada mais é que eleger segundo a direção do Espírito. O exercitante, que chega à liberdade verdadeira no Espírito segundo esse processo dinâmico, será enviado ao mundo ungido pelo Espírito através da Contemplação para Alcançar Amor. Além do aspecto subjetivo do Espírito Santo, Santo Inácio fala também do aspecto objetivo. É o mesmo Espírito que rege e governa a Igreja mãe e esposa de Cristo. Inácio articula e integra estes dois aspectos.

agora como o Senhor, e o discípulo passa do seguimento de Jesus de Nazaré ao “*spiritualis amor*” da glória de sua divindade.⁵⁵⁷

“Pedirei o que quero: graça de sentir intensa e profunda alegria por tanta glória e gozo de Cristo nosso Senhor” (Ex 221). Alegria tem aqui o sentido da experiência subjetiva provocada pela presença do Espírito de Deus. Este é origem daquela. Esta é manifestação do desinteresse do amor; participação do homem no triunfo e na vida do Senhor que culmina na missão. Por isso, a consolação que se pede na última semana é uma experiência objetiva profunda e intensa cuja fonte é a presença diante de Cristo crucificado, que vive e se manifesta agora com a plenitude de Deus; que reconcilia os homens em seu amor e provoca no discípulo a recepção do Espírito do Ressuscitado.⁵⁵⁸

“Considerar como a divindade, que parecia esconder-se durante a Paixão, aparece e se mostra tão miraculosamente agora em sua santíssima Ressurreição pelos seus verdadeiros e santíssimos efeitos” (Ex 223). Inácio inicia pela teologia da cruz e termina inserindo o exercitante na percepção da milagrosa manifestação da divindade em si mesma, reconhecida agora pelos seus verdadeiros e santíssimos efeitos. O Pai exaltou na glória o Crucificado, confirmando seu processo histórico de encarnação. Por isso, a partir da morte e ressurreição, começa a desvelar-se a plenitude do mistério da Trindade.⁵⁵⁹

“Olhar o ofício de consolar, que Cristo nosso Senhor exerce, comparando como os amigos costumam consolar-se” (Ex 224). Ser consolado é encontrar-se com o Ressuscitado; experimentar intensamente seu triunfo e identidade, bem como o êxito de sua causa e de sua missão. É a confirmação patente, por parte do Pai, de que seu caminho de abaixamento e exaltação dava acesso à plenitude da divindade.

O seu ofício de consolador consiste precisamente em conceder o Espírito que procede do Pai.⁵⁶⁰ Inácio, em lugar de nomear o Espírito, alude indiretamente

⁵⁵⁷ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 476.

⁵⁵⁸ *Ibid.*, 473.

⁵⁵⁹ *Ibid.*, 474.

⁵⁶⁰ Segundo Lera, “para encontrar o Espírito nos exercícios deve-se seguir a metodologia bíblica, seguindo os passos da história da salvação. A abundância do Espírito é própria dos últimos tempos, da experiência pascal da ressurreição (Jo 7,39 – ainda não havia Espírito Santo porque

a ele referindo-se aos efeitos da Ressurreição, a seus dons: admiração, alegria e gozo. Consolar é conceder o Espírito sem medida.⁵⁶¹

A Quarta Semana supõe um claro desenvolvimento trinitário e pneumatológico em torno do conceito da verdadeira alegria da consolação pascal (o Espírito Santo) que deriva imediatamente do Ressuscitado. Porque seus efeitos, que são verdadeiras moções de salvação, se acham intimamente relacionados com a pessoa do Espírito consolador, que Cristo nos dá, e, pelo qual, nos faz passar do ‘espíritual’ à vida no Espírito. Já que este Espírito nos dá seu mesmo “espírito”, que consiste em uma parte numa ‘verdadeira alegria’, própria da Ressurreição, e por outra na comunhão filial de Jesus com o Pai pelo Amor.⁵⁶²

Temos de saborear antes de tudo o fruto da Redenção, a vida no Espírito Santo, princípio e realidade definitiva de nossa nova vida redimida. Somente pela cruz podemos alcançar a glória e a ressurreição. O Cristo total, com todo o seu destino, toda a sua realidade, com tudo quanto viveu e padeceu em sua vida terrena, entrou na glória do Pai. A realidade, que viveu anteriormente, mostra agora sua face absoluta e definitiva. O Ressuscitado é vencedor da morte e do mundo. E o é na transfiguração de seu corpo e sua história.⁵⁶³

Com a Ressurreição, o mundo foi ascendido ao céu na pessoa de Cristo. Deste modo, a história entrou em sua última e irrevogável fase. O Verbo encarnado retém eternamente em sua vida o produto da história desta criação, como realidade própria sua, fazendo-a participar por toda a eternidade na própria vida eterna. A ressurreição de Cristo é a realidade que determina, por fora e por dentro, toda a história, e, por conseguinte, também nossa situação individual. Por fora, porque vivemos no *éon* de Cristo e, por isso mesmo, no fim dos tempos; por dentro, porque já possuímos seu espírito transfigurador.⁵⁶⁴

Cristo não fora glorificado). Por isso, o exercitante que segue a Jesus em seu itinerário pascal de cruz, deve experimentar também o Espírito fundamental e massivamente à luz da Páscoa, quer dizer, ao longo da quarta semana. Todos os preâmbulos e pontos das meditações da quarta semana estão sussurrando a grande presença do Espírito” (Cf. LERA, J. M. *Espiritu Santo*. In: *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Mensajero/Sal Terrae, 2007, 803-811).

