

## ATUALIDADE DE INÁCIO DE LOYOLA

João A. MacDowell S.J.  
Cúria Generalícia da Companhia de Jesus (Roma)

**M**uito se tem discutido sobre o caráter medieval ou moderno da personalidade de Sto. Inácio de Loyola. A resposta dos autores recentes mais qualificados é a mais óbvia. Inácio foi um homem de seu tempo, a Renascença, período de transição, no qual, a partir da visão do mundo da Idade Média, sob o impacto de novos acontecimentos políticos e culturais se esboçam os traços determinantes da modernidade<sup>1</sup>. É natural, portanto, que sua mentalidade espelhe o quadro cheio de contrastes da sociedade em que vive.

1. Ver p. ex. M. Batllori: "Zwischen Mittelalter und Renaissance", in: A. Falkner/P. Imhof (ed.), *Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu*, Würzburg, Echter, 1990, p. 19-30.

Todavia, mais do que refletir passivamente o seu ambiente — e nisso consiste a originalidade de seu contributo —, ele reforça seletivamente certas dimensões desta realidade numa síntese criadora, projetando uma imagem que vai concorrer decisivamente para a configuração do futuro. Nem por isso, a sua figura complexa de santo e de personagem histórico de primeira grandeza pode ser interpretada adequadamente a partir das categorias da modernidade. Ao mesmo tempo que assume alguns dos traços que vão caracterizar posteriormente a civilização moderna, ele os redimensiona numa síntese superior, capaz de orientar os passos do homem contemporâneo para além da própria crise do mundo moderno. Daí a sua atualidade.

### A modernidade assumida

Três aspectos principais da cultura moderna encontram na obra de Inácio uma de suas primeiras antecipações: a racionalidade de sua perspectiva

espiritual e apostólica, a valorização da liberdade e da consciência individual e a consagração do mundo secular como campo de realização da vocação humana.

*Ainda que se rebelde, como Lutero, Erasmo e outros contemporâneos, contra o racionalismo estéril da Escolástica decadente, distanciado da realidade experimental<sup>2</sup>, ninguém como ele enquadra o dinamismo da própria experiência religiosa e espiritual nos termos de uma lógica rigorosa. Com razão os intérpretes mais abalizados dos Exercícios Espirituais definem o seu método como uma dialética ou lógica do conhecimento existencial<sup>3</sup>. De fato, Inácio trata a cada passo de dar as razões (Exercícios Espirituais [EE] 37, 39, 213, 344) ou causas (EE 322, 335) dos vários fenômenos espirituais ou das recomendações que faz diante de determinadas situações.*

*Mais radicalmente, a racionalidade da perspectiva inaciana manifesta-se na insistência com que ele chama a atenção para a necessidade de agir reflexamente (EE 73s, 131, 239) e de acordo com a razão (EE 87, 96, 234), escolhendo coerentemente os meios que melhor conduzem ao fim que cada um se propõe (EE 16, 150, 154, 169, 177, 179, 181, 184, 338). Trata-se de ter presente em cada momento “lo que quiero” (EE 48 e passim) e procurar com todas as forças a realização deste objetivo (EE 74, 76, 195, 199). No seu “Princípio e Fundamento” ele apresenta justamente o fim e sentido último de toda a existência humana, concluindo que o homem tanto há de usar das coisas criadas, quanto o ajudam para seu fim, e tanto deve privar-se delas quanto o impedem de atingi-lo (EE 23). E o próprio título dos Exercícios Espirituais reflete esta visão teleológica: para vencer-se a si mesmo e ordenar sua vida (EE 21).*

*Outra expressão da racionalidade do espírito inaciano é sua preocupação com o método<sup>4</sup>. Ele fornece métodos para examinar a própria consciência (EE 24-31, 43), para meditar (EE 45-54), para contemplar (EE 101-109) e para outras formas de oração (EE 238-260), bem como para fazer uma escolha acertada (EE 178-188). Mais característica ainda é a articulação rigorosa do conjunto dos Exercícios Espirituais, que através de suas quatro “semanas” oferecem um caminho perfeitamente balizado para o desenvolvimento da experiência espiritual. A partir de uma reflexão penetrante sobre sua experiência interior, Inácio formula as leis universais da dinâmica existencial segundo o Espírito evangélico, submetendo assim a uma explicação racional o que há de mais íntimo e pessoal, o processo de crescimento no amor<sup>5</sup>.*

*A mesma atitude metódica e finalística é transportada do plano individual para o coletivo nas Constituições da Companhia de Jesus. Também estas nas suas dez partes desdobram com uma lógica original os diversos elementos necessários para a edificação e o funcionamento de um corpo apostólico, animado pelo Espírito dos Exercícios inacianos. Os fundadores de Ordens religiosas, antes de Inácio, jamais haviam cogitado oferecer a*

2. Inácio, porém, ao contrário de Lutero e Erasmo, estima a teologia escolástica, desde que complementada pela teologia positiva (patristica), da qual é próprio “mover os afetos para tudo amar e servir a Deus nosso Senhor” (EE 363; cf. Const 351, 446). O texto dos EE foi publicado em MHSI vol. 57, Madrid, 1919. Dentre as traduções portuguesas destaca-se: Exercícios Espirituais, trad. do autógrafo espanhol por J. Abranches, São Paulo, Loyola, 1985. Quanto às constituições da Companhia de Jesus, a edição crítica, com os documentos preliminares e as várias redações, foi publicada em MHSI vol. 63-65, T. I-III. O texto final espanhol, com suas variantes, acha-se no t. II, Roma, 1936.

3. Cf. K. Rahner, “Die Ignatianische Logik der existenziellen Erkenntnis”, in: Fr. Wulf (ed.), *Ignatius von Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis*, Würzburg, Echter, 1956, p. 343ss; G. Fessard, *La dialectique des Exercices Spirituels de saint Ignace*, 3 vol., Paris, Aubier, 1956, 1966, Lethielleux, Namur-Paris, 1984 (póstumo).

4. É a constatação reiterada de Luís Gonçalves da Câmara, um dos observadores mais atentos de seu modo de proceder. No seu “Memoriale” (MHSI vol. 66, t.I., Roma, 1943, p. 508-752), ele transmite dia a dia com muita fidelidade o que nota de mais significativo no comportamento de Inácio. A este respeito, p. ex.: “Todas las cosas que dice van fundadas en razones” (n. 281b). “El Padre parece que en toda cosa se mueve por razón, y siempre el afecto y la devoción sigue; y esta regla guarda en todas cosas y la da a otros (...). Y es la cosa más señalada, o una de las más, del Padre” (n. 300). Cf. n. 236b, 288, etc.

