

SENTIR COM A IGREJA HOJE

A propósito das "Regras para sentir com a Igreja" de Santo Inácio de Loyola

Mário de França Miranda S.J.

Toda expressão é gerada num contexto determinado, enquanto exprime um conteúdo bem definido num nítido quadro de referências. Mas como a história prossegue na sucessão de novos horizontes culturais, pode a transparência de uma formulação sofrer um desgaste semântico que comprometa seriamente seu sentido original. Expressões como "fora da Igreja não há salvação", "ex opere operato", ou noções como a de "pessoa trinitária", são alguns exemplos que comprovam este fenómeno na história do cristianismo. Compete então à teologia denunciar compreensões deformadas e desmascarar usos ideológicos posteriores destas expressões tornadas clássicas, recuperando do passado sua nitidez primigênia.

Também a conhecida formulação "sentir com a Igreja" passou por certa evolução semântica que a fazia equivaler, na mente de muitos, a uma submissão mecânica e total diante da autoridade eclesiástica, especialmente do Sumo Pontífice. Esta releitura superficial e redutora, como veremos a seguir, acabou forjando uma caricatura simplista da sensibilidade eclesial de Inácio e de sua concepção de obediência, atribuída por fim a toda a Companhia de Jesus.

Contudo esta imagem, tão tranqüilamente aceita por muitos, não resiste ao simples confronto com a vida de Inácio e com a história da Companhia, pontilhadas de tensões e incidentes com autoridades eclesiásticas.

Finalidade deste trabalho será portanto buscar resgatar o sentido original da expressão "sentir com a Igreja" na mente de S. Inácio. Para isso teremos que estudar as conhecidas "regras para sentir verdadeiramente como se deve na Igreja militante", que se encontram no final do livro dos Exercícios Espirituais (EE 352-370)*.

Primeiramente deveremos recuperar o sentido autêntico da *obediência inaciana*, na Companhia de Jesus e na Igreja, visto pesar decisiva-

* Publicamos em anexo o texto integral das regras (NdR).

mente uma má compreensão desta virtude na concepção da sensibilidade eclesial de Inácio. Em seguida abordaremos a *fundamentação teológica* destas regras, a qual nos oferecerá então sua *natureza específica*. Só então examinaremos os fatos da *vida de S. Inácio*, que longe de representarem um problema, apenas confirmam nossa interpretação. Finalmente, tendo em consideração a situação eclesial hodierna, ressaltaremos a *atualidade* destas regras bem como as *condições* para seu emprego em nossos dias.

1. AS REGRAS: SUBSÍDIOS PARA O DISCERNIMENTO

Procurar captar a vontade de Deus e realizá-la efetivamente na história define, sem dúvida, uma característica das mais centrais na personalidade de Inácio de Loyola¹. A experiência acumulada nesta autêntica aventura de fé, aliada a sua invulgar capacidade de introspecção, explica a composição dos Exercícios Espirituais. Neles tudo se subordina e se esclarece a partir desta busca do querer divino concreto: a temática das mediações, as diretrizes (adições) e os métodos de oração, e sobretudo as regras para discernimento dos espíritos, marcos hermenêuticos para uma leitura correta dos estados de alma do exercitante, através dos quais Deus se manifesta.

De fato o conteúdo dos Exercícios é o próprio Cristo, pois é nele que Deus se revela e descobre sua vontade; portanto não pode ela prescindir da pessoa e da vida de Cristo. Daí a variedade múltipla de diretrizes e métodos oferecidos por S. Inácio com o claro objetivo de levar o exercitante a uma assimilação pessoal e a uma identificação existencial com Cristo².

Contudo, por fundamentais que sejam estas duas realidades, a saber, os mistérios da vida de Cristo e sua assimilação subjetiva, elas estão subordinadas a uma terceira, ou seja, à percepção, à interpretação e à reação do exercitante diante das moções; de fato, é através do acolhimento das boas moções e da rejeição das más, isto é, através de verdadeiros exercícios de cunho espiritual, que se irá manifestando o que quer Deus do exercitante, pois as moções nunca são vazias de conteúdo³. Só aqui chegam os Exercícios inacianos a sua autêntica identidade, distinguindo-se claramente de todo e qualquer gênero de retiro que não

¹ "Ceso rogando a la su divina Majestad nos quiera dar su gracia cumplida para que su suma voluntad sintamos, y aquélla enteramente la cumplamos". Este é o modo com que Inácio ordinariamente conclui suas cartas.

² Ver o que Inácio faz o exercitante pedir no início de cada meditação (terceiro preâmbulo).

³ D. GIL, *Discernimiento según San Ignacio*, Roma 1980.

se oriente previamente, em sua globalidade e em cada uma de suas partes, a envolver-se num *discernimento* para encontrar a vontade de Deus na história concreta do homem.

Dentro desta perspectiva devem ser entendidas as "regras para distribuir esmolas" (EE 337-344), as "notas para se orientar nos escrúpulos" (EE 345-351) e as "regras para sentir com a Igreja" (EE 352-370). Elas indicam a experiência de S. Inácio com os problemas, as perplexidades e sobretudo as ilusões em seus exercitantes, levando-o a redigir regras que os ajudassem em discernimentos determinados.

Esta compreensão das regras para sentir com a Igreja, embora afirmada por vários estudiosos⁴, parece-nos carecer de uma adequada reflexão teológica. Daqui o sentido destas linhas.

2. OBEDIÊNCIA E DISCERNIMENTO ECLESIAL

Que estas regras não são teóricas, mas exprimem uma vivência eclesial própria de Inácio, ou que, através delas, ele procura transmiti-la ao exercitante, aparece já da própria gênese das mesmas. De fato elas nasceram do choque entre o sentido eclesial de Inácio e as correntes de pensamento, que aberta ou veladamente o negavam.

Enraizados na fé católica de sua própria família⁵ e desabrochados em sua dimensão apostólica sob as graças especiais de Manresa⁶, esta adesão e amor eclesiais de Inácio não só não são abalados pelas dificuldades e sofrimentos causados pelos dignitários eclesiásticos, mas ainda revelam-se já amadurecidos na experiência feita no contato com os

⁴ Já dizia o P. LETURIA que a finalidade destas regras "se dirigía más bien... al enemigo solapado y transfigurado que engañaba incautos y desviaba generosos" (*Estudios Ignacianos II*, Roma 1957, 151); do mesmo modo E. PRZYWARA (*Deus semper maior*, Theologie der Exerzitien II, Wien 1964, 277-281), G. FESSARD (*La dialectique des Exercices Spirituels de Saint Ignace de Loyola II*, Paris 1966, 163), F. COUREL (*Exercices Spirituels*, Paris 1960, 184 nota 2), J. C. GUY (*Exercices Spirituels*, Paris 1982, 172): "Aussi peut-on les considérer comme des critères aidant à discerner l'authenticité de l'amour vécu dans l'Église que était celle des exercitantes du XVII^e siècle"; ou ainda a formulação mais correta de C. MAC GARRY: "Ignacio no pretende dar una norma para cada caso concreto, sino fomentar una actitud que ayude a saber discernir en cada caso según se vaya presentando" (*Cuadernos de Espiritualidad* nº 24, 6).

⁵ B. SCHNEIDER, *Die Kirchlichkeit des heiligen Ignatius von Loyola*, em: J. DANIELLOU e H. VORGRIMMER (ed.), *Sentire Ecclesiam*, Freiburg 1961, 269.

⁶ H. RAHNER, *Servir dans l'Église*. Ignace de Loyola et la genèse des Exercices, Paris 1959, 68s.

"alumbrados", com Erasmo e com Savonarola⁷. Aversão instintiva e certa, que não resultava de estudos eclesiológicos, mas de um sentido interior, fruto de uma fé vivida⁸.

Em Paris, diante do reducionismo⁹ provocado pelo ambíguo humanismo erasmiano, Inácio reage compondo as treze primeiras regras¹⁰; as restantes verão a luz em Roma¹¹ e refletem mais a atitude do santo diante da reforma, antes mesmo dos decretos tridentinos. As regras são portanto uma expressão, condicionada à Igreja daquela época, de uma sensibilidade eclesial meta-histórica¹², fundada na experiência espiritual de Inácio. E destinam-se, antecipando já o que veremos adiante, a constituir e verificar a mesma sensibilidade no exercitante.

Esta conclusão é confirmada pelo título dado por S. Inácio a estas regras¹³. A palavra "sentido" aí empregada diz mais do que um simples conhecimento intelectual; nela entra também a experiência espiritual em toda a sua complexa riqueza; portanto ela se aproxima mais de uma intuição de tipo sapiencial¹⁴.

Já esta primeira conclusão dificilmente se coaduna com a imagem corrente da obediência inaciana para com a Igreja hierárquica, de cunho maquinal, jurídico, voluntarista, e muito difundida ao longo da histó-

⁷ Ibid., 98.

⁸ Inácio abandona a leitura do *Enchiridion militis christiani* de Erasmo não por razões propriamente teológicas, mas porque esfriava seu fervor. Ver RIBADENEIRA, *Vita Ignatii Loyolae* I, 13; e ainda I. IPARRAGUIRRE, *Vocabulario de Ejercicios Espirituales*, Roma 1972, 196; J. SALAVERRI, *Motivación histórica y significación teológica del ignaciano "sentir con la Iglesia"*, *Est Eccl* 31 (1957) 151.

⁹ Acentuando fortemente a religião interior, Erasmo desvalorizava a hierarquia, o culto dos santos e as cerimônias. Ver J. DELUMEAU, *Naissance et affirmation de la réforme*, Paris 1968, 74.

