

## A conversão em tempos de tensões identitárias

### Conversion in times of identity tensions

ANDREAS GONÇALVES LIND<sup>1</sup>

**Resumo:** Tal como vem relatada na *Autobiografia* e sempre fiel à dinâmica interna aos *Exercícios espirituais*, a vida de Inácio de Loyola revela-se de enorme atualidade. A tese que aqui iremos expor consiste em mostrar como o mundo secular, em que hoje nos situamos, pode constituir o terreno adequado para o desabrochar de um tipo de *conversão religiosa* que o fundador dos Jesuítas experienciou no século XVI, para o qual apontou o Magistério do pontificado de Francisco. Esse tipo de conversão caracteriza-se por três traços essenciais: (1) a capacidade de assumir a fragilidade da condição humana, tão humana, (2) a capacidade de se tornar imune às ideologias, revelando-se moderado nas controvérsias dos tempos hodiernos e (3) a gratidão que permite a abertura para a comunhão com todas as criaturas, incluindo as não-humanas.

**Palavras-Chaves:** Inácio de Loyola; Fragilidade; Moderação; Gratidão.

**Abstract:** As recounted in the *Autobiography* and always faithful to the internal dynamics of the *Spiritual Exercises*, Ignatius of Loyola's life is extremely relevant today. The thesis that I will put forward here consists in showing how the secular world, in which we are situated today, can be the adequate ground for the blossoming of a type of *religious conversion* that the founder of the Jesuits experienced in the 16th century and to which the Magisterium of the pontificate of Francis pointed to. This type of conversion is characterized by three essential features: (1) the ability to assume the fragility of the human, so human, condition, (2) the ability to become immune to ideologies, revealing oneself to be moderate in the controversies of the present times and (3) the gratitude that allows openness to communion with all creatures, including non-human ones.

**Keywords:** Ignatius of Loyola; Fragility; Moderation; Gratitude.

==

<sup>1</sup> Pontificia Universitas Gregoriana, Itália; Centro de Estudos Globais, Universidade Aberta, Portugal. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1915-5155>.

## Introdução

Pode a figura de Inácio de Loyola falar ainda hoje aos homens e mulheres deste mundo, que é o nosso, deste tempo, que nos é dado viver? Será que os *Exercícios espirituais* que nos deixou ainda podem abrir caminhos de conversão às pessoas desta era dita secular, hipermoderna ou pós-moderna? Eis a tese que vou tentar defender aqui, aprofundando uma conferência que o já falecido Cardeal Martini proferiu, em 1991, quando se celebrava os 500 anos do nascimento do fundador da Companhia de Jesus. Aproveitando a ocasião do Congreso Internacional de Ejercicios que o ano inaciano havia então suscitado, Carlo Maria Martini afirmou, à época, que os *Exercícios espirituais* (Loiola, 2016) constituíam uma grande oportunidade deste tempo secular para difundir o método de oração inaciano.

O cardeal jesuíta considerava que, num tempo marcado pela «primazia do sujeito», talvez até por um «crescente individualismo» e pela «privatização da fé», a proposta dos *Exercícios espirituais* de um caminho pessoal de conversão apresenta alguns traços da mentalidade e da cultura contemporâneas, nomeadamente no que diz respeito ao facto de procurar partir do estágio concreto de vida em que cada pessoa se encontra (Martini, 1992: 18).

Com efeito, a dinâmica dos *Exercícios* inacianos parece adaptar-se a esse novo ambiente cultural, na medida em que promove uma conversão que brota de uma vivência

interna e autêntica que o exercitante realiza. Visto tratar-se de uma conversão que surge a partir da solidificação das convicções pessoais, produzida por um movimento interior de florescimento da própria vida, de um aprofundamento do «conhecimento interno» que permite decidir o que mais realiza a pessoa, a crescente valorização da vida do sujeito, própria do processo de secularização, parece constituir um ponto de contacto entre o logos dos *Exercícios* e o ambiente cultural hodierno.