5. Ainda que o termo “método” não pertença à lingua-

gem de Inácio e de seu tempo, ele emprega as expressões "modo" (EE 1, 43, 178, 238) ou "modo y orden" (EE 2) para designar a mesma realidade.

6. X. Tilliette (loc. cit. p. 324), resumindo o pensamento de G. Fessard (Cf. loc. cit. I, p. 94s) a respeito, diz que, "a son insu", Inácio "a élaboré une théorie vraiment divinatoire de l'existence et la liberté".

7. Ver D. Bertrand, *Un Corps pour l'Esprit. Essai sur l'expérience communautaire selon les constitutions de la Compagnie de Jésus*, Paris, Desclée, 1974. A expressão "espírito de sabedoria arquitetônica" é de Nadal.

8. Cf. M. Battlori, loc. cit. p. 30; K. Schatz, "Ordensleben. Die evangelischen Räte im Zeitalter der Reformation", in: A. Falkner/P. Imhof (ed.), loc. cit. p. 114s.

*seus discípulos mais do que um conjunto de regras e princípios espirituais, para traduzir na vida pessoal ou quando muito em nível comunitário as exigências evangélicas de sua vocação. A originalidade de Inácio em relação aos seus antecessores não está propriamente no conteúdo espiritual do projeto, mas na sua preocupação com os aspectos institucionais, no seu sentido de organização da matéria, enfim, na arquitetônica de sua obra<sup>7</sup>. O fim a ser realizado conjuntamente por todos os companheiros, como concretização específica do fim de todo homem, comanda todo o processo de integração de cada membro no corpo social, processo que constitui ao mesmo tempo a expressão sempre mais elaborada deste próprio corpo.*

*Particularmente impressionante neste sentido é a parte VII das Constituições, onde são traçados os critérios que hão de orientar as escolhas apostólicas da Companhia. Tendo sempre em vista o bem mais universal, trata da distribuição de seus membros, conforme as possibilidades de cada um, pelas diversas partes do mundo e pelos diferentes tipos de trabalho pastoral (missões) (Constituições [Const] 618). A visão estratégica do Fundador leva em conta, ao destinar os companheiros a um ou outro lugar, a maior necessidade de ajuda, a expectativa de maior rendimento da ação, o seu efeito multiplicador em função da qualidade das pessoas e da importância dos lugares atingidos, as obrigações de gratidão ou, pelo contrário, a necessidade de desfazer resistências contra a Igreja e a própria Companhia (Const 622).*

*Esta concepção da Companhia a partir de sua missão implica uma nova modalidade de governo, marcado pela centralização e pela ênfase na autoridade do Superior, em particular do Prepósito Geral vitalício, em contraste com a autonomia local e o regime capitular próprios das Ordens antigas e medievais. Inácio é influenciado aqui pelas formas monárquico-autocráticas de governo que começam a afirmar-se na Europa a partir da Renascença, sobretudo na Itália, na linha da racionalização funcional da sociedade e do Estado<sup>8</sup>.*

*Entretanto, a acentuação da autoridade, cuja contrapartida é a famosa obediência jesuítica, não significa de modo algum a anulação da personalidade e o nivelamento coletivista das diferenças individuais. Pelo contrário, a proposta inaciana consagra claramente o **primado da pessoa** sobre a instituição. Em vista de seu fim apostólico, Inácio aboliu certas estruturas tradicionais das Ordens religiosas, como o hábito, a recitação coral do ofício divino, os jejuns e penitências prescritas pela regra, consideradas indispensáveis para a alimentação do espírito evangélico, substituindo-as pelo cuidado com a formação pessoal. Ele elabora nos Exercícios Espirituais e nas Constituições uma pedagogia da liberdade e do discernimento, voltada para o desenvolvimento de personalidades fortes, capazes de assumir responsabilidades empenhativas, de adaptar-se às diversas situações na coerência com seus princípios e*

propósitos, de viver sem o apoio dos companheiros ou a proteção de estruturas na fidelidade à própria missão. A relação com o Superior adquire sobretudo a forma de orientação pessoal, pressupõe o conhecimento aprofundado da situação de cada um, de seus dotes, projetos, inclinações e fraquezas, justamente para que ele possa ser ajudado a encontrar o seu caminho pessoal no cumprimento de sua missão de serviço. Concilia-se assim o centralismo das estruturas de governo, que facilita as rápidas decisões, requeridas pelo caráter missionário da Ordem, com um alto grau de flexibilidade, adaptação e consideração das circunstâncias particulares<sup>9</sup>.

Esta valorização da pessoa no seio da instituição é consequência da experiência fundamental de Inácio, refletida nos Exercícios Espirituais. Ele entende o sentido da existência humana como resposta livre a um chamado pessoal de Deus<sup>10</sup>. Daí o relevo que adquire a liberdade na sua interpretação da natureza do homem. Assumindo a trilogia agostiniana — memória, entendimento, vontade — como dimensões básicas do espírito, ele lhes contrapõe num nível ainda mais original a liberdade, como verdadeiro cerne da pessoa (EE 234). Toda a pedagogia dos Exercícios Espirituais visa a uma libertação: a libertação dos entraves (“afeições desordenadas” na linguagem inaciana) à liberdade, para que a pessoa possa decidir com plena responsabilidade e lucidez o caminho a seguir (EE 21). É assim que o processo de “eleição do estado de vida” ou de atualização desta escolha básica em novas circunstâncias, caso ela já tenha sido feita em caráter irrevogável, situado no término da “segunda semana”, constitui o centro dos Exercícios inacianos, onde culmina toda a dinâmica anterior de purificação e assimilação do Espírito de Cristo (EE 169-189). É verdade que a experiência espiritual ainda se desdobra por mais duas “semanas”, progredindo para níveis sempre mais elevados de oração e de compromisso, mas sempre como confirmação da eleição e em referência a ela.

De fato, para Inácio a pessoa humana é propriamente a sua liberdade, como capacidade de corresponder ao dom do amor. Só é “meu” em sentido forte, o que procede de minha liberdade e se identifica assim com o próprio “eu”. Ele distingue entre o que eu sou e o que eu tenho, i.é, tudo o que pertence à minha natureza e à minha condição histórica, sem depender de minha livre decisão (EE 32).