¹⁰ P. LETURIA, ob. cit., 181s; J. M. GRANERO, *Sentir con la Iglesia* (Ambientación histórica de unas famosas reglas), *Miscelánea Comillas* (1956) 227s.

¹¹ PINARD DE LA BOULLAYE, *Les étapes de rédaction des Exercices*, Paris 1945, 23s.

¹² H. RAHNER, *Ignatius von Loyola als Mensch und Theologe*, Freiburg 1964, 313.

¹³ O texto original de S. Inácio falava de sentir na Igreja ("para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener"); A. Frusio contudo traduziu para o latim: "ut cum orthodoxa Ecclesia vere sentiamus". Como esta formulação foi também aprovada por S. Inácio ambas se equivalem. Ver J. M. GRANERO, art. cit., 230-233.

¹⁴ "... a perception which is basically intellectual but has been savored so repea-

ria¹⁵. Segundo ela o fundador dos jesuítas dobrar-se-ia sempre diante da Igreja-instituição numa subserviência mecânica, e seus religiosos seriam mais homens do aparelho do que homens da Igreja¹⁶. Buscam-se razões para esta concepção no passado militar do santo, ou numa suposta atitude polêmica diante da reforma protestante. Acontece que atribuir às armadas medievais a severa disciplina dos exércitos atuais, imposta a partir de Frederico II e de Napoleão I, é cair no puro anacronismo¹⁷; além disso ensina-nos a história que as experiências religiosas e místicas do cavaleiro basco, responsáveis tanto pela elaboração dos Exercícios Espirituais como pelo ideal da Companhia de Jesus, deram-se, conforme sua autobiografia, antes do encontro de Inácio com Lutero.

A idéia de uma obediência pronta e total era já patrimônio do monaquismo e das ordens mendicantes da Idade Média, e não são estes os elementos que caracterizam a obediência inaciana, distinguindo-a da tradição anterior. Nas Constituições da Companhia de Jesus encontramos, ao lado da obediência religiosa tradicional, meio de perfeição pessoal, a obediência apostólica, meio para uma melhor ajuda às almas, as quais refletem a dupla finalidade da ordem: santificação pessoal e salvação do próximo¹⁸. E assim como o objetivo apostólico é o fim sem mais da ordem, a ele subordinando-se o aperfeiçoamento pessoal¹⁹, do mesmo modo a obediência ascética está a serviço da obediência apostólica²⁰. De fato a ajuda às almas era o que mais importava para S. Inácio²¹,

tedly that the cognition or thinking has taken on emotional overtones and become a framework of reference which one uses instinctively to guide his practice or activities in life". G. GANSS, *St. Ignatius' Rules for Thinking with the Church*, em: *Studies in the Spirituality of Jesuits* 7(1975) 12. Ver ainda P. LETURIA, ob. cit., 153.

¹⁵ Ainda em nossos dias encontramos a afirmação gratuita de P. MARIOTTI atribuindo a S. Inácio "uma espécie de voluntarismo eclesiástico" no verbete "Chiesa" do *Nuovo Dizionario di Spiritualità* (ed. FLORES-GOFFI), Torino 1985, 209.

¹⁶ D. BERTRAND, *La politique de Saint Ignace de Loyola*, Paris 1985, 141.

¹⁷ P. BLET, Note sur les origines de l'obéissance ignatienne, *Gregorianum* 35 (1954) 103. S. Inácio só empregava termos militares quando queria despertar a generosidade e o espírito de sacrifício!

¹⁸ P. BLET, Les fondements de l'obéissance ignatienne, *AHSI* vol. 25 (1956) 514s.

¹⁹ Fórmula do Instituto da Companhia de Jesus nº 1.

²⁰ H. RAHNER, De sensu theologico oboedientiae in Societate Jesu, *Documenta selecta Congregationis Generalis XXXI*, Roma 1970, 208.

²¹ W. PETERS, Ignace de Loyola, prophète, *Concilium* nº 37 (1968) 34.

era mesmo o que exclusivamente intentava no trato com os vários setores da sociedade e da Igreja, inclusive com a hierarquia²².

Com base em estudos especializados, sabemos hoje que a concepção inaciana da obediência deita suas raízes no conhecido "quarto voto de obediência ao Sumo Pontífice"²³; finalidade deste voto era *acertar* na escolha do campo apostólico de trabalho (ajuda às almas), já que o Papa, melhor do que ninguém na Igreja, sabia onde as necessidades eram maiores. Este voto, "princípio e principal fundamento"²⁴ da Companhia de Jesus, era portanto de índole apostólica, determinando assim a originalidade da concepção inaciana da obediência²⁵.

Dai resultam duas conseqüências fundamentais para o jesuíta. A primeira diz respeito ao sentido da obediência ascética, que visa a preparar o religioso para a obediência apostólica, através de um progressivo amadurecimento espiritual que desemboque numa profunda liberdade interior. Esta disposição por parte do súdito não só o capacita a executar a ordem do superior, como também percebê-la e acolhê-la com a inteligência e o sentimento²⁶. A segunda conseqüência é a necessária atitude responsável naquele que obedece; longe de supor uma passividade preguiçosa, Inácio esperava dele um *discernimento* ativo, que explica a liberdade dada a seus súditos²⁷, a qual podia chegar ao ponto de omitir o que materialmente lhe fora ordenado²⁸. Este discernimento se dá com vistas a acertar na ajuda às almas, do mesmo modo que a própria obediência; ele significa um espaço livre para o súdito examinar se o objetivo será atingido; daí o sentido das representações e instâncias ao superior, que em nada diminuem a perfeição da obediência. Naturalmente as tensões jamais poderão ser definitivamente eliminadas, mas o súdito obediente tem a garantia de não errar na execução da vontade de Deus,

²² D. BERTRAND, ob. cit., 299-302.

²³ B. SCHNEIDER, *Nuestro principio y principal fundamento. Zum historischen Verständnis des Papstgehorsamgelübdes*, AHSI vol. 25 (1956) 494.

²⁴ "Como al principio de nuestro aiuntamiento en uno todos hiziésemos voto y promesa a Dios Nuestro Señor de obedecer y de ir donde quiera que el Sumo Vicario de Cristo Nuestro Señor nos imbiase... seiendo la tal promesa nuestro principio y principal fundamento..." (MI, Const. I 162), citado por B. SCHNEIDER, art. cit., 510.

²⁵ H. RAHNER, art. cit., 211.

²⁶ Assim entendia S. Inácio a obediência cega. Ver P. BLET, *Les fondements*, 530.

²⁷ A. RAVIER, *Ignace de Loyola fonde la Compagnie de Jésus*, Paris 1973, 409-411.

²⁸ H. RAHNER, art. cit., 221.

ou seja, de acertar sempre na ajuda às almas²⁹.

A concepção da obediência inaciana na Companhia de Jesus facilita nossa compreensão de sua obediência à Igreja hierárquica. Também aqui é a obediência apostólica a modalidade dominante; de fato, o quarto voto dos professos diz respeito a campos de trabalho pastoral (circa *missiones*)³⁰ e sua finalidade é acertar com a vontade de Deus, deixando-se melhor guiar pelo Espírito Santo³¹. Não foi portanto uma preocupação antiprotestante ou uma atitude política a razão de ser deste vínculo especial com o Papa; ele se explica na busca incessante de Inácio de encontrar a vontade de Deus em meio às vicissitudes turbulentas de seu tempo. Como não podia haver para ele oposição entre o Espírito e a Igreja (EE 365), o Sumo Pontífice representava a visibilidade eclesial do Espírito e garantia o acerto da escolha apostólica³²; era o instrumento de Deus para uma ajuda mais plena às almas³³.

Para Inácio o chefe supremo da Igreja estava no lugar de Cristo, "Vigário de Cristo na terra"³⁴; pôr-se de modo especial a seu serviço era ter uma maior *chance* de realizar a vontade de Deus³⁵. A esta obediência apostólica subordinava-se a obediência religiosa tradicional, como preparação e condição para aquela, em vista de levar o religioso à liberdade interior, à atitude de perfeita disponibilidade, Inácio diria, de indi-

²⁹ P. BLET, art. cit., 535.

³⁰ A. M. ALDAMA, *Iniciación al estudio de las Constituciones*, Roma 1981, 234-236; ver ainda a homília de JOÃO PAULO II na abertura da XXXIII Congregação Geral (02/05/83) em: *Congregação Geral 33ª* Decretos e Documentos, S. Paulo 1984, 90.

³¹ Fórmula do Instituto (1550): "... para mais certa direção do Espírito Santo,...". Ver no artigo acima citado de B. SCHNEIDER (504-512) o esforço teimoso de S. Inácio em fazer aparecer esta finalidade na bula papal de aprovação da Companhia de Jesus, diante das dificuldades que lhe faziam os canonistas da Cúria Romana.

³² H. RAHNER, *Ignatius von Loyola*, 372-376.

³³ D. BERTRAND acentua este aspecto numa expressão provocante: "prendre le pape pour un moyen pour mieux réussir" (*Un corps pour l'Esprit*, Paris 1974, 139). Mas no fundo é o que afirma o próprio INÁCIO em carta a Laynez: "Aunque los de la Compañía son papistas, lo son en lo que deben serlo y no en lo demás, y sólo con intento de la divina gloria y bien común" (*M. Nat.* II 263).

³⁴ Fórmula do Instituto n. 1; expressão que volta frequentemente nas Constituições.

³⁵ Outra expressão provocante de D. BERTRAND (ob. cit., 151): "pour Ignace, l'obéissance est d'abord une *chance* avant d'être une *vertu*".

ferença, diante do mandatário eclesial. E é exatamente esta atitude que faz do súdito uma pessoa *capaz de discernir eclesialmente*.