⁵⁶¹ Ibid., p. 475

⁵⁶² Ibid., 475

⁵⁶³ RAHNER, K, *Meditaciones*, p. 236

⁵⁶⁴ Ibid., p. 238

Como ressuscitado e glorificado Cristo pode enviar o Espírito. Isso porque ingressou, na graça, no *sancta sanctorum* de Deus. Deus, em sua vida intradivina, é trino e nós estamos conectados, na graça, com essa interioridade. As relações do Pai, do Filho e do Espírito conosco são no fundo a mesma Trindade imanente.⁵⁶⁵ Aquilo em que, recebido na profundidade da própria natureza, se crê, se vive, que se abraça e se ama, é o Espírito Santo. A fonte desse Espírito é o Senhor glorificado, o Senhor com seu coração transpassado. Ele foi glorificado porque se levantou na cruz como amor tangível de Deus e foi morto pelo pecado humano.⁵⁶⁶ Nossa vida sobrenatural autêntica consiste na comunicação do Espírito divino.

Na mente de Inácio, a nova criação do Espírito se reflete agora no homem pelo dom firme da consolação: na alegria pelo triunfo do Ressuscitado e no desinteresse do amor. O gozo limpo e desinteressado pela exaltação e o triunfo de Cristo fazem com que o homem nasça para a vida de Deus. É o gozo próprio do amor que não busca o próprio interesse, mas o serviço para a glória do Ressuscitado.⁵⁶⁷

Na Quarta Semana o Pai, em seu amor, pronunciou a palavra definitiva de fidelidade que consola e enche de esperança. Tudo retorna ao Pai, no Espírito consolador, que Jesus entrega com sua presença, e na glória da manifestação do ressuscitado como Filho de Deus. O homem é recriado pela nova vida da ressurreição. Essa semana revela que a vocação definitiva cristã não é a morte, mas a alegria da ressurreição do Senhor; o reconhecimento da divindade no corpo glorioso de Jesus, enquanto Filho do Pai: a relação de amor que une Jesus com o Pai e o Pai com Jesus. Deus é amor e fidelidade ao homem em Jesus Ressuscitado.

Inácio dá um destaque especial a Nossa Senhora, porque ela se faz presente no ‘hiato pascal’ até o momento em que a divindade de seu Filho ressuscitado se lhe aparece como o princípio da vida. Nessa fase dos exercícios

⁵⁶⁵ RANHER, K. *O Deus Trino: fundamento transcendente da história da salvação*, In J. FEINER; LEHERER, *Mysterius Sallutis II/I, A história salvífica antes de Cristo*, Petrópolis: Vozes, 1978, p. 283-359.

⁵⁶⁶ *Ibid.*, p. 241

⁵⁶⁷ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio.*, p. 466

contempla-se, em primeiro lugar: Jesus tirado da cruz na presença de sua Mãe dolorosa e levado ao sepulcro (Ex 298,1); o caminho, de manhã, do sepulcro à casa para onde Nossa Senhora foi, depois de sepultado seu Filho (Ex 208,8); a disposição do santo sepulcro e da casa de Nossa Senhora (Ex 220); o fato de, vindo ao sepulcro, ter aparecido ressuscitado à sua bendita Mãe em corpo e alma (219,2). Em segundo lugar, esse preâmbulo constitui o fundamento das demais contemplações da ressurreição.

Maria é, ao longo da Tradição eclesial, algo mais que a mera pessoa física, Mãe de Jesus. Possui uma carga teológica e desempenha um papel na história da salvação que Inácio não desconhecia. “Sua figura está carregada de um valor simbólico tal que a converte na figura da Igreja à qual o ressuscitado aparece e no fundamento dos demais relatos de aparição”.⁵⁶⁸

Na descrição dessa primeira aparição, Inácio quer fazer ver que nos encontramos diante da realidade profunda do Mistério: “Cristo vem à Igreja onde, no Espírito, haverá de permanecer para sempre”.⁵⁶⁹

Apareceu à Virgem Maria, o que, embora não seja relatado na Escritura, se tem por dito, quando afirma que apareceu a tantos outros. Pois a Escritura supõe que tenhamos inteligência, como está citado: “também vós estais sem entendimento”? (Ex 299,2-3). Assim, o encontro do Ressuscitado com Maria é o momento em que, segundo Inácio, o Espírito dá a conhecer e interpreta toda a realidade à luz da Escritura e da revelação.

Ao chegar à Quarta Semana, o exercitante deve pedir essa nova inteligência da realidade, segundo as Escrituras, que só pode ser percebida em um lugar: “a comunhão na Igreja, verdadeira esposa de Cristo, regida e governada pelo Espírito (Ex 365). A imagem simbólica do acontecimento a partir do qual começa o desenvolvimento desse dom é precisamente o encontro do Ressuscitado com sua bendita Mãe”.⁵⁷⁰

⁵⁶⁸ Ibid., p. 469.

⁵⁶⁹ Ibid., p. 470

⁵⁷⁰ Ibid., p. 471

Na aparição a Maria, figura da tradição espiritual e profética da Igreja, inicia-se a inteligência espiritual da humanidade gloriosa do Verbo, a penetração de seu mistério por obra do Espírito. E a Escritura, por sua parte, funda e garante sua tradição coletiva e sua inteligência espiritual, vinculada indissolivelmente à aparição do Verbo à sua bendita Mãe.⁵⁷¹

“O ideal efetivo do homem absolutamente redimido, sem pecado, inteiramente santo, entregue a Deus, perfeito, o encontramos na bem-aventurada Virgem e Mãe de Nosso Senhor Jesus Cristo”.⁵⁷² O ideal de homem tem que estar aberto a Cristo. Este ideal da perfeita abertura a Cristo se encontra concretamente em Maria. Ela é a perfeitamente redimida. Enquanto perfeitamente redimida, Maria é a unidade absoluta – não identidade – de espírito, corpo e alma. Tudo se sintetizou no seu ser pessoal por Deus. Nela se dá a plena integração dos fatores da existência, que se manifestou nos três binários de homens. O impacto absoluto da graça de Deus no homem e a absoluta abertura do homem a graça fez-se nela uma mesma coisa. Sua perfeita redenção significa que, nela, o princípio e fim estabelecidos por Deus se correspondem plenamente.⁵⁷³