Ao privilegiar o ponto de vista do “sujeito”, contradistinto de “todas as outras coisas sobre a face da terra” (EE 23) e das próprias potencialidades de sua natureza, Inácio participa claramente da virada cultural que caracteriza os tempos modernos. A sua atenção aos fenômenos subjetivos, aos estados interiores, aos impulsos contrastantes que surgem em nossa mente, aos momentos e etapas do itinerário espiritual — tendência que vai desabrochar plenamente na exploração detalhada e sistemática da interioridade existencial por uma Teresa de Ávila e um João da Cruz — anuncia já a nova mentalidade que prevalecerá no Ocidente<sup>11</sup>. É todo um

9. A frase “*attenstas las circunstancias de tiempo y lugares y personas, etc*” (Const 351) e seus equivalentes voltam continuamente nas Constituições (211, 343, 382, 395, 455, 462, 671, 746, etc).

10. Os textos centrais e mais característicos da visão inaciana como as meditações do “Reino de Cristo” e das “Duas Bandeiras” manifestam claramente esta dialética fundamental do chamado/resposta (EE 91, 93-97, 137, 145-147).

11. Ver p. ex. J. Baudry: “Thérèse de Jésus) a su faire entrer les valeurs de la subjectivité et de l'intériorité moderne dans la grande tradition spirituelle de l'Eglise occidentale. En ce sens, elle est bien la soeur d'Erasmus et d'Ignace de Loyola.” (“Sainte Thérèse d'Avila, un spiritualisme bien tempéré”, *Christus*, 113 (1982) p. 52s.

novo campo de experiência que se oferece à reflexão. Não se trata de construção especulativa, mas de uma autêntica "fenomenologia do espírito", baseada na observação e análise da experiência interior.

Se Inácio é inegavelmente moderno pela sua atitude em relação ao indivíduo e à sua liberdade e subjetividade, é mister atribuir-lhe ainda outro traço dominante de nossa época, o reconhecimento da **consistência própria da realidade mundana**. Ele não fala certamente desta realidade nos termos que consagrou recentemente o Concílio Vaticano II<sup>12</sup>. Mas esta nova atitude da Igreja em relação ao mundo secular tem na espiritualidade inaciana um de seus principais precursores e inspiradores. Para Inácio, a meta da existência humana, expressa numa perspectiva de fé como comunhão com o próprio Deus ("encontrar a Deus"), não é alcançada necessária ou primariamente no âmbito restrito do religioso e do sagrado. Para ele, é preciso "buscar a Deus em todas as coisas" (Const 288)<sup>13</sup>. O homem pode e deve exprimir a sua experiência de Deus em escolhas e ocupações puramente profanas. Os próprios Exercícios Espirituais se desenvolvem num tempo e espaço próprios, independentes do ciclo litúrgico e de um ambiente monástico. Se na sua forma paradigmática eles são feitos em silêncio e fora do quadro normal de vida e trabalho, em vista da maior concentração no objetivo perseguido (EE 20), Inácio contempla expressamente a possibilidade de realizar a mesma experiência no ritmo da vida corrente (EE 19).

Assim também o projeto inaciano de seguimento de Cristo não será realizado na solidão do deserto ou dentro dos muros do mosteiro ou mesmo no aconchego da comunidade religiosa, e sim no meio do mundo, "entre fiéis e infiéis" (Const 603, etc; cf. Fórmula do Instituto 3) onde quer que se espere colaborar melhor para o bem dos homens. Esta missão impele os companheiros para o centro dos acontecimentos, para os lugares onde se decide o destino dos povos, as grandes metrópoles e as Universidades (Const 622), mas também para os confins do mundo, as Índias (Const 621) e as Américas<sup>14</sup>, para os pequenos e marginalizados (Const 69, 528), para junto dos que mais precisam de apoio e orientação (Const 622).

Já vimos como, em nome da mobilidade apostólica e da inserção no mundo, Inácio abandona o hábito religioso, o coro e as penitências monásticas. Ele teve de reagir contra as tendências reiteradas de alguns jesuítas de sua geração a alargar o tempo de oração pessoal. Para ele o estudo, o trabalho pastoral ou qualquer ocupação, quando ordenados para o maior serviço de Deus e do próximo, são de per si uma oração e da melhor qualidade<sup>15</sup>. Por isso também ele confia mais no que chama de "virtudes sólidas" (Const 260), as atitudes que denotam uma profunda liberdade interior em relação a todos os valores criados, do que nos elementos propriamente religiosos, como a piedade e as práticas de devoção. Destarte, a espiritualidade inaciana se adapta perfeitamente à situação dos cristãos leigos e contri-

12. Cf. Gaudium et Spes n. 36.

13. Sobre o significado fundamental desta expressão na espiritualidade de S. Inácio, veja p. ex.: J. Stierli: *Buscar a Deus em todas as coisas*, São Paulo, Loyola, 1990 (original: *Ignatius von Loyola, Otten*, Walter Verlag, 1981); e ainda o estudo mais detalhado de R. Mejia Saldarriaga, *La dinámica de la integración espiritual. Buscar y hallar a Dios en todas las cosas*, Roma, CIS, 1980.

14. Em 1549, ainda em vida de Inácio, apenas nove anos depois da fundação da Ordem, chegaram os jesuítas ao Brasil, sob a direção de Manuel da Nóbrega: primeira missão da Companhia no novo continente.

15. Ver p. ex. Const 361s.

buiu efetivamente para a valorização de seu papel na Igreja, ao mostrar que a santidade evangélica não está reservada aos clérigos e religiosos, mas pode ser vivida em qualquer contexto familiar ou profissional<sup>16</sup>.

O essencial não é renunciar efetivamente aos valores humanos, pela pobreza ou pela castidade celibatária por exemplo, mas seguir os apelos singulares de Deus, inscritos na própria situação, assumindo ou deixando determinados bens, conforme ajudam ou impedem a realização da pessoa no amor. Trata-se de desenvolver as próprias potencialidades e adquirir os bens criados, orientando tudo para a maior glória de Deus no serviço do próximo. Daí o apreço de Inácio pelas qualidades naturais, desde a inteligência, o juízo reto e ponderado, o equilíbrio psicológico, a unanimidade e a constância, até a boa fama, a aparência exterior, a saúde e o "status" social (nobreza), na medida em que melhor capacitem para o fim que se tem em vista (Const 147, 151-161, 814, 822-827). Daí também a insistência no estudo e na preparação intelectual, a adoção da cultura humanista do tempo, a criação dos Colégios, marca da nova Ordem, no pressuposto de que a educação da fé implica o desenvolvimento integral da personalidade<sup>17</sup>. Daí enfim o envolvimento contínuo do Fundador, desde seu modesto escritório de Roma, com problemas econômicos e com as figuras políticas mais poderosas de seu tempo, na busca permanente dos meios mais válidos para a promoção da fé e da justiça<sup>18</sup>.