De alguma maneira todo discernimento, para S. Inácio, é discernimento encarnado, por se dar nos Exercícios Espirituais ao longo dos mistérios da vida de Cristo; naturalmente também se dá dentro do âmbito eclesial, como ele declara expressamente ao tratar da matéria da eleição (EE 170 e 177). Mas discernir eclesialmente no sentido próprio só aquele que não só aceita na fé o mistério da Igreja, mas que vive esta fé pelo exercício da obediência religiosa; este supõe por sua vez que a economia salvífica querida por Deus, encarnada, crística e eclesial, é realmente vivida pelo cristão. E é esta vivência que lhe traz a sensibilidade eclesial pressuposta em discernimento na Igreja.

Assim vemos ser a atitude que capacita uma autêntica obediência apostólica a mesma que possibilita um verdadeiro discernimento eclesial. Daí haver sempre espaço, na mente de S. Inácio, para um discernimento no exercício da obediência apostólica; esta afirmação vale não só para o súdito que obedece, como ainda para o superior que ordena.

Isto aparece claramente da própria vida de S. Inácio. Como superior mostrava-se muito maleável com relação à obediência apostólica, confiando no súdito que já havia alcançado uma real liberdade interior³⁶. E também como obediente nada tinha de maquinal, voluntarista ou servil. Ao lado de um sólido amor à Igreja gozava de uma profunda liberdade interior que, unida a sua natural capacidade introspectiva, fez dele um mestre em captar e interpretar os movimentos do Espírito; daí a convicção inabalável que demonstrava com relação a pontos essenciais do carisma da Companhia nascente; daí sua luta em fazer prevalecer o que lhe parecia ser a vontade de Deus, usando os meios a seu alcance³⁷; daí os processos contra medidas injustas da parte das autoridades eclesiásticas, desde que a perda de sua reputação acarretasse prejuízo para as almas³⁸. Enfim a vida de Inácio nos mostra um amor sólido e profundo à Igreja, mas também um amor responsável e digno. Esta atitude é recomendada aos jesuítas de hoje pelas últimas Congregações Gerais³⁹ e

³⁶ O episódio do P. Manareu é ilustrativo neste sentido. Ver P. BLET, *Les fondements*, 528.

³⁷ Ibid.

³⁸ B. SCHNEIDER, art. cit., 272s.

³⁹ CG XXXII nº 46 e nº 233; CG XXXIII d. 1 nº 7 e 8. Ver também S. DE-CLOUX, *La formazione dell'apostolo gesuita e il rapporto della Compagnia con la Chiesa Gerarchica*, em: *Compagni di Gesù inviati nel mondo d'oggi*, Roma 1984, 80-92.

pelo atual Prepósito Geral que, ao urgir as recomendações da última Congregação Geral no sentido de "experimentar e sentir o mistério da Igreja", não escondia os possíveis riscos, tensões e incompreensões que poderiam nascer das próprias missões confiadas pela Santa Sé à Companhia de Jesus, nem abolia a possibilidade de uma crítica positiva e construtiva⁴⁰.

3. PRESSUPOSTOS TEOLÓGICOS DAS REGRAS

Tendo visto que a concepção inaciana da obediência, longe de dificultar, apenas confirma nossa compreensão das regras para sentir com a Igreja, resta-nos agora, mais positivamente, fundamentá-la teologicamente. Esta fundamentação é de fato necessária para mostrar por que o nosso texto não pode ser catalogado como simples literatura edificante, deixada por um santo. Só então estas regras poderão reivindicar certa normatividade, enquanto expressão de uma experiência que é *constitutiva* da existência cristã. Este esforço por melhor compreendê-las mostrar-se-á também como condição indispensável para sua aplicação em nossos dias, livrando-nos da cilada de releituras parciais e subjetivas. E como as vemos como um texto auxiliar para um discernimento eclesial, é a partir desta reflexão teológica que se esclarecerá a possibilidade, os elementos, as condições e os limites do mesmo.

Base e condição de qualquer discernimento é a verdade de fé de que o Espírito Santo age em cada fiel, age de um modo que pode ser percebido e age em vista da edificação e renovação da própria Igreja. "O conjunto dos fiéis, ungidos que são pela unção do Santo (cf. 1 Jo 2, 20 e 27), não pode enganar-se no ato de fé. E manifesta esta sua peculiar propriedade mediante o senso sobrenatural da fé de todo o povo quando, 'desde os Bispos até os últimos fiéis leigos', apresenta um consenso universal sobre questões de fé e costumes. Por este senso da fé, excitado e sustentado pelo Espírito da verdade, o Povo de Deus, sob a direção do sagrado Magistério, a quem fielmente respeita, não já recebe a palavra de homens, mas verdadeiramente a palavra de Deus (cf. 1 Ts 2, 13); apega-se indefectivelmente à fé uma vez para sempre transmitida aos santos (cf. Jd 3); e, com reto juízo, penetra-a mais profundamente e mais plenamente a aplica na vida" (*Lumen Gentium* 12, 1). Portanto a ação do Espírito estende-se a todo o povo de Deus, levando-o a ativamente conservar a fé, vitalmente testemunhá-la mais profundamente penetrá-la e

⁴⁰ P.-H. KOLVENBACH, Carta a toda a Companhia sobre a acolhida à Congregação Geral XXXIII (03/03/85).

efetivamente vivê-la⁴¹. O texto é o eco do que nos apresentam as cartas de S. Paulo⁴², o evangelho e a primeira epístola de S. João⁴³; é o Espírito, que, por ser Espírito de Cristo, leva o cristão a uma penetração progressiva do mistério de Cristo (Jo 14, 26; 16, 12-15), não só de cunho intelectual, mas global, dada pela crescente conformidade de sua vida com a de Cristo. Portanto é Ele que proporciona aquela sensibilidade ao mistério, conhecida na tradição como "sentido da fé" (*sensus fidei*).

Por outro lado pressupõe esta compreensão interior a palavra de Deus, ouvida e aceita na comunidade eclesial; deste modo o ensinamento íntimo do Espírito não se opõe ao ensino exterior da Igreja, já que se identifica com ele⁴⁴. Quando falamos no mistério de Cristo ou na palavra de Deus não pensamos tanto num conjunto de proposições quanto numa verdade que é vida, atingindo os pensamentos, as afeições, a vontade e o agir de quem com ela se compromete⁴⁵. Daqui podemos compreender por que a Igreja enquanto comunidade que crê e vive o mistério, à semelhança de um regaço materno, representa o contexto vital onde este mistério de Cristo se encontra sempre atual e acessível; é pelo seu modo de ser e agir, doutrina, vida e culto, que ela irradia o que crê (*Dei Verbum* 8)⁴⁶. Aqui está o que poderíamos chamar de "*eclesialidade do sentido da fé*"⁴⁷. Ela é elemento constitutivo da experiência salvífica cristã, possibilitada pela ação do Espírito, pois a salvação no cristianismo deu-se na história concreta, na vida, paixão, morte e ressurreição de Jesus Cristo, e nunca poderá ser reduzida à mera interioridade do indivíduo. A necessidade de uma comunidade para a realização do homem é postulada pela mais simples antropologia⁴⁸. Portanto esta eclesialidade de sua expe-

41 A. GRILLMEIER, *Das zweite Vatikanische Konzil I* (LThk), Freiburg 1966, 179.

42 L. CERFAUX, *Le chrétien dans la théologie paulinienne*, Paris 1962, 431-469.

43 I. DE LA POTTERIE, L'onction du chrétien par la foi, em: POTTERIE-LYONNET, *La vie selon l'Esprit, condition du chrétien*, Paris 1965, 107-144.

44 Ibid., 141s.

45 J.-M.R. TILLARD, Le "sensus fidelium". Réflexion théologique, em: *Foi populaire. Foi savante*, Paris 1976, 24.

46 Ver W. KASPER, Tradition als theologisches Erkenntnisprinzip, em: *Dogmengeschichte und katholische Theologie*, Würzburg 1985, 396.

47 Se a fé é teologal em seu objeto e em seu princípio, ela é eclesial em seu modo. Ver H. DE LUBAC, *Méditation sur l'Église*, Paris 1954, 25.

48 "Niemand entwickelt und entfaltet sich selbst gleichsam aus rein formal vorgegebener Struktur seines Wesens, sondern er nimmt aus der Gemeinschaft

riência é algo que pertence intrinsecamente ao cristão como tal; sua fé é uma participação da fé da Igreja, é uma "fides ecclesiastica" no sentido que lhe dava a Patrística; esta eclesialidade, assimilada pelo fiel das maneiras mais diversas, muitas vezes mesmo irreflexamente na multiplicidade de suas expressões, permite uma sintonia instintiva do cristão com as verdades salvíficas, ou mesmo com um modo de reagir tipicamente eclesial. Costumou-se observar que a experiência do cristão com o princípio e objeto de sua fé lhe proporcionava um modo de conhecer, base para juízos instintivos sobre conteúdos de fé⁴⁹. Mas não se deu a devida atenção ao contexto eclesial desta fé, cujo objeto é proclamado, testemunhado, acolhido e experimentado pela comunidade eclesial⁵⁰, sendo que esta eclesialidade, como dizíamos, pertence também à *experiência* do fiel⁵¹.