No Ressuscitado, Inácio encontra sua conversão definitiva à eclesialidade. Ele seguiu passo a passo o Jesus histórico até o momento de sua morte na cruz; seguiu-o até Jerusalém. Mas, chegado a determinado momento de sua vida, Roma significa para ele o término de sua peregrinação, transformando-se em sua nova Jerusalém, onde a fé de Maria recebe no Espírito o seu Filho ressuscitado e se converte em modelo exemplar da Igreja obediente a Deus. Da acolhida da Palavra e pelo cumprimento da vontade salvífica de Deus, nasce a Igreja, esposa de Cristo, constituída, conforme o dom do Espírito, pela comunhão eclesial e a missão universal. Com a aparição de Maria nos achamos diante do fundamento teológico do discernimento específico da Quarta Semana: sentir a Igreja como esposa de Cristo, conduzida pelo Espírito de Deus a partir do momento da Ascensão.⁵⁷⁴

⁵⁷¹ Ibid., p. 471

⁵⁷² RAHNER, K., *Meditaciones*, p. 251

⁵⁷³ Ibid., p. 252

⁵⁷⁴ Ibid., ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 472

Porque houve Pentecostes, agora há a Igreja: Igreja como unidade e diferença entre letra e espírito; sacramento e graça; ministério e santidade. Na Igreja podemos encontrar o Espírito de Deus que nos santifica, redime e conduz à verdade, que nos consola, liberta e glorifica, embora a instituição jurídica e o espírito não sejam idênticos.⁵⁷⁵

A vida humana, tal como foi vivida e experimentada por Jesus Cristo, foi uma vida totalmente voltada para o Pai e totalmente voltada para o outro na dimensão do serviço. Na perspectiva inaciana, essa vida significa colocar-se a serviço do outro em sintonia e no interior da comunidade eclesial.

Não se pode ter amor pessoal a Jesus que não seja, ao mesmo tempo, fidelidade à realidade histórica na qual este se acha encarnado: a Igreja hierárquica guiada pelo Espírito. Inácio vê a Igreja desde dentro, desde seu amor pessoal a Cristo, desde sua etapa romana de conversão à eclesialidade e desde sua experiência pessoal de Pentecostes. Por isso, as ‘Regras para Sentir com a Igreja’ são o desenvolvimento pneumatológico da ‘Contemplação para Alcançar Amor’ em sua dimensão societária e histórica da comunidade.⁵⁷⁶

“O espírito de Cristo e o da Igreja é o mesmo”.⁵⁷⁷ Ao individualismo espiritualista de Lutero e Calvino opôs Inácio sua submissa fidelidade à Igreja hierárquica. Ou seja, ele afronta os problemas de fundo desde sua experiência de amor pessoal a Cristo, desde o lugar hermenêutico da devoção, no Espírito.

⁵⁷⁵ RAHNER, K., *Meditaciones*, p. 245 et. seq.

⁵⁷⁶ Cf. ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 811. A vivência que Inácio teve da Igreja pode ser resumida em duas perspectivas. É a ‘esposa de Cristo’ (Igreja como continuadora da missão de Cristo) e ‘nossa santa mãe hierárquica’ (Igreja como respeito a todos os crentes e com sua organização interna). A primeira imagem funda raízes na Bíblia e à qual Inácio acrescentou o adjetivo ‘verdadeira’, em função do seu contexto histórico. Com essa expressão Inácio liga a fé eclesial à fé em Cristo e converte a Igreja em dimensão ineludível pela qual deve passar toda experiência de Deus, sem que isso leve a uma idealização da Igreja visível. Enquanto ‘esposa de Cristo’ garante a transmissão da fé e a continuidade da missão no mundo. Para Inácio ela é a garantia nas coisas da fé e para a salvação da alma. Ela não supre a ação do Espírito, mas possui um papel objetivador, confirmador. ‘A esposa de Cristo’ é entendida também enquanto ‘dispensadora’ da salvação e sua sponsalidade se realiza na medida em que participa da missão de Cristo. A segunda imagem, a Igreja ‘nossa santa mãe hierárquica’, refere-se à missão de aprovação-confirmação. A experiência individual deve ser incorporada ao corpo eclesial. A Igreja, que é mãe, possui uma estrutura hierárquica, mas esta existe em função da sua missão salvadora. Tem um papel possibilitador dessa salvação. A visão de Inácio sobre o papado deve ser entendida também em função do serviço a Deus e na ajuda de Inácio às almas (Cf. MOLINA, M. *Iglesia*, In: *Diccionario de la espiritualidad Ignaciana*, Santander: Sal Terrae/Mensajero, 2001, p. 967-975).

⁵⁷⁷ CANDIDO DE DALMASES, *El maestro Ignacio*, Madrid, BAC, 1980, p. 166.

Ele formula o amor e a obediência à Igreja como uma consequência necessária do amor pessoal a Cristo. O critério último e decisivo para saber se uma moção é autêntica e provém de Deus é sempre a Igreja hierárquica. Ela é garantia da legitimidade de toda eleição.⁵⁷⁸

Ele vê o amor e a obediência à Igreja a partir do amor que sente pela humanidade de Jesus, da experiência do Cristo Pascal, exaltado à direita do Pai, mas encarnado na comunidade eclesial e a partir do interior do mistério de Cristo ressuscitado e presente até o final dos tempos na história da comunidade. Um amor que o leva a penetrar no núcleo vivo da contradição interna do mistério da encarnação pela obediência: “a rendição do próprio juízo, onde o homem experimenta na própria carne a *kénosis* da encarnação e exaltação do amor em sua conversão à eclesialidade”.⁵⁷⁹ Existe uma união mística entre Cristo e a Igreja encarnada nas estruturas humanas da história. O verdadeiro amor a Cristo passa necessariamente pelo amor à Igreja. Ambos formam no Espírito uma unidade da qual nasce a comunidade.⁵⁸⁰