A experiência de Deus de Inácio não surge originalmente da consciência das fraquezas do homem. O jovem cavaleiro, gravemente ferido em Pamplona e convescente no castelo de Loyola, não tem a sensação de ser um homem derrotado, sem perspectivas de futuro. Pelo contrário, ele alimenta grandiosos projetos, animando-se com a previsão das façanhas que fará em honra da dama de seus pensamentos (Aut 6). É destes sonhos de glória que retira as forças para submeter-se, contra a recomendação dos médicos, a uma nova operação atroz, a serragem da ponta do osso acavalado de sua perna (Aut 2, 4s). Assim a deformação não irá impedir o seu sucesso de galanteador e de homem público. Quando Deus se insinua no seu coração não é para preencher o vazio de uma desilusão, mas para lhe revelar uma nova plenitude, que Inácio nem sequer imaginava<sup>19</sup>. Então com a mesma generosidade com que perseguia os ideais meramente humanos, ele depõe suas armas ante o altar de sua nova senhora, a Virgem de Montserrat (Aut 18), ele consagra suas energias vigorosas e a riqueza de seus talentos ao serviço e à glória do Rei eterno (EE 91, 95, 98). Esse Deus, que ele experimenta, não constitui uma Boa Nova apenas para um mundo subdesenvolvido, para o homem carente, esmagado pelo peso de sua miséria. Ele fala também ao homem moderno, cômico de seu poder, cidadão de uma sociedade afluyente, que satisfaz abundantemente as suas necessidades vitais. Ele lhe revela um horizonte insuspeitado de vida e de felicidade na comunhão do amor e do dom gratuito.

16. Inácio é ainda um simples leigo quando fez a experiência dos Exercícios Espirituais e é inicialmente como leigo que os transmite a outros leigos em Barcelona (Aut 56), Alcalá (ib. 57) e Paris (ib. 77 etc). Autobiografia é o título dado comumente à narração de sua vida, ditada por Inácio a Luís Gonçalves da Câmara. A edição crítica, sob o nome de "Acta Patris Ignatii" encontra-se em MHSI vol. 66, T. I, Roma, 1943, p. 353-506.

17. A este respeito ver p. ex. D. Bertrand, *La politique de Saint Ignace de Loyola*, Paris, Cerf, 1985, p. 215-250.

18. Cf. D. Bertrand (loc. cit. na nota precedente), p. 131-214, 251-289.

19. Cf. M. Rondet, "La voie ignatienne pour un monde sécularisé", *Christus*, 149, 1991, p. 14.

20. A partir das pistas indicadas por E. Gilson (*Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, Paris, 1947), vários autores voltaram ao assunto. Veja-se p. ex. A. Thomson, "Ignace de Loyola et Descartes. L'influence des Exercices spirituels sur les oeuvres philosophiques de Descartes", *Archives de Philosophie*, 25 (1972) p. 6-8.

21. O próprio Inácio considerava Nadal como um dos companheiros que melhor captara o seu espírito. Por isso lhe confiou a promulgação das Constituições da Ordem na Europa.

22. "Spiritus Societatis est claritas quaedam occupans et dirigens. Ita videbatur curam P. Ignatius dirigi." (MHSI vol. 90-A, Roma, 1964, n. 86, p. 55). Trata-se de anotação numa espécie de diário, redigido, segundo o editor, provavelmente em 1546-1547, época em que Nadal (1507-1580), jesuíta desde novembro de 1545, fazia o seu Noviciado, sob a orientação direta de Inácio. A expressão revela, porém, uma convicção amadurecida e arraigada do autor.

23. Segundo Thomson (loc. cit. p. 62-64), durante o último ano os alunos do Colégio de La Flèche faziam um retiro de 8 dias, no tempo da Páscoa, em vista da escolha do estado de vida. A descoberta da própria vocação, segundo a vontade de Deus, é recomendada insistentemente aos adolescentes no "Manuale Sodalitatis B. Mariae Virignis accomodatam scholasticis omnibus qui litteris vacant in Gymnasiis Societatis Iesu", obra do P. François Véron, professor de filosofia de La Flèche, cuja primeira edição é de 1608, quando Descartes era aluno do Colégio. É praticamente certo que Descartes tenha feito pelo menos uma vez o retiro inaciano, mesmo que não tenha manuseado diretamente o livro dos E.E., bastante di-

*Dada a modernidade da figura de Inácio, não é de estranhar que tenham sido descobertos não só paralelismos entre ambos, mas mesmo sinais de influência do autor dos Exercícios Espirituais sobre a obra de Descartes*<sup>20</sup>, o primeiro pensador moderno na plena acepção do termo. Um dos colaboradores mais estreitos de Inácio, Jerônimo Nadal<sup>21</sup>, caracterizava o espírito do Fundador da Companhia de Jesus e de sua obra com as seguintes palavras: "Uma clareza que ocupa toda a mente e orienta a ação"<sup>22</sup>. Definição surpreendente, que evoca à primeira vista mais do que o tipo religioso de um santo o ideal do homem moderno tal qual o traçaria um século depois o antigo aluno do Colégio jesuíta de La Flèche<sup>23</sup>.

A esta "clareza" inaciana corresponde o critério cartesiano da "idéia clara e distinta". Ambos procuram alcançar a segurança subjetiva a respeito da própria caminhada existencial diante do desmoronamento crescente do universo simbólico medieval, que sustentava até então as convicções e decisões pessoais. A idéia de um "Princípio e Fundamento", sobre o qual construir com solidez o edifício da própria existência através da busca metódica da vontade de Deus em cada situação, aparece pela primeira vez com Inácio na espiritualidade cristã, assim como o postulado de um fundamento inconcusso, sobre o qual se edifique rigorosamente o sistema do saber universal, é introduzido por Descartes na filosofia ocidental.

A insistência de Descartes na certeza do conhecimento, fundada numa primeira evidência a salvo de qualquer dúvida, não é senão a versão secularizada da preocupação de Inácio com o conhecimento dos meios mais adequados para alcançar o fim da existência humana<sup>24</sup>. Para tanto, não basta, segundo Inácio, recorrer a princípios gerais, como os mandamentos, assim como não basta para Descartes apoiar-se no saber tradicional. É preciso que cada indivíduo descubra por si mesmo, desde seus fundamentos, a verdade que dá sentido à sua vida. O "eu", o sujeito individual, é realçado decididamente em relação a todo o resto da realidade.