A experiência da fé com sua dimensão eclesial constitui um tipo de conhecimento sui-generis, que existe antes mesmo de ser explicitado em conceitos; é um conhecimento atemático, mais consciente do que ciente, pois o objeto conhecido não se encontra, como tal, diante do sujeito que conhece (conhecimento temático). Esta experiência imediata goza de uma evidência intrínseca, de ordem superior à evidência do conhecimento temático e discursivo, que perde, porém, sua luminosidade quando se procura tematizá-la. Aliás toda tematização desta experiência primeira é inadequada e sujeita a erro⁵². E como somente temos acesso à *expressão* desta experiência⁵³, que não é infalível, faz-se mister uma instância que garanta a unanimidade das expressões de todo o povo cristão, e que é o magistério infalível da Igreja; é ele que contribui essencialmente para a formação do consenso da fé da Igreja universal e que

der Menschen, aus einer Interkommunikation, aus einem objektiven Geist, aus einer Geschichte, aus einem Volk, aus einer Familie die Konkretheit seines Lebens entgegen und entfaltet sie immer nur in dieser Gemeinschaft. Und das gilt auch für die christliche Religion." K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens*, Freiburg 1976, 376.

⁴⁹ M. SECKLER, art. Glaubenssinn, *LThK* IV 445-448.

⁵⁰ "La foi du chrétien est-elle et ne peut-elle qu'être une participation à cette foi commune de l'Église. C'est par la médiation de l'Église, c'est à l'intérieur de l'Église, que le chrétien peut dire en toute vérité: je crois en Dieu". H. DE LUBAC, *La foi chrétienne*, Paris 1969, 187.

⁵¹ Ver J. MOURoux, *Je crois en Toi*, Paris 1968, 116.

⁵² Para uma maior informação ver o que escrevemos em: *Libertados para a práxis da justiça*, S. Paulo 1980, 137-151.

⁵³ É o que M. SECKLER (art. cit.) chama de "consensus fidei".

permite a verificação do mesmo em seus pronunciamentos⁵⁴. A *manifestação* da infalibilidade do povo de Deus em sua fé não pode prescindir da hierarquia (*Lumen Gentium* 12, 1), mesmo que, às vezes, ele possa se lhe antecipar⁵⁵.

A experiência de Deus na comunidade eclesial fundamenta portanto o senso de fé, que pode crescer em decorrência de uma maior e mais íntima sintonia entre o fiel e o mistério de Cristo. É o que afirma Santo Tomás ao explicar o "conhecimento por conaturalidade", que se dava por ação da luz da fé⁵⁶. Este aspecto noético da graça da fé, patrimônio comum a todos os fiéis, não elimina sem mais a possibilidade de erros e desvios no campo da doutrina e da práxis cristãs, como no-lo demonstra a história⁵⁷. Por outro lado o Novo Testamento é explícito em afirmar que quanto mais autêntica for a vida de um cristão, maior capacidade ele terá para perceber os enunciados e as ações condizentes ou não com o mistério de Cristo. S. Paulo, que resume toda a lei na caridade (Rm 13, 8-10; Gl 5, 14), pede que a caridade dos filipenses "abunde cada vez mais em conhecimento e em sensibilidade para discernir o que melhor convém" (Fl 1, 9s). O objeto deste conhecimento é o próprio Deus e sua vontade, revelado em Jesus Cristo, sendo que a sensibilidade diz um conhecer intuitivo na ordem do agir, diante de cada situação, à medida que esta se apresenta⁵⁸. É necessária uma mudança com relação ao mundo e seus valores para que o homem⁵⁹ seja capaz de discernir a vontade de Deus (Rm 12, 2). Por isso mesmo só o homem que se deixa conduzir pelo Espírito percebe o que é de Deus (1 Co 2, 14s)⁶⁰.

⁵⁴ M. LÖHRER, Träger der Vermittlung, em: *Mysterium Salutis* I, Einsiedeln 1965, 553.

⁵⁵ Pensamos sobretudo nos inícios da renovação litúrgica, do movimento ecumênico, das grandes encíclicas sociais.

⁵⁶ S. Th. II-II q. 1 a. 4 ad 3.

⁵⁷ O próprio S. Tomás abandonou a posição otimista dos primeiros anos de magistério por outra mais realista, como demonstra J. DE GUIBERT, A propos des textes de saint Thomas sur la foi qui discerne, *RSR* 9 (1919) 30-44 (citado por TILLARD, art. cit., 27).

⁵⁸ G. THERRIEN, *La discernement dans les écrits pauliniens*, Paris 1973, 166-179.

⁵⁹ O termo grego "nous" para S. Paulo diz o homem *todo* enquanto sujeito consciente, e não apenas uma faculdade (inteligência). Ibid., 132.

⁶⁰ I. DE LA POTTERIE (art. cit., 140) observa que a afirmação de João: "vós não precisais que outros vos instruem" (1 Jo 2, 27), sem prescindir da palavra de Deus ouvida no início da conversão (v. 24), supõe um fiel vivendo intensamente sua fé.

Se fôssemos perguntar pelo fundamento dessas afirmações paulinas teríamos que ter em conta duas verdades. Primeiramente que o objeto de nossa fé, acessível de algum modo à nossa experiência, é o Deus revelado na vida, paixão, morte e ressurreição de Jesus Cristo. "Quem me vê, vê o Pai" (Jo 14, 9). Em seguida que viver séria e profundamente sua fé é identificar cada vez mais sua existência com a de Jesus Cristo. Assim fazendo, não só passa o cristão a ser também uma manifestação de Deus⁶¹ e sua vontade, como ainda, por uma maior identificação com Deus ao assumir a existência (práxis) de Cristo, capacita-se a perceber melhor o que sintoniza ou contraria sua experiência de fé. Daqui a importância única da vida e dos testemunhos dos santos, por terem tido uma experiência mais plena e transparente com a suprema instância reguladora da fé na Igreja, o conteúdo da própria tradição viva, "tudo aquilo que a Igreja crê" (*Dei Verbum* 8).

Por outro lado a Igreja esta sempre presente no que é transmitido, seja implicitamente já que a nossa fé é a fé da comunidade, seja explicitamente pelas eclesiologias expressas no culto, na vida comunitária e na pregação da palavra. Deste modo o sentido de fé dos santos contém em si uma sensibilidade eclesial, sem que nela se possa separar o que veio de fora, da palavra anunciada, e o que provém de dentro, do mistério experimentado, ambos fatores se confirmando e iluminando reciprocamente.

4. NATUREZA DAS REGRAS INACIANAS

Depois do que vimos fica-nos mais fácil examinar mais de perto a natureza destas regras. A sensibilidade eclesial de S. Inácio, implícita e tranqüila em sua vivência de fé, sente-se incomodada, atingida e questionada pelas críticas de origem erasmiana e reformadora. E reage e se explicita dentro deste contexto, traduzindo-se em expressões inevitavelmente marcadas pelo tempo e sua problemática. Estas, de um lado, são fruto de um confronto histórico bem determinado⁶², e portanto contingentes, passageiras; de outro, fazem emergir à consciência de seu autor a sensibilidade eclesial latente, avivando-a e intensificando-a.

Enquanto condicionadas a uma época cultural e eclesial que não se repete, elas proíbem aplicações acomodadas a épocas futuras; de fato estas releituras do texto, mesmo protestando fidelidade ao mesmo, reve-

⁶¹ Aqui vale o princípio: dize-me que práxis tens, que te direi que Deus adoras.

⁶² Por isso mesmo parece-nos secundária a questão das fontes literárias destas regras. Ver uma síntese do problema em SALAVERRI, art. cit., 148-156, ou em J. M. GRANERO, art. cit., 205-233.

lam-se anacrônicas e arbitrárias, dando lugar a interpretações das mais variadas conforme quem as lê⁶³. No fundo confunde-se a expressão com o exprimido, reconhecendo à primeira, em sua verbalidade, um valor que, de fato, não reivindica.

Porém enquanto elas visibilizam, encarnam e mediatizam a sensibilidade eclesial de um santo, elas retêm sua justificação e seu uso. Fundamental mesmo é "a lei interior da caridade e do amor"⁶⁴, ou a própria graça do Espírito Santo, como diria S. Tomás⁶⁵, a eclesialidade vivida, poderíamos acrescentar. Em função deste objetivo existem as regras; pretendem portanto não só exprimir a atitude eclesial de S. Inácio, mas servir também de acesso a esta mesma atitude; procuram por conseguinte não só permitir ao exercitante verificar seu amor à Igreja⁶⁶, mas realmente levá-lo a ele⁶⁷. Função mistagógica de um texto cujo objetivo é ser ultrapassado em direção à realidade que tematiza.

Em duas dessas regras (1ª e 13ª) S. Inácio nos apresenta o *fundamento* de todas as outras⁶⁸: a Igreja é nossa mãe, esposa de Cristo e animada pelo Espírito Santo, o mesmo Espírito que nos salva; daí "renunciando a todo juízo próprio, devemos estar dispostos e prontos a obedecer-lhe em tudo" (353) e a crer que o que nos parece⁶⁹ branco é negro,

⁶³ Basta comparar a "atualização" de J. M. GRANERO, *Sentir con la Iglesia* (*Manresa* 47 [1975] 301-310) com a de J. MAGAÑA, "Sentir" con la Iglesia hoy (*Manresa* 57 [1985] 183-192).

⁶⁴ INÁCIO DE LOYOLA, *Constituições da Companhia de Jesus* 134.

⁶⁵ "Et ideo principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus Sancti, quae datur Christi fidelibus... Habet tamen lex nova quaedam sicut dispositiva ad gratiam Spiritus Sancti, et ad usum hujus gratiae pertinentia, quae sunt quasi secundaria in lege nova, de quibus opportuit instrui fideles Christi et verbis et scriptis, tam circa credenda quam circa agenda. Et ideo dicendum est quod principaliter nova lex est lex indita, secundario autem est lex scripta" (*S. Th.* I-II q. 106 a. 1).

⁶⁶ J. C. GUY, ob. cit., 172.