Há uma certeza, na esperança, que consolida esta vivência espiritual. O mesmo Espírito que guiou o povo de Israel e conduziu Jesus ao longo de sua vida na busca e submissão à vontade do Pai, é o dom que o Pai nos transmitiu pela exaltação de Jesus à direita de Deus. É ele quem guia a Igreja nesse momento. É o Espírito quem a governa e rege para nossa salvação, nos vincula na unidade, e interpreta a Tradição. Sua obra é a história da salvação.⁵⁸¹

A vida cristã é uma piedade encarnada e não meramente uma espiritualidade ‘pura’ na qual o homem se entende a sós com Deus, sem nenhum tipo de mediação. Contra a tendência secularizante e dessacralizadora, Inácio defende a exigência da encarnação do espírito humano.⁵⁸²

A ‘Contemplação para Alcançar Amor’ explicita o acesso “imediato”, no Espírito. Nela o homem vive do ressuscitado desde a diafania do ‘Pentecostes do

⁵⁷⁸ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 815, nota 19.

⁵⁷⁹ *Ibid.*, p. 815.

⁵⁸⁰ *Ibid.*, p. 817.

⁵⁸¹ *Ibid.*, p. 817

⁵⁸² *Ibid.*, p. 822 et. seq.

Amor'. Deus mesmo dá o ser, “trabalha”, “descende” e mora. Deus está vivo no obrar e existir de toda a criação.

O texto da ‘Contemplação para alcançar Amor’ consta de duas partes. Uma tradicional, que pressupõe uma teologia natural, dividindo os seres criados em quatro gêneros: os que unicamente possuem o ser (reino mineral), os que além do ser possuem a vida (reino vegetal), o que além de ambas, vivem e sentem (reino animal) e finalmente o ser humano dotado de inteligência e liberdade (Ex 235, 1).

A segunda parte consta de três acréscimos do próprio Inácio. A primeira, a vida sobrenatural pela qual o homem recebe em si a imagem do Filho e se converte em templo de Deus (Ex 235,2b).⁵⁸³ O segundo resume-se a dois elementos: o amor consiste mais em obras que em palavras (Ex 230,2) e o amor é comunicação de ambas as partes. Isto é, quem ama dá e comunica o que tem ou pode a quem ama. Por sua vez, quem é amado dá e comunica ao que ama., de modo que, se um tem ciência, ou honras ou riquezas, que as dê àquele que não tem. E assim mutuamente (Ex 231).

O amor torna iguais aos que se amam. Este é também o modo divino de elevar: comunicar e fazer partícipe o outro do próprio amor. Para explicitar esse mistério Inácio ‘se vê’ na presença de Deus e de toda a corte celestial (Ex 232). Recorre uma a uma as obras do Amor com a finalidade de, inteiramente reconhecendo-o, ser elevado a um nível de comunhão no qual possa em tudo amar e servir; a saber, possa oferecer o que previamente recebeu: “a interpretação do chamado do Rei Temporal alcança aqui sua plenitude pela imediatez do mesmo amor de Deus, presente em todas as coisas que assume sua liberdade na dinâmica Trinitária *ad intra e ad extra*”.⁵⁸⁴

O Espírito Santo é o mais íntimo de Deus, a unidade de uma liberdade que transcende a si mesma. E, ao mesmo tempo, o mais externo de Deus, a liberdade e a possibilidade, em Deus, de comunicar-se, todavia, de uma maneira

⁵⁸³ Ibid., p. 489

⁵⁸⁴ Ibid., p. 491

nova, fora de si. Deste modo, o Espírito é o laço de unidade tanto na interioridade de Deus como entre este e a criação, unidade de amor.⁵⁸⁵

O terceiro elemento diz respeito à dialética do chamado-resposta que constitui a chave de leitura de toda a contemplação. No percurso dos Exercícios, Inácio apresentou duas linguagens de Deus: uma ‘imediata’ da consolação-desolação e outra da pessoa histórica de Jesus, sua humanidade e mistério. Ambos constituíam um chamado que pedia uma resposta em termos de seguimento. Na ‘Contemplação para alcançar Amor’, Inácio apresenta outra linguagem definitiva da plenitude: linguagem pela qual Deus se entrega a si mesmo no amor, no dom do ser e da vida; linguagem que ilumina o espírito do homem para contemplar a Deus no coração do mundo e da história, e pela qual o homem é convidado à comunhão com Deus Trino em todas as coisas. São linguagens que se complementam, e tratam da plenitude do Espírito de Deus nas diversas manifestações de seu Amor.⁵⁸⁶ A criação e a vida são lugares de comunhão, porque não há nada profano para quem ama e, sobretudo, para quem se sente amado. Todas as coisas são linguagem de Deus e um convite permanente à comunhão.

Os quatro pontos da ‘Contemplação para Alcançar Amor’ são a descida de Deus ao mundo. Deus se manifesta como a Origem do ser e de todos os benefícios passados e presentes, naturais e espirituais recebidos pelo homem. A este Deus, que se dá, corresponde Inácio, oferecendo o que é e o que tem. A atitude do ser humano diante desse dom é de recordar, trazer à memória, o passado, ponderando com muito afeto o que fez e o que deu do que tem. A fórmula final “dá-me o vosso amor e a vossa graça, pois ela me basta” equivale a uma autêntica *epiklesis* do Espírito para que ele nos transforme em Deus⁵⁸⁷ e nos faça partícipes da vida trinitária para a missão: ‘disponha de mim segundo a vossa vontade’ para que eu possa, em tudo, amar e servir.⁵⁸⁸

⁵⁸⁵ Ibid, p. 491, nota 25

⁵⁸⁶ Ibid., p. 492

⁵⁸⁷ LERA, J. M. *Espírito Santo*, p. 808. “A contemplação para alcançar Amor é definitivamente uma epiclesis do Espírito: dá-me vosso amor. Trata-se de pedir o Espírito como Amor para incorporar-se à vida trinitária divina desde a criação”.