Mas, como vimos, o constitutivo próprio do sujeito humano para Inácio é a liberdade. No caso de Descartes, é bem conhecido o sentimento agudo que possui do poder absoluto do livre-arbitrio, pelo qual o homem se torna totalmente responsável por seu destino. Por outro lado, seu objetivo é fazer dele o senhor da natureza. Trata-se de utilizá-la, agindo sobre ela para a transformar segundo os próprios interesses. Esta concepção dinâmica do homem, voltado para a ação e para transformação do mundo segundo o projeto de sua vontade (no caso, o projeto de Cristo assumido por seu discípulo), é compartilhada por Inácio, como nota Nadal na frase há pouco citada. Para justificá-lo, basta lembrar o "lo que quero", que vai balizando no início de cada meditação ou contemplação todo o texto dos Exercícios, bem como a proclamação do Rei Eterno, que o exercitante deseja imitar e seguir: "Minha vontade é conquistar todo o mundo" (EE 95). A aspiração inaciana ao "mais", à "maior glória de Deus" (EE 5, 23, 97, 189; Const passim) encontra também uma correspondência singular na "generosidade" cartesiana<sup>25</sup>.

Outra coincidência se verifica na ênfase com que ambos recomendam um método e “regras” precisas para orientar o indivíduo na descoberta da verdade<sup>26</sup>. A própria tendência de Descartes a refugiar-se na Holanda para meditar com sossego tem algo a ver com o retiro inaciano. Não só. O gênero literário do “Discours de la méthode” e das “Meditationes de prima philosophia”, que não só pelo nome mas também pelo estilo destoam dos textos filosóficos tradicionais, assemelha-os tanto pelo tom biográfico como pela divisão em seis partes ou meditações ao itinerário de um retiro espiritual. Curiosa neste contexto é a introdução por Descartes do “mauvais génie”, que, até na linguagem se aproxima das descrições de Inácio sobre a ação do “mau espírito”<sup>27</sup>.

vulgado então na edição “vulgata” latina.

24. Cumprir a vontade de Deus é o “leit-motiv” da vida cristã. Peculiar a Inácio é a insistência na necessidade de descobrir com precisão qual é a vontade de Deus a respeito da vida de cada um. (Carta a Martin G. de Oñaz, Paris, junho 1532. In: MHSI vol. 22, t. I, Madrid, 1903, p. 82).

25. *Passions de l’âme*, III, 153.

## A modernidade superada

Se Inácio de Loyola representasse tão-somente a modernidade inaugurada por Descartes, sua figura já não possuiria verdadeira atualidade. Não é mister redescrever aqui a crise da modernidade já analisada nos seus aspectos filosóficos, sociológicos, políticos e religiosos por inúmeros pensadores contemporâneos. Os impasses absurdos a que chegou o racionalismo tanto na explicação do mundo, como na exploração da natureza e na organização da vida social tornaram-se hoje demasiado patententes. O vazio interior e a desintegração social, provocados pelo individualismo, põem em risco a liberdade e a dignidade da pessoa humana. A secularização da cultura ameaça destruir os valores fundantes da existência, tragados pelo niilismo mais radical.

Inácio, todavia, apesar da impositação racional de seu espírito, apesar da acentuação da individualidade, apesar da valorização das realidades humanas, não pode ser tachado de racionalista, individualista ou secularista. A modernidade cartesiana, da qual testemunhamos hoje os últimos desdobramentos, foi superada de antemão e a partir de dentro na experiência e na reflexão do autor dos Exercícios Espirituais.

A proposta inaciana não se confunde, portanto, com a dissolução da civilização moderna resultante da eclosão das contradições desenvolvidas no seu próprio bojo. A pós-modernidade, como reversão espetacular das características da era moderna, não constitui senão a conseqüência natural da sua lógica interna<sup>28</sup>. Mas a rejeição do pensamento através de um misticismo irracional não oferece uma saída autenticamente humana à crise atual. A tendência a relações comunitárias informais, fundadas no gosto e no interesse, ainda que recíprocos, não representa tampouco a superação do individualismo. Nem são genuínos os traços de um “sagrado”, que, em vez de arrebatá-lo para fora de si, a fim de melhor centrá-lo nos seus limites e responsabilidades mundanas, surge apenas como

26. Os EE contêm Regras para o discernimento dos espíritos mais próprias para a primeira (313-327) ou para a segunda semana (328-336), para o ministério de distribuir esmolas (337-344), para a atitude reta da Igreja (352-370), para fazer uma boa escolha (184-188), para ordenar-se no comer (210-217). Mas também outras indicações, não intituladas como “regras”, têm o mesmo sentido. P. ex.: as Adições para melhor fazer os Exercícios (73-90), as notas para interpretar os escrúpulos (345-351), etc. Quanto a Descartes sua primeira obra filosófica, inédita até sua morte, chama-se justamente “Regulae ad directionem ingenii” (composta em 1628-1629). No “Discours de la méthode” ele apresenta as regras básicas de seu método (II) e também as célebres “máximas”, também no estilo de “regras”, de sua “morale par provision” (III).

27. “Un mauvais génie, non moins rusé et trompeur que puissant, qui a employé toute son industrie à me tromper” (Medit I). As Regras de discernimento de Inácio falam do “mau espírito” e de suas “astucias y suasiones” (326), e “engaños” (139, 326, 334, 336), etc.

28. Sobre a lógica ambígua e autodestrutiva da modernidade, ver J. Baudrillard, "Modernité", In: *Encyclopaedia Universalis*, vol. 11, Paris, 1980, 139-141.

*satisfação de suas necessidades e aspirações de evasão dos desafios do cotidiano.*

*Entretanto, a resposta de Inácio à crise atual não consiste tampouco numa regressão ao pré-moderno, num antimodernismo, alimentado pela condenação das conquistas dos últimos séculos e pela pretensão nostálgica de restaurar o passado. Diante das ameaças à integridade da fé, provenientes do humanismo e da reforma protestante, ele não propugnou o retorno ao sistema da cristandade medieval. Assumindo espontaneamente a irreversibilidade do tempo histórico, ele adere ao respeito pela razão humana, pela pessoa na sua individualidade, pela realidade do mundo nas suas diversas dimensões, que marca a época então em gestação.*

*A claridade que ocupa toda a mente e orienta a ação constitui, como vimos, segundo Nadal, a marca distintiva da figura de Inácio. Ele foi, sem dúvida, um homem de idéias claras, que sabia o que queria. Entretanto, tal clareza não é fruto de um processo meramente racional, conquistada do esforço pessoal através do uso de um método adequado. Nos paralelos ao texto citado Nadal explica que se trata de uma claridade "in Christo", de uma luz que irradia do mistério do Filho de Deus feito homem<sup>29</sup>. Com isso ele se refere à experiência mística de Inácio, como fonte de suas intuições e de seus projetos.*

29. *Dialogi*, loc. cit. II, n. 97, p. 723-725; cf. *Orationis Observationes*, loc. cit. n. 152, p. 66. O próprio Inácio usa o termo para descrever a sua experiência espiritual às margens do Cardoner em Manresa: "Recibió una grande claridad en el entendimiento" (Aut 30).