⁶⁷ G. GANSS, art. cit., 13.

⁶⁸ E. PRZYWARA, ob. cit., 227-279; SALAVERRI, art. cit., 156-171; G. FESSARD, ob. cit., 167.

⁶⁹ É importante notar aqui que se trata de um parecer *subjetivo*, passível de erro. Observação evidente no próprio texto, acentuada pela comparação com um texto de Erasmo: "o negro não seria branco se assim dissesse o romano Pontífice, o que sei jamais fará". Os comentadores rejeitam uma dependência literária de Inácio com relação a esta formulação, pois ela estaria muito divulgada naquele tempo. Ver J. ITURRIOZ, *Lo blanco o lo negro según determinación de la Iglesia*, *Manresa* 42 (1970) 7. Portanto parece-nos correto o sentido que dá F. COUREL a esta expressão: "Através de tal decisão da Igreja que contra-

se assim o determina a Igreja hierárquica (365). Nestas duas regras exprime-se teológica e explicitamente a eclesialidade de Inácio. Nas outras restantes esta eclesialidade está implícita nas expressões condicionadas ao tempo e hoje anacrônicas; não esqueçamos porém a riqueza que elas nos veiculam. Assim da regra 2ª à regra 10ª emerge a repulsa de S. Inácio a uma concepção eclesiológica de cunho espiritualista⁷⁰, enquanto as demais rejeitam equacionamentos deformantes de questões complexas, pela acentuação unilateral de algum de seus elementos⁷¹. Mais do que as regras em sua literalidade é significativa a verdade de fundo implicada na experiência eclesial de Inácio, seja a índole espiritual e visível, divina e encarnada da Igreja⁷², seja a negação de leituras radicalizadas do patrimônio da fé⁷³. Deste modo temos acesso a dois elementos constitutivos da eclesialidade de Inácio⁷⁴, que de modo algum neles se esgota; apenas emergiram estes, e não outros, premidos por ameaças bem concretas, como já vimos. Querer reduzir o sentido eclesial deste santo a estas duas realidades, ou pretender recuperá-las "modernizando" suas expressões, é labutar no mesmo erro⁷⁵.

diz o julgamento e o sentimento, a fé descobre a ação do Espírito. Quem crê faz então a experiência suprema do despojamento e da submissão, que se identifica com a experiência do amor. Só este é capaz, com efeito, de se negar totalmente para assumir os desígnios e os desejos do Deus a quem se ama sem ver e sem sentir" (nota ao nº 365 dos Exercícios Espirituais). Sobre esta questão ver G. FESSARD, ob. cit., 167-195.

⁷⁰ H. RAHNER, ob. cit., 383; H.U. VON BALTHASAR, *Katholisch*, Einsiedeln 1975, 77-84.

⁷¹ Note-se que S. Inácio não procura uma solução teórica para estas tensões, que aliás só iria surgir, para a maioria delas, no Concílio de Trento; ele visa a uma *atitude pessoal* a ser assumida diante desses problemas

⁷² "Mas a sociedade provida de órgãos hierárquicos e o corpo místico de Cristo, a assembléia visível e a comunidade espiritual, a Igreja terrestre e a Igreja enriquecida de bens celestes, não devem ser consideradas duas coisas, mas formam uma só realidade em que se funde o elemento humano e divino" (*Lumen Gentium* 8, 1).

⁷³ "Die Häresien sind fast durchwegs zu verstehen als falsch radikalisierte und abgespaltene perspektivische Ansichten der Wahrheit" (K. RAHNER, *LThK*, V, 10).

⁷⁴ Nossa divisão das regras afasta-se intencionalmente da divisão proposta primeiramente pelo P. LETURIA (ob. cit., 154) e seguida por muitos comentadores hoje em dia. A razão última desta nossa posição funda-se no diverso nível epistemológico das regras 1ª e 13ª, não devidamente valorizado na divisão tradicional.

⁷⁵ Já o simples confronto das regras 1ª e 13ª com as demais nos mostram que estas últimas de modo algum cobrem todas as tomadas de posição, mais teóricas

Esta conclusão a que chegamos, e que parece restringir o valor e o uso destas regras para os nossos dias, é confirmada pelo próprio contexto onde este texto encontra-se inserido. De fato, localizado no livro dos Exercícios Espirituais, de modo algum poderá ele ser entendido a não ser no interior de uma experiência espiritual⁷⁶. Este é um dado fundamental que determina uma hermenêutica sadia destas regras, assinalando os limites de uma teorização exagerada e arbitrária. Pois elas, como todas as regras inicianas em vista de um discernimento, procuram apenas acompanhar e orientar uma experiência em curso. No nosso caso, aparecendo no final dos Exercícios Espirituais pressupõem as etapas anteriores do retiro, a eleição já realizada, e sobretudo alguém que tenha chegado às disposições básicas requeridas para, neste momento de sua vida, captar e seguir a vontade de Deus, em especial à liberdade e à lucidez necessárias no seguimento de Cristo. Sem esta atitude, forjada ao longo dos Exercícios, não existe um *sujeito apto* para um discernimento eclesial⁷⁷.

Podemos assim dizer que a eclesialidade inerente a esta atitude exprime-se fundamentalmente nas regras 1ª e 13ª, e epocalmente nas restantes. Todas são válidas enquanto expressão da experiência de um santo, que apresentava, em grau eminente, as disposições básicas para o discernimento eclesial. Naturalmente poderá esta eclesialidade, em outras épocas, ser tematizada diversamente, conforme os perigos e as ameaças feitas à experiência cristã⁷⁸. Poderão mesmo tais expressões revelar-se necessárias e eficazes, mas não mais gozarão da autoridade moral da tematização inicianas. Aqui aparece claramente o paradoxo destas regras. Escritas, perpetuam uma experiência meta-histórica; lidas, deverão sê-lo na limitação histórica do contexto que as viu nascer. Proíbem assim "atualizações" e "traduções" de si próprias; apenas permitem outras expressões da mesma experiência transcendente de onde brotaram.

Neste ponto podemos já compreender que, mesmo visando a um discernimento, estas regras distinguem-se das conhecidas "regras para o

ou mais práticas, que decorrem destas duas regras. Este ponto parece-nos fundamental para a compreensão destas regras.

⁷⁶ H. RONDET, *Noir ou blanc selon l'Église*, *Christus* 15 (1968) 94.

⁷⁷ P. DEZZA, *Amar a la Iglesia para sentir con la Iglesia*, em: *Sentire cum Ecclesia*, Roma 1983, 112.

⁷⁸ Qualquer cristão que procure viver com autenticidade sua fé, que tenha chegado, através ou não do retiro iniciano, àquelas disposições básicas para um discernimento sem ilusões, que viva esta aventura do seguimento de Cristo na Igreja, poderá explicitar sua sensibilidade eclesial na situação que é a sua.

discernimento dos espíritos'' (EE 313-336). Ambas procuram ajudar uma experiência em curso, respectivamente de índole pessoal ou eclesial. Os fatos demonstram que a experiência de Deus apresenta constantes tais que garantem a validade das clássicas regras de discernimento. E a história nos ensina que, no curso dos séculos, é o contexto eclesial diversamente ameaçado (embora sempre se possa sistematizar dentro de certas categorias estes ataques), limitando sobremaneira a aplicação pura e simples das regras para sentir com a Igreja para hoje.

5. A PRÁTICA DE INÁCIO

Nossa interpretação destas regras recebe uma confirmação decisiva por parte do próprio S. Inácio. De fato, sempre que a autoridade eclesiástica entende mal, deturpa, mostra reservas, ou simplesmente ameaça desrespeitar ou mesmo proibir algum elemento de seu carisma pessoal ou da Companhia nascente, Inácio não se resigna a uma obediência passiva, que lhe garantisse uma paz cômoda e um cancelamento imediato dos conflitos; pelo contrário, ele luta com todos os meios à sua disposição para não transigir no que não se deve ceder, a fim de permanecer fiel ao que lhe parece ser a vontade de Deus⁷⁹. Sua pureza de coração, sua liberdade interior, sua íntima união com Deus, fizeram dele um mestre em captar e interpretar os movimentos do Espírito; daí a convicção inabalável que demonstrava com relação a pontos essenciais do seu carisma.

Por outro lado esta atitude profética estava envolvida num grande amor à Igreja, não a uma Igreja idealizada e irreal, mas à Igreja concreta de seu tempo, com uma hierarquia desacreditada pelos maus exemplos que dava, com suas instituições questionadas e desprezadas pelo uso supersticioso e pecaminoso que delas se fazia, em contraste com uma forte piedade individualista, rica de práticas e em estreito contacto com a Sagrada Escritura⁸⁰. A esta Igreja, à Igreja hierárquica e militante, chama Inácio de "santa", de "nossa mãe" (353; 366), de "esposa de Cristo" (366) regida pelo Espírito Santo (366). Diante dela não assume uma atitude hesitante, prudente, descomprometida; pelo contrário manifesta

79 "Lorsque Ignace de Loyola eut à traiter avec celui qu'il reconnaissait comme son supérieur à titre très spécial, avec le Pape, soit pour la fondation même de la Compagnie, et pour obtenir les approbations successives de son ordre, soit par exemple dans l'affaire du chapeau, que Paul III voulut conférer à Borgia, ou de l'archevêché de Vienne, qu'il songeait à donner à Canisius, il multiplia les démarches et les instances auprès du pontife et de ses conseillers, pour faire prévaloir son point de vue". P. BLET, *Les fondements*, 528.