⁵⁸⁸ Ibid., p. 494

“Olhar como Deus habita nas criaturas e do mesmo modo em mim” (Ex 235). Tal proposta refere-se que o habitar nas criaturas é expressão do amor de Deus. A presença e inabitação pessoal, própria do Espírito na vida de cada crente configuram o homem, que um dia foi criado à imagem do Logos, segundo a semelhança pessoal com Deus, que é Espírito. Ele é quem habita, dando o ser e a vida a todos os seres da criação, até deles fazer seu templo à imagem e semelhança de sua divina Majestade, a qual saiu de si não só para morar em todas as coisas, mas também no ser humano como princípio da semelhança e da comunhão.

“Deus trabalha e age por mim em todas as coisas criadas sobre a terra” (Ex 236). Segundo tal concepção, Deus trabalha e labora em tudo por mim, se comporta como um operário dando origem às diferentes formas de vida, tanto vegetativa como sensitiva, aos seres da criação. Usa de todas as criaturas para trabalhar. Porque o amante é solícito para em tudo servir a quem ama até o extremo de entregar a vida como serviço. Finalmente, Deus desce para fazer do ser humano participante de seus atributos, que são a justiça, bondade, piedade, misericórdia (Ex 37). O amor tende a abaixar-se porque tende a igualar-se a quem ama, fazendo com que o outro participe e forme parte do seu mesmo Ser.

Em síntese, cada ponto, ao falar do Espírito sem nomeá-lo, está articulado conforme a mesma lógica interna do Amor: sei que Deus me ama porque me dá coisas e nelas se entrega. Estas são o sinal evidente de que Ele me ama. Logo, eu tenho de oferecer o que sou. A resposta humana consiste em amá-lo e colocar-se a seu serviço.

A resposta do homem Inácio se dá na total entrega de si a Deus: “tomai, Senhor, e recebi toda a minha liberdade, minha memória e entendimento e toda a minha vontade. Tudo o que tenho e possuo, vós me destes. A vós, Senhor, restituo. Tudo é vosso. Disponde segundo a vossa vontade. Daí-me o vosso amor e a vossa graça, pois ela me basta” (Ex 234,4). O amor se expressa na comunicação. A reciprocidade é o índice e a medida do amor. Se o agradecimento é o vínculo que une os desiguais, o Amor, ao proceder de Deus, iguala para o ‘dar e receber’ em toda a plenitude. Todas as coisas retornam espontaneamente à origem de onde saíram no mútuo intercâmbio de amor. O Espírito imprime no

homem, por meio da inabitação trinitária, a semelhança divina do Filho, em cuja imagem fora um dia criado.⁵⁸⁹

Só o amor é capaz de achar Deus em todas as coisas, porque só ele sabe bem da delicadeza e da imediatez que o Espírito opera desde a descida até o fundo de sua autodoação na história e na criação. A fórmula ‘em tudo amar e servir’ é o resultado do buscar e achar a Deus em todas as coisas’ (Ex 1,4) e é o fim a que se orientam todos os Exercícios: é a ordem verdadeira, que nasce do Espírito como Dom.

Na ‘Contemplação para Alcançar Amor’ está presente o Pai, de quem procede todo dom. Ele sai de si na criação e na redenção, entregando seu Filho. Acha-se especialmente presente o Espírito, mencionado unicamente ao final dos exercícios (Ex 365,2). Sem nomeá-lo fala do Espírito nas regras de discernimento (Ex 316 e 330) - graça criada - e na Contemplação para Alcançar Amor - graça incriada. O Espírito é presença (habita em) e *dynamis* que labora. Derramado no coração do homem (Rm 5,5), faz com que toda a criação seja manifestação da experiência do Amor, para que nele tudo retorne de novo a Deus pela liberdade. Finalmente, é presença pneumatológica do Ressuscitado a que toda a criação se ordena como seu fim. Deus Pai nos devolve o Filho Ressuscitado e com ele nos entrega seu Espírito de Amor pelo qual recebemos todos os dons.⁵⁹⁰ Há paralelismo com o Princípio e Fundamento e a ‘Contemplação para Alcançar Amor’. São elementos básicos presentes em todas as meditações e contêm, por sua vez, a totalidade dos Exercícios. Bem compreendidos, o ‘tanto quanto’, a ‘indiferença’ e o ‘magis’ correspondem ao ‘magis’ da imitação do Crucificado, ao magis da meditação dos Três Binários: o homem chega à paz completa no puro movimento do espírito levado pelo amor de Deus.⁵⁹¹

O ‘Princípio e Fundamento’ versa sobre a relação do homem com a criação em função da dependência de Deus e a Contemplação para Alcançar Amor trata da relação da criação do homem a partir do amor do mesmo Deus. Enquanto o ‘Princípio e Fundamento’ apresenta um processo antropológico ascendente do homem a Deus através do uso ordenado de todas as coisas como

⁵⁸⁹ Ibid., p. 500

⁵⁹⁰ Ibid., p. 504

âmbito de adoração, a ‘Contemplação para Alcançar Amor’ fala de um descenso de Deus ao homem, que possibilita a este em tudo amar e servir ao seu Criador. Deus sai de si na criação por seu amor para com o homem (Deus desce), e as coisas retornam a Deus pela liberdade e amor do homem a Deus. O homem e toda a criação, na liberdade daquele, ascendem, pelo amor que Deus se comunica, à origem de onde saíram. Este é o sentido pleno da criação.⁵⁹²

A ‘Contemplação para Alcançar Amor’ tende, pois, essencialmente ao que constitui o objetivo central dos Exercícios: que Deus, na sublimidade de seu amor, nos diga algo, para além das considerações racionais, seja da inteligência, seja da fé. A ‘Contemplação para Alcançar Amor’ é o resultado do que se deve realizar nas eleições: a dinâmica pura, por amor de Deus, sobre o meramente normativo ou dedutivo. Como na meditação do ‘Reino de Cristo’ e na dos ‘Três Binários’ de homens, o amor de que aqui se fala, é o amor da entrega a Deus e a Cristo.⁵⁹³ Só consegue encontrar a Deus em todas as coisas, experimentar a transparência divina das coisas, quem for buscá-Lo no mais espesso, no mais fechado ao divino, o mais tenebroso e inacessível a este mundo: a cruz de Cristo.⁵⁹⁴

O primeiro e quarto pontos desta contemplação tratam do amor que determina a descida de Deus ao mundo. Um amor que entra com Deus no mundo. Perder-se, aparentemente, nele só nos é possível se aceitamos a verdade na meditação do Reino de Cristo e da Terceira Semana dos Exercícios; só se pode ser alcançado em Cristo e na Igreja. Por isso, esse amor é serviço.