*Não se trata, porém, de uma superação dos limites da razão discursiva apenas no plano objetivo através dos conteúdos da revelação cristã. Inácio aponta para modos de conhecimento humano, que de per si questionam a concepção de uma racionalidade estreita e fechada. De fato, os Exercícios Espirituais distinguem três situações nas quais quem quer viver a verdade e realizar o amor pode descobrir com clareza (Ex 176) o que fazer do conjunto de sua existência ou como proceder em cada circunstância. São o que Inácio denomina "três tempos para fazer uma escolha boa e acertada" (EE 175).*

*O primeiro caso corresponde justamente a uma iniciativa absoluta do próprio Deus, que, sem um concurso direto da pessoa, ilumina de tal modo a sua mente, que ela percebe, sem sombra de dúvida, o que deve fazer (EE 175). Trata-se de um fenômeno excepcional, ainda que não necessariamente raro. O próprio Inácio experimentou mais de uma vez esta iluminação radical. É a tais experiências que se deve a claridade de visão, que lhe era tão peculiar, aos olhos de Nadal. Fundamental neste sentido é o esclarecimento que recebeu às margens do Cardoner, em Manresa, ainda nos incios de seu itinerário espiritual (Aut 30). A ele se referia espontaneamente, quando se tratava de justificar elementos básicos de seu projeto apostólico.*

*Nem por isso ele age como quem já sabe claramente como chegar a seu destino. Pelo contrário, precisa procurar em cada nova situação o caminho a seguir. Não corresponde aos dados autênticos, a imagem, tantas*

vezes reproduzida, de um tipo frio e calculador, que, a partir de sua vontade de poder, pretende dominar o curso da história. Falsa é também a idéia de uma Companhia de Jesus fundada pelo grande estrategista da Contra-Reforma, com o propósito de reconquistar para a Igreja Romana os territórios da Europa Setentrional, arrebatados pelo movimento luterano. Os jesuítas contribuíram por certo de maneira decisiva para bloquear o avanço do protestantismo naquelas regiões. Mas esta tarefa não está originalmente nas cogitações do Fundador<sup>30</sup>. Ele dirige o seu olhar em primeiro lugar para Jerusalém. Só ante a impossibilidade de realizar seus planos de viver e pregar na própria terra natal de Jesus Cristo é que ele se põe com os companheiros à disposição do Papa, para que sejam enviados, independentemente de preferências pessoais, a qualquer parte do mundo, "entre fiéis ou infiéis"<sup>31</sup>. É o Papa, portanto, e os acontecimentos sucessivos em que a Companhia nascente vai sendo envolvida que determinam a importância que assumiu para os primeiros jesuítas a missão na Alemanha.

Longe de identificar-se com o modelo da racionalidade funcional do homem moderno, que através dos meios mais eficazes pretende transformar a natureza e a sociedade segundo os seus projetos, Inácio se deixa guiar pela mão daquele que procura e encontra em todos os acontecimentos<sup>32</sup>. Através da decifração dos sinais da vontade de Deus orienta seus passos. Ele sabe o que quer, à medida que Deus lhe vai revelando o que fazer. A clareza global não exclui as obscuridades sucessivas, que não são desfeitas senão com a colaboração ativa do peregrino<sup>33</sup>.

Mas o processo de busca, proposto nos Exercícios Espirituais, não se apóia propriamente no discurso racional. O mais normal será encontrar a solução através de um conhecimento por conaturalidade. Ele não se funda em razões descobertas pela reflexão, mas dirige a reflexão sobre o conteúdo afetivo da experiência interior, sobre o gosto ou desgosto, consolação ou desolação, provocados pelas diversas propostas de ação (moções), que se cruzam no espírito. As moções construtivas são aquelas que estão em consonância com as apirações profundas de um coração purificado dos desejos egoístas e transfigurado pelo Espírito de Cristo. A clareza é alcançada pouco a pouco, através da análise destes estados interiores à luz dos critérios para o discernimento dos impulsos contraditórios que se experimentam. Trata-se de uma certeza que nada tem de irracional, embora não possa ser traduzida adequadamente em razões. Ela é fruto da experiência da coincidência do "eu" mais profundo com determinado projeto.

Só no caso de não alcançar uma resposta no primeiro ou no segundo tempo, deve a pessoa recorrer diretamente à razão, iluminada objetivamente pela fé. Trata-se então de ponderar os argumentos pró e contra determinada solução. Para tanto Inácio fornece métodos e conselhos preciosos. Este processo meramente racional, utilizado como último

30. Cf. J. E. Vercruysee, "Nadal et la Contre-Reforme", In: *Gregorianum* 72/2 (1991) p. 289-315. Este autor mostra como se deve sobretudo a Nadal a interpretação antiprotetante do Instituto da Companhia, que se introduziu bem cedo entre os próprios jesuítas.

31. Cf. J. G. Gerhartz, "Von Jerusalem nach Rom. Der Weg des Ignatius zur Kirchlichkeit", In: A. Falkner/P. Imhof, loc. cit. p. 93-104.

32. Cf. Nadal, *Dialogi*, loc. cit. II, 17, p.625s.

33. Com este termo Inácio se designa a si mesmo na Autobiografia (15 e passim). Mais que uma referência às muitas viagens que empreendeu na primeira etapa de sua vida de convertido, a expressão reflete a atitude de disponibilidade para os chamados de Deus que caracteriza o seu itinerário espiritual.

34. A propósito dos três tempos da "eleição" inaciana, ver nosso artigo: O discernimento em busca do "magis". In: *Atas do I Congresso Inaciano de Educadores*, São Paulo, Loyola, 1991, p. 275-323.

35. O breve trecho que Inácio não destruiu de seu "Diário espiritual" foi publicado em: MHSI vol. 63, t. I, Roma, 1934, p. 86-158. A eleição sobre a pobreza ocupa os primeiros 40 dias de 2 de fevereiro a 12 de março de 1544.

36. A propósito do processo que levou Inácio à fundação da Companhia, Nadal fala desta combinação peculiar de abertura às orientações do Espírito e reflexão racional: *Dialogi*, loc. cit. II, n.27, p. 639.