80 J. DELUMEAU, *ob. cit.*, 47-76.

por ela um amor sem limites, uma dedicação incondicional, uma identificação plena. Este profundo amor à Igreja antecede qualquer crítica, envolve de antemão qualquer questionamento, é sempre pressuposto em qualquer divergência. É o existencial eclesial sempre presente na fé de qualquer católico, que é lucidamente percebido e acolhido pelo fundador da Companhia de Jesus.

Fidelidade à ação do Espírito, fidelidade à Igreja hierárquica, porque "não há senão um mesmo Espírito, que nos governa e dirige para a salvação de nossas almas", e que "dirige e governa a santa Igreja, nossa mãe" (365). O choque de Inácio com Paulo IV⁸¹ representa o caso limite e mais dramático desta dupla fidelidade: o seu carisma leva-o a uma especial obediência ao Papa, que não o compreendendo, ameaça desfigurá-lo⁸². Inácio viverá até sua morte a tensão da luta pela fidelidade ao carisma e pelo amor à Igreja concreta. Por um lado manifestará sempre respeito e obediência ao novo Papa, chegando mesmo a elogiá-lo frequentemente em público para anular murmurações que contra ele se faziam, sendo o seu último gesto de moribundo o de pedir humildemente a bênção deste pontífice. Por outro lado fará tudo o que puder em defesa do carisma da Companhia, rezando, escrevendo cartas, visitando conhecidos, pedindo ajuda, recorrendo mesmo à nobreza.

Este comportamento nada tem de político ou oportunista, mas era o único cabível em tal situação. Vejamos. A Igreja é essencialmente a comunidade de salvação, no interior da qual atua o Espírito, onde esta ação é eficaz, adquire visibilidade e torna-se, para o mundo, sinal da ação de Deus a acontecer entre os homens. Tudo nela deve estar subordinado a esta ação do Espírito Santo, dela recebendo sentido e importância. Ora, esta ação, na economia salvífica concreta escolhida por Deus, chega-nos sempre encarnada, atingindo-nos através de outros homens. Por meio de Jesus Cristo chegou aos primeiros discípulos, constituindo-os em comunidade, e através dela irradiando-se para seus contemporâneos. Daí a ação do Espírito suscitar o aparecimento de carismas diversos, "entre os fiéis de qualquer classe", em ordem à edificação,

⁸¹ João Pedro Caraffa, ainda como cardeal, havia já tido alguns choques com Inácio: acolhera mal uma carta do santo sobre sua pessoa e o governo dos teatinos, sentira a recusa da fusão dos teatinos com os jesuítas, opusera-se a Inácio no caso da vocação de Octavio Cesare e finalmente discordava publicamente da ausência do coro na Companhia, do voto dos professores de não aceitar dignidades eclesiásticas, do voto perpétuo dos noviços e do cargo vitalício do Geral.

⁸² V. CODINA, San Ignacio y Paulo IV. Notas para una teología del carisma, *Manresa* 40 (1968) 337-362.

santificação e orientação do povo de Deus (*Lumen Gentium* 12, 2).

Todo dom é recebido no interior da comunidade para o bem da comunidade; nunca é algo individual, de tal modo que ficasse ao arbítrio do indivíduo desenvolvê-lo ou extingui-lo⁸³; também não é posse dele, pois é dom do Espírito Santo. Aqui fundamenta-se teologicamente a teimosia dos santos em levarem adiante seus carismas, mesmo em meio a lutas e sofrimentos. O carisma da autoridade eclesiástica define-se mais especificamente como o carisma da unidade, regulamentando a vida da comunidade e integrando os diversos carismas nela existentes; carisma supremo na comunidade (*Lumen Gentium* 7) em vista de descobrir, incentivar, complementar, discernir e corrigir os carismas autênticos (*Lumen Gentium* 12, 2).

Caso ocorra uma tensão entre a autoridade e o indivíduo dotado de um carisma próprio, não pode este, em nome da paz, assumir a priori uma atitude de submissão e docilidade, pois tal seria traição ao Espírito e à própria comunidade⁸⁴. Também uma solução autoritativa por parte da autoridade eclesiástica, pela remoção ou silenciamento do elemento perturbador, não significa necessariamente uma vitória do Espírito. A raiz da tensão é sempre a mesma: uma das partes, ou ambas, se esqueceram de estar a serviço do Espírito, de não ter o monopólio do mesmo⁸⁵. Nem a autoridade, nem o indivíduo, podem dispor do Espírito Santo. Ele sopra onde quer, rege a tudo na Igreja e não pode ser manipulado por instância alguma humana.

Deste modo vemos confirmada pela atitude de Inácio nossa interpretação de suas regras para sentir com a Igreja: são subsídios para um autêntico discernimento eclesial, e não normas intemporais a serem aplicadas sem mais. E como todo discernimento sério tem suas condições e suas exigências, emerge claramente da vida deste santo e das regras que redigiu um amor entranhado à Igreja concreta como um pressuposto basilar para um discernimento eclesial, que o seja de fato.

⁸³ H. U. VON BALTHASAR, *La Gloire et la Croix* I, Paris 1965, 350s.

⁸⁴ Vaticano II, Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre o apostolado dos leigos 3, 4.

⁸⁵ A Igreja hierárquica não exaure em seus pronunciamentos todo o conteúdo da ação do Espírito; e como Ele fala a cada fiel, deve ela procurar ouvi-lo, e este não deve temer e silenciar o Espírito. K. RAHNER, *Schriften zur Theologie* XV, Einsiedeln 1983, 394.

6. ATUALIDADE E VALIDEZ DAS REGRAS

Visto o sentido destas regras podemos finalmente abordar a questão de sua validade e uso em nossos dias. E podemos fazê-lo primeiramente porque a experiência dos santos não envelhece; enquanto cristãos realmente autênticos apresentam-nos uma vivência do cristianismo mais genuína e transparente, aparecendo assim como modelos qualificados para todos nós. Ao canonizá-los a Igreja proclama-os mesmo, em suas vidas e escritos, mestres da fé para as gerações futuras.

Além disso não podemos negar fortes semelhanças entre a situação eclesial no tempo de Inácio e nos nossos dias, mesmo que as causas sejam diferentes. Inácio convive com uma Igreja enfraquecida em sua credibilidade pela decadência encontrada na hierarquia e nas instituições; experimenta, antes mesmo do impacto da reforma, a confusão doutrinal gerada pela convivência de doutrinas contraditórias: o agostinismo sombrio de Pedro Lombardo e o moralismo otimista e pouco dogmático dos humanistas, a harmoniosa construção tomista que aproximava Deus do homem e a crítica ocamista que os afastava⁸⁶; sente esta situação agravada por uma generalizada ignorância religiosa, que grassava mesmo entre membros da hierarquia.

O panorama eclesial hoje é bem mais complexo do que na primeira metade do século XVI. Mas pode muito bem o católico em nossos dias, devido a uma série de fatores, encontrar-se diante da Igreja tão perplexo como seus antepassados na fé. Estes fatores são numerosos e complexos; por isso mesmo ao enumerá-los dificilmente concordam os autores entre si. Vamos elencar apenas alguns e de forma muito breve.

1) **O pluralismo cultural do mundo de hoje:** depois da revolução industrial e com o progresso vertiginoso da ciência e da técnica, muitos setores do saber humano emanciparam-se da tutela religiosa, criando sua própria ideologia e legitimação; com isto pululam hoje no mercado cultural da humanidade explicações de todo gênero para as questões fundamentais do homem, antes monopólio exclusivo das grandes religiões; estas, garantindo a homogeneidade dos valores e das convicções, asseguravam conseqüentemente também a plausibilidade de suas doutrinas. Em nossos dias o homem toma consciência, daí sua insegurança, de que vive num pequeno mundo coexistindo com outros pequenos mundos, os de seus semelhantes, com outros valores, explicações e convicções. E mesmo seu pequeno mundo é constituído de setores que falam línguas diferentes, que não se comunicam, que proíbem uma síntese tranqüilizado-

⁸⁶ J. DELUMEAU, *ob. cit.*, 356.

ra de toda esta complexa realidade. Assim a Igreja aparece-lhe como um pequeno mundo entre outros e o fato de ser católico como um setor de sua realidade pessoal, que só o atinge parcialmente. Não é de admirar que um tal homem tenha dificuldade com a doutrina normativa da Igreja, tome distância de suas tradições, pronunciamentos e prescrições, a defronte reservada e criticamente, e confie mais em sua fé e experiência religiosa pessoal⁸⁷.

2) **A crise das instituições:** o suceder-se vertiginoso de novas perspectivas e metodologias, acumulando uma mole imensa de novos conhecimentos, não pode deixar de questionar profundamente as instituições, que aparecem limitadas e parciais, em si mesmas e em seus objetivos, não conseguindo abarcar e responder a novas problemáticas e enfoques. E mesmo que a instituição busque atualizar-se, tal como fez a Igreja no Vaticano II, sua credibilidade sofre desgastes; elementos de sua tradição, até então apresentados (justa ou falsamente é uma outra questão) como imutáveis, sofrem transformações ou simplesmente desaparecem; a decorrente atitude de perplexidade passa facilmente a uma outra de desconfiança com relação a manifestações posteriores de autoridades eclesiásticas. Além disso a multiplicidade de teorias e de ideologias oferecidas ao consumo da humanidade tornou o homem de hoje pouco sensível a construções de cunho ideal ou doutrinal; pelo contrário, ele olha as instituições do passado como o que foram de fato na história, e não como o que pretenderam ser. E a Igreja aparece aos olhos de muitos, não só como luz e modelo de caridade em vários de seus filhos, mas também como bastião da imobilidade, da intolerância, do dogmatismo, da casuística e do moralismo. Uma reafirmação de cunho doutrinal, da instituição Igreja, pouco efeito tem. Este fenômeno atinge os católicos de qualquer idade; em seu primeiro aspecto, especialmente os mais velhos, e na segunda modalidade os mais jovens.