Quem se entrega a Deus como imagem da Trindade, com ajuda da graça, na aplicação das três potências da alma, entra na vida mesma do Deus Trino. Isso acontece apenas se o amor que agora nos ocupa é o amor levado pelo Espírito de Deus ao qual sua graça nos põe em contato, segundo a peculiaridade das três potências da alma, com o Pai, o Filho e o Espírito, ao mesmo tempo, passando às obras.⁵⁹⁵

⁵⁹¹ RAHNER, K., *Meditaciones*, p. 258

⁵⁹² *Ibid.*, p. 486

⁵⁹³ *Ibid.*, p. 259

⁵⁹⁴ *Ibid.*, p. 260

⁵⁹⁵ *Ibid.*,

O amor querido por Inácio se dirige, com o Deus amante, em Cristo e pela Igreja ao mundo. Ele é contemplativo na ação, o que significa que se deve encontrar Deus em todas as coisas, pressupondo o puro manter-se na vontade de Deus acima de todas as coisas particulares, inclusive as formas religiosas concretas.⁵⁹⁶

Deus dá, habita, trabalha, desce. Todos estes pontos, que têm em comum o encontrar a Deus em todas as coisas, visam a que o mundo redimido se faça, comigo, transparente em Deus e também que Deus se faça transparente no mundo e em mim.

Deus está presente em todo acontecimento e, ao mesmo tempo, além de todos eles. Nada acontece sem Deus, mas o mundo e a liberdade estão dotados de uma autonomia tão absoluta que Deus não interfere para coartá-la. Este mistério insondável só pode ser compreendido corretamente por quem, sanado pela graça, possui a clarividência do amor. Inácio integra a liberdade e a graça a partir da linguagem da consolação (Ex 330-336) sem causa e a partir da consolação com causa, que supõe prática e atividade do discernimento do exercitante. Tudo depende do homem e ao mesmo tempo tudo depende de Deus.⁵⁹⁷

M. C. Bingemer afirma que o selo que marca, teologicamente, a ‘Contemplação para Alcançar Amor’, em termos de forma e conteúdo, é trinitário. E, justamente por ser trinitário, não deixa de ser cristológico, já que a via de acesso inaciana para o mistério não é outra senão Jesus Cristo. A contemplação da encarnação funciona, pois, como marco cristológico-trinitário importante para onde convergem e de onde emanam os dois pontos extremos dos Exercícios: o ‘Princípio e Fundamento’ e ‘Contemplação para Alcançar Amor’. Nesta, fica definitivamente configurado que o mistério do Deus dos Exercícios é um mistério de trabalho e serviço e que este trabalho e serviço divino têm seu fundamento no amor, que é a própria essência da vida de Deus, o qual, por sua vez, fundamenta e possibilita qualquer autêntica práxis humana de serviço.⁵⁹⁸

⁵⁹⁶ Ibid., p. 262

⁵⁹⁷ ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de S. Ignacio*, p. 829 et. seq.

⁵⁹⁸ BINGEMER, M. C. L. *Em tudo amar e servir*, p. 306 et. seq.

A ‘Contemplação para Alcançar Amor’ ajuda a perceber a relação com as quatro semanas: as ‘outras coisas’ de que fala o ‘Princípio e Fundamento’ devem ser experimentadas fundamentalmente como dons, assim como os ‘benefícios recebidos da criação, a redenção, os dons particulares’. Porém, mais do que isso, o próprio Deus e o homem são, eles mesmos, êxtase oblativo, dons: Deus, no seu desejo de dar-se, entregar-se, a serviço do ser humano; e o homem, capacitado agora pelo próprio Deus para perceber a racionalidade, a ‘razão e justiça’ de dar e entregar-se e tudo o que possui no serviço divino.⁵⁹⁹

Antropologicamente, explicita-se aí a posição e centralidade do homem no conjunto da criação: a comunicação de Deus ‘como amante’ e o homem ‘como amado’. O fato de que o Senhor ‘deseja dar-se a mim, na medida do possível, segundo seu desígnio divino,’ alcança profundidades às quais não chega a comunicação de Deus com qualquer outra criatura. O homem não é uma coisa a mais dentro da criação, ainda que com um lugar especial, pelo fato de ser racional. É algo soberanamente distinto, incompreensível. E isso porque é pessoa e de Deus recebe uma comunicação pessoal radicalmente diferente dos outros seres não-pessoais. É, além disso, além da pessoa humana em geral, a pessoa do próprio exercitante que está em questão.⁶⁰⁰

O mesmo homem que se percebe criado para louvar, reverenciar, servir e, com isso, salvar-se, como ficou dito no ‘Princípio e fundamento’, o homem que experimentou ser perdoado na primeira semana e que contemplou e decidiu seguir Jesus Cristo encarnado, vivo, morto e ressuscitado na segunda, terceira e quarta semanas, é quem se percebe incondicionalmente amado por esse Deus, o qual acompanha sua trajetória desde o começo dos Exercícios.⁶⁰¹ Deus, a Trindade Divina, é um movimento de amor que pode ser encontrado e vivido pelo homem: um exercício, uma práxis constante de oblatividade e serviço. Como Pai, cria e atrai à comunhão consigo ‘segundo seu desígnio divino’. Como Filho, se encarna, salva, redime e se propõe como caminho para o Pai. Como Espírito, dá não apenas dons particulares, mas a si mesmo, o próprio Deus. Nesse movimento do amor trinitário, o homem é convidado a entrar juntamente com a criação, de maneira

⁵⁹⁹ Ibid., p. 309

⁶⁰⁰ Ibid., loc. cit.