37. Cf. P.-H. Kolvenbach, "Fous pour le Christ", In: *Christus*, n. 149, 1991, p. 80-92 (aqui p. 83).

recurso, quando alguém não experimenta reações afetivas diante da escolha em pauta ou não consegue deslindar o significado destas moções, é por si só insuficiente e provisório. Requer por isso uma confirmação final de caráter afetivo, própria do segundo tempo<sup>34</sup>.

*Daí se percebe como Inácio não contrapõe a racionalidade discursiva a outros modos superiores de conhecimento, como grandezas mutuamente exclusivas. Na verdade, no primeiro tempo, a evidência é tão deslumbrante que dispensa qualquer discussão racional. As outras duas situações, porém, reportam-se uma a outra numa relação de complementaridade. Como demonstra o fragmento de seu diário a respeito da institucionalização da pobreza evangélica na nova Ordem<sup>35</sup>, Inácio inicia a busca da clareza sobre este ponto com a reflexão racional sobre os seus aspectos objetivos. Mas logo mergulha num processo laborioso de elucidação das reações afetivas suscitadas pelo problema, para, finalmente, descobrir através de uma iluminação progressiva a resposta satisfatória. O discurso racional é valorizado, mas, ao mesmo tempo, integrado numa dinâmica mais profunda, que o supera sem rejeitá-lo<sup>36</sup>. Competente para a solução de questões técnico-científicas, ele cede lugar no campo da práxis à reflexão sobre as repercussões subjetivas dos acontecimentos e propostas, como condição para a descoberta do caminho a seguir nas circunstâncias concretas, sempre singulares.*

*As decisões obedecem aqui a uma lógica, que não contradiz por certo os parâmetros racionais, mas também não se deixa aprisionar por eles. Trata-se da lógica do amor, da sabedoria da cruz, que, segundo o apóstolo Paulo, é loucura para os gregos (1Cor 1,20-25). Mas, ao contrapor a loucura da cruz à sabedoria do mundo, Paulo não tenciona desprezar a razão humana. Ele condena sim a sua auto-suficiência, fechada à imprevisibilidade e gratuidade da liberdade e do dom. Inácio também participa desta tradição, que tem sua origem no mistério da Encarnação e da Paixão do Filho de Deus. Aos que pretendem seguir deveras o caminho de Jesus, ele propõe como meta "desear más de ser estimado por vano y loco por Cristo, que primero fué tenido por tal, que por sabio ni prudente en este mundo" (EE 167; cf. Const 101).*

*Esta loucura não se confunde com a extravagância irrefletida, nem com a ânsia exibicionista ou masoquista de chamar a atenção sobre si mesmo. Ela não consiste primariamente em sofrer e morrer, mas em viver intensamente a ponto de perder-se a si mesmo no dom total, para que a glória de Deus resplandeça na vida dos irmãos<sup>37</sup>. Trata-se da lucidez do amor, que percebe pistas e descobre soluções totalmente inacessíveis aos cálculos da mera razão. Inácio a chama de "caritas discreta", o amor criterioso, contradistinto tanto do fervor impulsivo como do equilíbrio prudencial. É o amor que se orienta por critérios, sim, mas os critérios de Cristo, manifestos tão-somente a quem ama e se põe a sua disposição.*

Longe de nos serem familiares, tais critérios deparam tal resistência em nós e no ambiente que nos cerca, que se apresentam efetivamente como uma contracultura, que, como tal, é desprezada e tida como verdadeira aberração<sup>38</sup>. Já se vê, portanto, que não seria fiel a sua intenção utilizar os critérios, que Inácio fornece nas Constituições para a destinação apostólica dos membros da Ordem, na perspectiva da mera eficácia. Eles podem levar tanto a ocupar postos de grande prestígio, por exemplo como astrônomo da corte de Pequim, como a consumir a própria vida no serviço humilde aos escravos no porto de Cartagena<sup>39</sup>. A escolha num ou noutro caso tem a mesma motivação. Não é ditada pela ambição pessoal, nem tampouco pelo bem coletivo de uma instituição, mas tão-somente pelas exigências do amor.

A loucura inaciana não consiste em desprezar os valores humanos, as riquezas materiais e culturais, o desenvolvimento harmonioso da personalidade, o exercício da razão ou o equilíbrio moral. Sua originalidade reside em viver todas estas dimensões da existência em plena liberdade, não em função de um projeto pessoal de auto-afirmação, mas a partir da consciência de sua gratuidade, como expressão do amor, no serviço dos outros.

Esta mesma síntese de racionalidade e supra-racionalidade, de valorização do mundo e de abertura para o transcendente, de respeito ao indivíduo e de comunhão com o bem universal, reluz na concepção inaciana da obediência. De um lado, ao propor alguma coisa, Inácio sempre procura justificá-la com razões. As próprias decisões do Superior devem respaldar-se numa ampla consulta e discussão, inclusive com os próprios interessados<sup>40</sup>. De outro lado, o que recebe uma ordem deve procurar as razões que podem justificá-la<sup>41</sup>.

Todos estes testemunhos depõem em favor do caráter fortemente personalizado da práxis inaciana da obediência. Não se trata absolutamente de violentar a consciência do indivíduo ou de descarregá-lo de sua responsabilidade, levando-o a agir como criança ou autômato. Ao mesmo tempo, Inácio fala de "obediência cega" (Const 547) e, retomando expressões tradicionais, compara o obediente a um cadáver ou ao bastão de um velho, que é movido sem qualquer resistência ou iniciativa própria (ib.).

A contradição flagrante entre estes elementos só será evitada se se usar um registro diverso do individualismo moderno na interpretação da liberdade e da identidade pessoal. Aquele que obedece, ainda que a ordem dada não lhe pareça naquelas circunstâncias o meio mais eficaz para o serviço divino, orienta-se por uma razão superior: o sacrifício de sua opinião individual (salvo no caso em que a ordem do Superior implique pecado manifesto) corresponde melhor do que a ruptura do vínculo comunitário pela desobediência ao caminho que Cristo escolheu para comunicar aos homens liberdade e vida. Obedecer como um "cadáver" só

38. Cf. P.-H. Kolvenbach, loc. cit. p. 87.

39. É o caso respectivamente dos célebres missionários Matteo Ricci (1552-1610) e S. Pedro Claver (1580-1654).

40. Veja-se p. ex. a carta ao P. Araoz de 3 de janeiro de 1555 (MHSI vol. 36, t. VIII, Madrid, 1909, p. 225).

41. Como propõe Inácio na sua "Carta sobre a Obediência" aos Padres e Irmãos da Companhia em Portugal, de 26 de março de 1553 (MHSI vol. 29, t. IV, Madrid, 1906, n. 22, p. 678).