3) **Uma Igreja a serviço dos homens:** por ocasião do Vaticano II a Igreja buscou uma compreensão de si própria recorrendo a uma série de imagens, que se completam e igualmente se revelam insuficientes por se tratar de um mistério. Contudo a consciência de ser povo de Deus e sacramento de salvação *para o mundo* ou, com outras palavras, sinal e instrumento salvífico de Deus a serviço da humanidade, emerge claramente dos textos conciliares. Podemos pois dizer, mais brevemente, que a Igreja existe em função de sua missão. E aqui divergem os católicos, quando se trata de definir concretamente esta missão. Consideremos a nossa situação. É ao povo latino-americano, em sua grande maioria submetido a

⁸⁷ P. BERGER, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religions*, New York, 1967.

sofrimentos e injustiças de todos conhecidas, que a Igreja deve proclamar e oferecer a salvação de Jesus Cristo. Esta pastoral contudo depende, em sua natureza e em suas práticas, da compreensão concreta desta realidade latino-americana. Esta, por sua vez, vai ser captada e interpretada diversamente conforme a proximidade e a identificação de cada um com os oprimidos, conforme sua leitura sócio-política da mesma, seu lugar social, sua coragem em privar-se dos poderes deste mundo, sua sensibilidade pastoral, suas convicções teológicas, etc. E é esta realidade, enquanto apreendida pelo sujeito, o contexto concreto onde sua fé toma consciência de si, se entende e se formula, se demonstra real e viva em práticas e opções. O "pôr-se com os pobres" ou o "não pôr-se com os pobres" é o momento prático e decisivo desta experiência de fé, interior à própria compreensão e formulação da mesma, iluminando-a, conformando-a e fortalecendo-a. A prática não é (só) posterior à tematização, já que ambas se implicam dialeticamente. Aqui está o responsável último pela diversidade de linhas pastorais na América Latina. Pois cada bispo, em sua ação pastoral, depende de sua formação teológica, de suas experiências passadas, de sua sensibilidade social, dos desafios concretos com que se defronta e das táticas pastorais mais oportunas e eficazes. A diversidade existe, agravada pela valorização conciliar da Igreja particular e radicalizada pelos meios de comunicação social, que tornam as dioceses mais distantes vizinhas uma das outras; ela gera inevitavelmente perplexidade e dificulta um autêntico senso eclesial.

4) As inevitáveis tensões entre o centro e a periferia na Igreja: estamos diante de um fato único na história da Igreja: as Igrejas do Terceiro Mundo, missionadas pela Europa, já constituem a maior parte dos católicos na Igreja Universal. Este fato reveste-se de grande importância pela crescente tomada de consciência, por parte destas Igrejas, de sua própria identidade. Esta consiste no modo peculiar de se viver a fé numa cultura determinada, num momento histórico preciso, enfrentando problemas e desafios próprios nos mais diversos setores da sociedade. Esta encarnação do cristianismo na diversidade dos contextos sócio-culturais foi promovida (*Ad Gentes* 22) e aprovada (*Unitatis Redintegratio* 16) pelo Concílio Vaticano II. Daí o sentido de Conferências Episcopais que adotem práticas pastorais condizentes com as circunstâncias do momento (*Christus Dominus* 38). Caso a Igreja recusasse assumir o mundo, a cultura e a história para aí proclamar e realizar a salvação, ela estaria ipso facto renunciando à sua catolicidade e comportando-se como uma seita. Aqui não temos uma cultura de tal modo própria que nos leve a tematizações da fé, cujos pressupostos fossem inacessíveis às outras Igrejas de cultura ocidental. Porém nossos problemas levam a acentuações

diversas do patrimônio revelado e a respostas pastorais originais aos desafios que são nossos. O reconhecimento mútuo, seja das práticas pastorais próprias de um país ou continente por parte da Santa Sé, seja das necessárias e inevitáveis correções de rumo por parte de um episcopado nacional ou continental, não se dá sem tensões, tempo diuturno e autêntico diálogo⁸⁸. Se tal situação eclesial, como vem acontecendo, é lida e interpretada pela imprensa e televisão não dentro de um contexto de fé, mas num horizonte meramente político, acolhendo a posição que melhor sintonize com a ideologia do veículo de comunicação, então torna-se muito difícil para o católico saber a qual instância eclesial se ater.

A breve alusão a esses quatro pontos críticos já nos manifesta, sem deixar lugar para dúvidas, a seriedade do momento eclesial. O sentir com a Igreja num tal contexto não pode significar submissão mecânica à autoridade religiosa, quando vemos que nem sempre os dignitários eclesiais, isoladamente ou em instituições específicas, estão de acordo nas orientações e diretivas. A expressão correta da atitude eclesial não é oferecida pronta ao católico, mas revela-se realmente como objeto de busca penosa, em meio à escuridão dos limites inerentes à condição humana e ao peso das próprias deficiências. Numa palavra ela deve ser encontrada através do discernimento, já que se trata, em última instância, de captar e obedecer ao Espírito Santo. Sem dúvida estamos mais perplexos hoje do que o exercitante do século XVI. Poderá S. Inácio ainda nos ajudar, depois de tudo o que dissemos de suas regras? Cremos que sim, se formos fiéis às duas condições básicas apontadas por ele para um discernimento eclesial: a liberdade interior e o amor à Igreja.

A liberdade interior é pressuposta, como já vimos, pela localização destas regras no interior dos Exercícios Espirituais, dispensando assim uma referência explícita. De fato o retiro inaciano é uma verdadeira pedagogia da liberdade, procurando, todo ele, libertar a pessoa para perceber e seguir a ação do Espírito; é um real processo de libertação com base na pessoa de Jesus Cristo. Contudo os obstáculos e condicionamentos à liberdade, aí desmascarados e combatidos, são de ordem espiritual⁸⁹, sendo que condicionamentos de natureza teológica⁹⁰, psicológi-

⁸⁸ Discurso final de JOÃO PAULO II por ocasião do encontro do Santo Padre e Cúria Romana com os bispos brasileiros (13 a 15 de março de 1986) em: *Notícias*. Boletim Semanal da CNBB de 20/03/86.

⁸⁹ Entendemos aqui "espiritual" no sentido mais original deste vocábulo, que implica fé vivida e docilidade ao Espírito. A liberdade espiritual é sem dúvida fundamental, capaz mesmo, por seu próprio dinamismo, de corrigir ou eliminar condicionamentos de outros gêneros, como comprovam-na a vida de D. Oscar Romero (J. BROCKMAN, *A palavra fica: vida de Dom Oscar Romero*,

ca⁹¹, sociológica⁹² e cultural⁹³ dificultam sobremaneira o vermos claro, o sermos objetivos, o sentirmos o Espírito. Com isto aparece a conquista da liberdade interior como uma tarefa ininterrupta de toda a nossa vida e como um aviso para sabermos relativizar nossos juízos no interior da Igreja. A crítica na Igreja pressupõe competência, santidade e oportunidade⁹⁴, sendo que tais condições nem sempre podem ser encontradas.

O outro requisito para um discernimento eclesial é o amor à Igreja⁹⁵. Pois é ela que nos gera, educa, alimenta, corrige, anima e conduz para a vida eterna. Mas é importante que esta verdade parta de nossa própria existência de fé, não como afirmação alheia que acolhemos, mas como vivência pessoal que explicitamos. Só assim amaremos a Igreja como mãe, só assim nos alegraremos por ser seus filhos e só assim sentiremos em nós os ataques feitos a ela⁹⁶. E sobretudo só assim seremos sujeitos aptos para um discernimento eclesial. "É na medida em que se ama a Igreja de Cristo, que se possui o Espírito Santo"⁹⁷. Este amor à

S. Paulo 1984) e de outros pastores na América Latina. Ela pressupõe profunda maturidade cristã capaz de suportar as consequências de uma independência com relação aos grupos em tensão na Igreja e às vantagens humanas que oferecem.

⁹⁰ Quantas tomadas de posição na Igreja, da parte da hierarquia ou do laicato, nasceram de concepções teológicas superadas ou mesmo de um vazio teológico, venham elas de conservadores ou de progressistas! Na mente de S. Inácio a informação correta sobre uma questão, com seu respectivo contexto, era elemento imprescindível para um discernimento.

⁹¹ Quanta iconoclastia e quanto tradicionalismo originaram-se de causas psicológicas, escondidas, mas atuantes, por detrás de arrazoados aparentemente objetivos!

⁹² Que dificuldades encontramos em romper com o estreito horizonte de nossa classe social, com suas verdades e seus preconceitos. Ver o que escrevemos: Discernimento cristão e contexto sócio-político, *REB* 43 (1983) 263-272.

⁹³ Nossa idéia da Igreja é sempre um amálgama do dado revelado e do nosso horizonte cultural; querer absolutizar este amálgama constitui uma tentação que sempre nos acompanha. Ver H. DE LUBAC, *Méditation*, 240-245.

⁹⁴ *Ibid.*, 248.

⁹⁵ P. DEZZA, art. cit.

⁹⁶ Não vemos como se pode justificar disputas intra-ecclesiais através dos grandes jornais; quem sofre com isto é a própria Igreja, que se vê mais desacreditada numa sociedade secularizada e hostil. Tais tensões deveriam buscar outros canais de expressão e de diálogo.

⁹⁷ S. AGOSTINHO, *In Johannem* 32, 8 (P.L. 35, 1646).