⁶⁰¹ Ibid., p. 310

que todo o universo é envolvido num só e mesmo movimento: Deus e o homem movendo-se, através de todas as coisas, um em direção ao outro.⁶⁰²

O quarto ponto da contemplação identifica, privilegiadamente, no homem o lugar por excelência da revelação econômico-imanente do Deus Trindade. No que há de mais humano, Deus se encontra mais que em qualquer outra coisa criada. O Deus que ama se comunica em seus santíssimos dons e quer dar-se a si mesmo. Na sua busca de Deus, o homem, além de voltar-se para a criação e a natureza, é chamado a voltar seu olhar para si próprio, para sua experiência e sua práxis, sobretudo para o outro, que lhe é próximo e constitui para ele lugar da Revelação do Pai, do Filho e do Espírito Santo.⁶⁰³

Para encontrar a Deus de toda majestade e glória, é preciso buscar na sua luz *kenótica* opacidade do outro, cujo rosto carente e pobre constitui uma epifania e demanda um serviço concreto e libertador.⁶⁰⁴

Em síntese, deve-se lembrar, com Arzubialde, que toda a criação saiu um dia das mãos do Pai (descida), portanto é ‘linguagem’ de amor de Deus ao homem; e a Ele tudo retorna pela liberdade guiada pelo Amor (ascenso). Deus Pai (‘Princípio e Fundamento’) se entrega dando-se a Si mesmo mediante o Filho (2ª, 3ª e 4ª semanas) no Espírito (‘Contemplação para Alcançar Amor’).

O primeiro movimento, isto é, o ‘Princípio e Fundamento’, apresenta o desígnio amoroso do Pai que traça o plano da criação. O fim está cravado no ser criatural e determina a relação do homem em relação a todas as coisas (indiferença-liberdade) em virtude de sua dependência. É o projeto inicial, visto a partir do homem, que se abre a Deus pelo louvor, reverência e o maior serviço da liberdade. Neste projeto as coisas são relativas e funcionais (para que lhe ajudem) para que o homem, nelas e por meio delas, possa em tudo amar e servir a Deus nosso Senhor (na ordem desejada). O caminho dessa primeira instância vai do homem a Deus.⁶⁰⁵

⁶⁰² Ibid., p. 311

⁶⁰³ Ibid., p. 316

⁶⁰⁴ Ibid., p. 317

⁶⁰⁵ Ibid., p. 487

O segundo movimento é o pneumatológico, que se expressa na contemplação para alcançar amor. Ele leva à consumação o plano salvífico, a fazer do homem, no Espírito, um filho de Deus. A automanifestação de Deus ao homem, enquanto Amor, através de toda a criação, é uma descida que determina o gênero de resposta do homem a Deus (ascensão): ‘em tudo amar e servir’ movido pelo amor. O projeto, neste caso, parte de Deus que, em seu amor, ‘deseja dar-se a mim’. As coisas deixam de ser meios e tocam o fundo de seu mistério. São linguagem, lugar de encontro e comunhão com Deus. O homem, por sua parte, deixa de experimentar-se a si mesmo como pura dependência criatural para reconhecer-se como ‘objeto de predileção’.⁶⁰⁶

O terceiro movimento, caracterizado pelos dois pólos de atração, que Inácio contemplou, revelam a imagem perfeita da liberdade do Filho levado pelo Espírito que, descendo até o extremo da criação, da história e do mundo, manifestou a ‘obediência filial’ por sua resposta afirmativa e incondicional à vontade de seu Pai. Expressou o sentido último para o qual se projeta toda a criação: que Deus se aproximou do homem oferecendo-lhe o ser (criação) e entregando-se-lhe à segunda Pessoa (102,2) da Trindade, consubstancial ao Pai. Estes dois movimentos se ordenam a que o Espírito imprima na livre disposição humana a semelhança com o Filho: a disponibilidade filial alcançada no Amor.⁶⁰⁷

⁶⁰⁶ Ibid., p. 487

⁶⁰⁷ Ibid., p. 488

Conclusão

A primeira parte do trabalho concluiu-se com um problema a ser resolvido – como abordar o ensino religioso no contexto de uma realidade marcada pelo pluralismo cultural e religioso. A pesquisa revelou a importância do espaço do ensino religioso no contexto escolar, mas mostrou também certo mal estar na sua configuração curricular. Ao mesmo tempo, apontou uma saída que consiste em repensar seu currículo desde a perspectiva do valor da pessoa e da construção dos seus valores. Também que é preciso superar sua redução ao campo do conhecimento teórico. A pessoa não pode ser vista compartimentada e fragmentada, mas deverá ser considerada na sua integralidade.

O ensino religioso deixou na sombra a dimensão de experiência antropológica, priorizando apenas ao seu aspecto cognitivo e tendo unicamente este como objeto de aprendizado e avaliação. O resultado é que com o acento no intelectualismo do ensino a pessoa fica empobrecida, uma vez que sua dimensão afetiva não é considerada como fazendo parte do mundo dos saberes.

Esta dificuldade tem raízes mais profundas porque está vinculada a uma determinada razão de caráter dualista que ainda repercute na prática docente. Neste contexto, respondendo à distância entre teologia, como discurso grego, que afetou o discurso cristão e dedutivo de Deus, e a antropologia, enquanto afirmação do homem em oposição àquele, a mística inaciana apresenta a cristologia como o ponto de encontro e convergência entre teologia e antropologia e, portanto, como o horizonte final dessa antropologia integral, baseada na construção dos valores que conferem sentido à vida.