42. É o que afirma H. U. von Balthasar: "der Gehorsam des toten Christus (...) der theologisch einzig bestehende "Kadavergehorsam", In: *Mysterium Salutis*, III, 2, 1969, p. 248).

*tem sentido em referência ao corpo de Cristo morto na cruz, em comunhão com sua Paixão*<sup>42</sup>. O caso-limite da obediência "cega" põe em relevo a motivação que fundamenta já toda a vida de quem ofereceu ao Senhor a sua liberdade, ao pôr-se voluntariamente à disposição da comunidade eclesial, para, por sua mediação, conhecer melhor a vontade de Deus e dirigir suas energias para o maior serviço do próximo. A liberdade individual é plenamente preservada, não, contudo, numa perspectiva individualista, senão enquanto por amor entra em sintonia com a vontade daquele que quer o bem de todas as suas criaturas.

*Nem simplesmente moderno, nem pós-moderno, Inácio de Loyola é eminentemente atual pela resposta que proporciona ao problema central com que se debate a Igreja e a própria sociedade contemporânea: que atitude tomar frente à cultura moderna? como interpretar a crise da modernidade?*

*Ele não concordaria com os que defendem com entusiasmo a civilização ocidental, apoiados no progresso obtido pela tecnociência e na criação de uma sociedade de bem-estar sem precedentes na história da humanidade. Nem tampouco lhe satisfaria a proposta de retificar apenas as distorções do racionalismo e do individualismo, através da elaboração de uma ética da ação comunicativa fundada na intersubjetividade. Não se trata, contudo, de rechaçar globalmente as conquistas da modernidade na tentativa de um retorno inconcebível ao passado, nem de condená-las sem apelo de acordo com a tendência sempre mais marcante das novas gerações*

*A lealdade ao espírito de seu tempo não o impede, contudo, de relativizar estes valores, de adotá-los sim, mas criticamente, a partir de outra experiência, não meramente cultural, mas propriamente meta-histórica. Em última análise é o seu teocentrismo que funda a sua modernidade e por isso mesmo a ultrapassa. Não foram influências sociais ou simpatias intelectuais que o orientaram para o humanismo renascentista. De fato, ele permaneceu bastante alheio às correntes de pensamento renovador de sua época. Foi antes a experiência do Espírito que o conduziu a sintonizar com os valores próprios da modernidade nascente. Em última análise, é o seu teocentrismo que funda a sua modernidade e por isso mesmo a ultrapassa*<sup>43</sup>.

43. Cf. Rondet, loc. cit. p. 21.

*Trata-se de reagir contra a absolutização da razão, do indivíduo e do mundo, consentânea com o espírito moderno, transcendê-los, para salvá-los em seu valor genuíno. Numa combinação "sui generis" de intuição e racionalidade, de mística e política, de comunhão profunda com Deus e compromisso efetivo com o mundo, de perspectiva comunitária e respeito pela individualidade, Inácio de Loyola oferece uma pista promissora para quantos procuram uma orientação no horizonte confuso da cultura contemporânea. Ele não reduz um elemento outro, não sacrifica*

a racionalidade em nome da intuição, nem pretende que a política se converta em mística<sup>44</sup>. Cada dimensão guarda a sua consistência peculiar, não, porém, como grandezas estanques, mas numa íntima complementaridade, ainda que não equípole. Com efeito, é o pólo transcendente que fundamenta e anima seu próprio desdobramento na ação racional dos indivíduos no meio do mundo.

Extremamente significativa é a atração que o tão famoso quão discutido artista plástico Joseph Beuys (1923-1986) experimentou justamente por esta faceta original da figura de Inácio de Loyola<sup>45</sup>. Em sua "Aktion MANRESA" (1966)<sup>46</sup>, ele exprime a visão da modernidade e de sua superação, que descobre paradigmaticamente na experiência e na obra do autor dos Exercícios Espirituais.

Segundo Beuys, o símbolo da era da razão científica é a "totalidade amputada". Os procedimentos lógicos e analíticos contribuíram sem dúvida para a emergência da subjetividade e da idéia de liberdade. Por mais importantes que sejam tais conquistas, faz-se mister ultrapassá-las. Compete à arte, pensa ele, desvendar o caráter fragmentário e setorizado desta mundivisão, apontando para as dimensões perdidas ao longo do processo de modernização. Trata-se de integrá-las num novo conceito de realidade. Como para Inácio, é a força salvadora da cruz de Cristo que realiza esta cura. O artista alemão admira nele a combinação peculiar de uma vontade firme e conseqüente na sua ação com a claridade resultante da contemplação do transcendente. Inácio torna-se assim o verdadeiro modelo para a superação do racionalismo. De sua posição nos albores da era científica, ele indica, para além de todas as rupturas provocadas pela modernidade, a atitude que pode salvar-nos da crise atual.

Justamente porque incorporou de antemão os valores da modernidade, sem deixar-se aprisionar nas malhas estreitas do espírito iluminista, Inácio sugere a única saída viável para a crise do mundo moderno. A atualidade de sua mensagem nada tem a ver com a vulgarização fácil das modas passageiras. Transmoderna, ela se revela apenas a quem do fundo do desvario atual busca algo mais que a mera satisfação dos interesses imediatos, individuais ou coletivos.

Endereço do autor:  
Borgo Santo Spirito, 5  
00196 — Roma — Itália

44. O atual Superior Geral dos jesuítas fala de "superamento místico della politica" (P.-H. Kolvenbach: "Mística e Política in S. Ignacio", In: *Notizie dei Gesuiti d'Italia*, 23/3, 1991, p. 67-76). D. Bertrand acrescenta: "Aussi réaliste que Machiavel, aussi pénétré de la seigneurie divine que Savanarole, il (Inácio) pratique une foi résolument anti-utopique parce que résolument appliquée à chercher et à trouver Dieu, non dans l'idéal, mais en toutes choses, y compris celles de la chose politique" (*L'analyse de la société d'après la correspondance de saint Ignace de Loyola. Les jésuites parmi les hommes aux XVIe et XVIIe siècles*, Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Clermont-Ferrand II, 1987, p. 89).

45. Cf. F. Mennekes S.J.: Ignatius von Loyola und Joseph Beuys in "Manresa". In: M. Sievernich/G. Switek (ed.), *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Freiburg, Herder, 1990, p. 597-612.

46. O título se refere à cidade da Catalunha, onde a vida de Inácio se transformou radicalmente no curso de profundas experiências espirituais. Beuys também passou por uma séria crise existencial que conseguiu vencer, não sem o estímulo e a inspiração da figura de Inácio (cf. F. Mennekes, loc. cit. p. 604-607).