Igreja concreta leva-nos a uma prévia atitude de respeito, acatamento e estima, tanto diante dos pronunciamentos e decisões da hierarquia, como igualmente diante de expressões piedosas da fé popular; do mesmo modo que vibra com o heroísmo de uns, sabe ter paciência com a mediocridade de outros; no fundo é bem consciente de que a fé e a caridade da Igreja Universal sustentam nossa sempre frágil adesão a Cristo e nosso inconsistente amor fraterno⁹⁸.

A liberdade interior e o amor à Igreja constituem a atitude típica do homem eclesial, ou como expressávamos mais atrás, do homem com a autêntica sensibilidade eclesial. Esta é portanto prévia e pressuposta pelo discernimento na Igreja; sua ausência não pode ser suprida por argumentações e raciocínios, por mais inteligentes e subtis que sejam⁹⁹.

E é exatamente essa atitude que, quando estalam as tensões na Igreja, promove o *diálogo*, onde cada um possa dizer "como" sente e igualmente ouvir "como" os outros sentem. Só assim, como cristãos, isto é, desarmados, poderemos esclarecer a ação do Espírito em nós, e simultaneamente deixar-nos questionar para melhor discernir a autenticidade da nossa convicção.

E é igualmente esta atitude que nos incita a lutar pelo que nos parece ser a vontade de Deus, usando de todos os recursos disponíveis para vê-la realizada.

E é ainda esta atitude que nos faz aceitar a decisão final da autoridade eclesiástica, contrariando nosso próprio juízo; é o momento de sua purificação e amadurecimento. Através da tensão, do sofrimento e da decepção aprendemos a amar e servir a Igreja real, e não a imagem idealizada que dela fazíamos¹⁰⁰. A cruz nunca é uma perda para o seguidor de Jesus Cristo (Gl 6, 14), pois o identifica mais com o Crucificado (EE 167) e faz aparecer sua fidelidade à Igreja, humanamente inexplicável, como prova da ação do Espírito, que acaba, como nos ensina a história, sensibilizando a própria Igreja.

⁹⁸ K. RAHNER, *Grundkurs* 377.

⁹⁹ Numa época de crise como a nossa, procura cada qual apelar para o discernimento como para uma palavra-mágica, trazendo entretanto uma visão *própria* da problemática que apenas confirma seus pontos de vista ou os de seu grupo. A liberdade interior é condição de possibilidade para a docilidade ao Espírito, que sempre nos desconcerta por não se deixar aprisionar em nossa limitada compreensão da fé; numa palavra, é condição de possibilidade para todo e qualquer discernimento verdadeiro, que jamais poderá se reduzir a uma operação meramente intelectual.

¹⁰⁰ K. RAHNER, *Betrachtungen zum ignatianischen Exerzitienbuch*, München 1965, 268.

ANEXO **

REGRAS PARA SENTIR VERDADEIRAMENTE COMO SE DEVE NA IGREJA MILITANTE

353 1ª regra. Renunciando a todo juízo próprio, devemos estar dispostos e prontos a obedecer em tudo à verdadeira esposa de Cristo Nosso Senhor, isto é, à santa Igreja hierárquica, nossa mãe.

354 2ª regra. Louvar a confissão sacramental e a recepção do Santíssimo Sacramento pelo menos uma vez por ano, muito mais todos os meses, melhor ainda cada semana, com as disposições devidas que se requerem.

355 3ª regra. Louvar a assistência freqüente à missa, como também os cantos, salmos e longas orações dentro e fora da igreja. Da mesma forma, as horas ordenadas no tempo designado para todo o ofício divino e para todas as orações e todas as horas canônicas.

356 4ª regra. Louvar muito as ordens religiosas, a virgindade e a continência. E também o matrimônio, mas não tanto como qualquer destas.

357 5ª regra. Louvar os votos religiosos de obediência, pobreza e castidade e os outros votos de perfeição voluntária.

É de notar que o voto, tendo essencialmente por matéria coisas que conduzem à perfeição evangélica, não se pode fazer de coisas que afastam dela, como de ser comerciante ou de abraçar o estado matrimonial etc.

358 6ª regra. Louvar o costume de rezar aos santos e venerar as suas relíquias; louvar as estações, as peregrinações, as indulgências, os jubileus, as bulas da cruzada, o costume de acender velas nos templos.

359 7ª regra. Louvar as leis a respeito dos jejuns e abstinências da quaresma, das quatro têmporas, das vigílias, da sexta-feira e do sábado, assim como as penitências, não só interiores, mas mesmo exteriores.

360 8ª regra. Louvar o zelo pela construção e ornamentação das igrejas. Louvar o uso das imagens, e venerá-las conforme o que representam.

** Trancrevemos o texto de Santo Inácio na tradução de Joaquim Abranches S.J., publicada pelas Edições Loyola: *Exercícios Espirituais*, São Paulo 1985, 188-193. (NdR).

361 *9ª regra.* Louvar finalmente todos os preceitos da santa Igreja, e estar disposto para procurar razões em sua defesa, e nunca para os criticar.

362 *10ª regra.* Devemos ser mais prontos para aprovar e louvar as diretrizes, recomendações e comportamento dos nossos superiores (do que para os criticar). Porque, supondo que algumas das suas disposições não sejam, ou não tenham sido tais (que mereçam elogio), falar contra elas, quer em sermões ao público, quer em conversas com os simples fiéis, originaria mais críticas e escândalo do que proveito: o povo viria a irritar-se contra os seus superiores, quer temporais quer espirituais. Todavia, assim como é prejudicial falar mal dos superiores na sua ausência diante do povo humilde, assim pode ser útil falar dos maus costumes às pessoas que podem remediá-los.

363 *11ª regra.* Louvar a teologia positiva e a teologia escolástica. Porque, como é mais próprio dos doutores positivos, tais como S. Jerônimo, Sto. Agostinho, S. Gregório e outros mover os afetos e levar os homens a amar e a servir em tudo a Deus nosso Senhor, assim é mais próprio dos escolásticos como Sto. Tomás, S. Boaventura, o Mestre das Sentenças e outros definir e explicar, conforme as necessidades dos tempos modernos as coisas necessárias à salvação eterna, e atacar e explicar melhor todos os erros e falsos raciocínios. Com efeito, os doutores escolásticos, mais recentes que os primeiros, não somente se servem do conhecimento da Sagrada Escritura e dos escritos dos santos doutores positivos, mas, esclarecidos e ensinados pela virtude divina, ajudam-se também dos concílios, dos cânones e constituições da nossa santa Mãe Igreja.

364 *12ª regra.* Evitemos fazer comparações entre pessoas ainda vivas e os santos que estão no céu. Porque há muito perigo de nos enganarmos neste ponto; quando dizemos, por exemplo, que este homem é mais sábio do que Sto. Agostinho, que é um outro S. Francisco ou maior ainda, que é um outro S. Paulo na virtude, na santidade etc.

365 *13ª regra.* Para em tudo acertar, devemos estar sempre dispostos a crer que o que nos parece branco é negro, se assim o determina a Igreja hierárquica; persuadidos de que entre Cristo Nosso Senhor — o Esposo — e a Igreja — sua Esposa — não há senão um mesmo Espírito, que nos governa e dirige para a salvação das nossas almas. Porque é pelo mesmo Espírito e mesmo Senhor, autor dos dez mandamentos, que se dirige e governa a santa Igreja, nossa Mãe.

366 *14ª regra.* Embora seja muito verdade que ninguém se pode salvar sem estar predestinado e sem ter a fé e a graça, contudo precisamos ter muito cuidado na maneira de falar e discorrer sobre este assunto.

367 *15ª regra.* Habitualmente não devemos falar muito de predestinação. Mas se em alguma ocasião se falar disso, faça-se de maneira que os simples fiéis não caiam em algum erro. Algumas vezes isso acontece, quando concluem: "Se já está determinado que me vou condenar ou salvar, não são as minhas ações boas ou más que não

de mudar esta determinação". E com este raciocínio tornam-se negligentes e descuidam as obras que conduzem à salvação e ao proveito espiritual das suas almas.

368 16ª regra. Da mesma forma é de advertir que, por falar muito de fé e com muita insistência, sem nenhuma distinção e explicação, não se dê ocasião ao povo de vir a ser negligente e preguiçoso, quer antes de a fé estar informada pela caridade, quer depois.

369 17ª regra. Igualmente não devemos insistir tanto na graça a ponto de se produzir o veneno que nega a liberdade. Pode-se com certeza falar da fé e da graça, mediante o auxílio divino, para maior louvor de sua divina Majestade, mas não de tal forma nem por tais modos, mormente em nossos tempos tão perigosos, que as obras e o livre-arbítrio sejam prejudicados ou mesmo negados.

370 18ª regra. Embora devamos estimar acima de tudo o serviço de Deus nosso Senhor por puro amor, devemos contudo louvar muito o temor da divina Majestade. Porque não somente é piedoso e santíssimo o temor filial, mas até o mesmo temor servil, o qual ajuda muito a sair do pecado mortal, quando o homem não alcança coisa melhor ou mais útil. E quando sai dele, facilmente o ajuda a alcançar o temor filial, que é totalmente querido e agradável a Deus, por ser inseparável do divino amor.

Mário de França Miranda S.J. é doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Professor de Teologia na Faculdade de Teologia do Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, em Belo Horizonte, MG. Instrutor da Terceira Provação dos jesuítas no Brasil. Publicou: *O mistério de Deus em nossa vida* (1975); *Sacramento da penitência. O perdão de Deus na comunidade eclesial* (1980, 3ª ed.); *Libertados para a práxis da justiça* (1980). Todos pelas Ed. Loyola, São Paulo.

Endereço: Caixa Postal 5047 — 31611 Belo Horizonte — MG