A afirmação da pessoa, em todas as suas dimensões à luz da experiência cristológica, ilumina a construção do processo de evangelização escolar que vai além do discurso sobre a religião ou revelação, para alcançar um horizonte de sentido para a existência humana. O Reino de Deus e o Deus do Reino vivido e

buscado por Jesus conferem os valores fundamentais para a realização do ser humano.

De um modo geral, o ensino religioso tende a partir de um programa pré-estabelecido, elaborado a partir das fontes da tradição, sem conexão com a vida dos educandos. Pressupõe que para haver ensino basta assimilar o que esta tradição oferece e disponibiliza para as gerações futuras. Esquece-se de que se esta tradição não interpreta e não confere sentido à vida dos educandos, ela também não sobreviverá ao tempo e a história.

Uma outra perspectiva de ensino parte daquilo que uma determinada área acadêmica acumulou em termos de conhecimentos e o disponibiliza aos alunos sem, no entanto, fazer as devidas correspondências com a experiência dos educandos. Nas duas modalidades, não se leva em conta nem o contexto, nem a experiência concreta daqueles a quem se pretende educar na escola.

Nesse sentido, a visitação à mística inaciana traz contribuições a esse ensino. Em primeiro lugar, o ensino religioso terá como horizonte a experiência concreta e existencial do educando, aquilo que experimenta no concreto de sua vida, pois é esta que coloca as perguntas mais genuínas para qualquer processo educativo. Aliás, isto foi o que ocorreu com Inácio. A partir de sua experiência vital, revisitou a tradição da vida dos santos e da vida de Jesus, não uma teoria ou doutrina, e foi encontrando sentido para a sua vida no presente. Mais, tal revisitação afetou-lhe toda a existência: os afetos, a inteligência, os sentidos, a vontade e a memória, isto é, o coração mesmo de sua experiência.

Em segundo lugar, o ensino religioso terá como centro de sua preocupação a educação da vida presente e concreta de cada educando. Pelo caminho das três vias, a experiência de Inácio, inicialmente egocentrada, foi lentamente se abrindo na superação dos obstáculos que se colocava em seu caminho. No início, uma liberdade escravizada. No fim, uma liberdade livre e libertada colocada à disposição para o maior serviço.

Em terceiro lugar, a antropologia espiritual inaciana aponta uma perspectiva de como poderiam se organizar minimamente um currículo para o componente curricular do ensino religioso. Este poderia girar em torno das

relações fundamentais estabelecidas pelo ser humano ao longo de sua existência: na relação consigo, na qual entra em jogo a auto-afirmação, soberba, experiência do mal e pecado ou a abertura e o descentramento e o êxodo de si. A relação com o outro, na qual se estabelece a relação de posse ou a relação de integração e abertura. A relação com a natureza, na qual todas as coisas se tornam objetos do desejo humano de realização ou na qual se estabelece o princípio do respeito a alteridade das diferentes formas de vida. Na relação com a sociedade, na qual está em jogo a honra ou desonra, a vida curta ou longa, o serviço ou desserviço. Deste modo, um ensino religioso que se inspira na antropologia espiritual colocará como centro de sua preocupação os valores concretos da vida e não aqueles conteúdos cognitivos sem conexão com a mesma.

Numa palavra, à pergunta de como abordar o ensino religioso no contexto plural tem-se como um primeiro caminho: tendo a vida concreta dos educandos como ponto de partida e ponto de chegada. Numa realidade marcada pelo processo de massificação e despersonalização da pessoa pelo consumismo, pelo individualismo, pela nova forma de afetividade imposta pela onda virtual, colocar a pessoa como centro do processo educativo do ensino religioso é uma alternativa apontada pela perspectiva inaciana apontada anteriormente.

Ao apresentar a experiência antropogenética de Inácio e também o movimento antropológico explícito a partir da lógica dos Exercícios, pode-se inferir que o currículo deve basear-se numa antropologia integral, destacando-se a experiência de integração de todas as dimensões humanas na busca pelo sentido da vida. As categorias antropológicas resultantes da experiência de Inácio e registradas em seus vários escritos, revelam a importância para o processo ensino-aprendizagem do ensino religioso cujo objeto é o cultivo da dimensão espiritual. É preciso, assim, manter a unidade entre experiência e reflexão, intelecto e afeto, espírito e razão, imaginação e memória. Entretanto, todas estas categorias são subordinadas à dimensão espiritual que liga o ser humano ao Transcendente e este ao ser humano.

Ao mesmo tempo, devemos dizer também que as conseqüências a serem inferidas da segunda parte do trabalho extrapolam o espaço da sala de aula. A antropologia inaciana é uma antropologia que pressupõe a confissão de fé. Por

isso, pede-se que se leve adiante outros itinerários de educação da fé no contexto escolar que faça jus à sua riqueza antropológica e espiritual. Tal como aconteceu a Inácio, os educandos serão desafiados e convidados a também fazer a sua experiência mistagógica e a buscar o seu aprofundamento de maneira mais sistemática.

Neste percurso, os educandos serão convidados a fazer o mesmo caminho de Inácio, guardadas as devidas proporções relativas às circunstâncias de pessoa, contexto e maturidade, ainda que seja um processo diferenciado do ensino religioso. A este cabe reconhecer a capacidade da mística de revelar e fornecer aqueles valores fundamentais para a vida humana bem vivida e feliz.

No entanto, no espaço da sala de aula há pessoas de diferentes culturas, credos e pessoas para as quais os credos religiosos não têm importância. Teria a antropologia inaciana algo a partilhar que pudesse enriquecer a todos? Será na última parte do trabalho, que pretendemos extrair as implicações antropológicas e pedagógicas para a elaboração do currículo do ensino religioso e dos demais processos de educação da fé que complementam esse ensino. Neste sentido, é preciso situar brevemente o ensino religioso no cenário brasileiro para, mais tarde, apresentar a contribuição inaciana para o mesmo.