Provavelmente, não é por mero acaso que o processo de secularização se iniciou no mesmo contexto em que surgiram os *Exercícios*. Histórica e geograficamente situado na Europa do século XVI, aquele que se denominava a si mesmo por «peregrino» viveu um período de grandes mudanças, próprias da tensão da passagem progressiva da Era Medieval para a Modernidade, cuja filosofia e cultura se centram cada vez mais no sujeito humano. Inserido nesse ambiente que suscitou a metafísica do sujeito, Inácio de Loyola procurou decifrar a realidade que acontecia no seu interior. Sim, como qualquer um de nós, ele também foi um filho do seu tempo.

A este respeito, noto como, contrariamente ao que muitas vezes se afirma dos autores modernos, tal como Descartes, a título de exemplo, de se fecharem excessivamente numa razão pura e abstrata, a verdade é que essa mentalidade dita moderna, ao operar o que, por vezes, se denomina «viragem sub-

jetivista», tende a evitar a redução do saber humano a uma mera «construção teórica». Um tal saber tende, antes, a ser encarado como um caminho, um movimento de transformação do ego que pensa também com os afetos e a partir deles (D'Agostino, 2017: 6-14). De facto, foi com essa viragem moderna, que também podemos qualificar de cartesiana, que o *pensar* se tornou praticamente sinónimo de *sentir*. Conhecer-se a si mesmo não significa aceder a uma essência humana abstrata, nem representar um ideal humano universal para o qual todas as vidas singulares deveriam convergir. Trata-se, antes, de conhecer internamente, para usar a terminologia dos *Exercícios espirituais*, as moções que nos habitam e para onde nos dirigem. Tanto na *Autobiografia* como nos seus *Exercícios*, Inácio olha para si mesmo como um «peregrino»<sup>2</sup>, interpretando assim o que o soldado herói foi vivendo, depois de ferido, discernindo o que fazer para que a sua vida desabrochasse e se realizasse cada vez mais.

Revisitar hoje Inácio e as suas conversões, bem explicitamente no plural, implica deter-se numa pessoa cuja conversão não se deu num evento singular, de uma vez por todas. Não, o sujeito Inácio de Loyola, tal como hoje o conhecemos, não apareceu caído do céu, acabado num dado momento da sua vida. Nem a

sua essência lhe apareceu desde cedo como um ideal para o qual ele deveria caminhar, conhecendo-a clara e distintamente, desde logo na imediatez da sua experiência. Foi-se construindo, transformando, reformulando, convertendo. Os testemunhos que ele nos deixou desse processo, tanto na *Autobiografia* como no *Diário espiritual*, ou nos já referidos *Exercícios*, mostram-nos uma descrição não apenas, nem sobretudo, de factos ocorridos num mundo exterior, mas antes do desenvolvimento de um universo interior (Castro Valdés, 2011: 149). Trata-se, pois, de um acontecimento existencial, que se sente, que se vive, que se experimenta subjetivamente, um evento que nunca se deixa reduzir a uma mera ideia, elaborada no interior de uma pura representação intelectual (Divarkar, 1986: 16).

Vou procurar aqui esboçar quatro aspetos da conversão de Inácio, que também configuram o itinerário dos seus *Exercícios*, e que me parecem fundamentais para uma autêntica conversão no nosso contexto hodierno: (1) a conversão como evento que reconstitui o sujeito, (2) assumir a fragilidade da sua condição humana, (3) ser ideologicamente moderado, e (4) ser agradecido na comunhão com todas as criaturas.

---

<sup>2</sup> No relato da sua vida que expôs ao padre Luís Gonçalves da Câmara, Inácio de Loyola definiu-se a si mesmo com o termo «peregrino» (Loiola, 2019: 52).

## 1. A conversão como evento existencial capaz de reconstituir uma pessoa

Começo por notar como alguns filósofos contemporâneos, dos séculos XX e XXI, tais como Martin Heidegger, Alain Badiou ou Slavoj Žižek, consideram a conversão dita religiosa como um mero evento existencial, isto é, na sua pura imanência, abstendo-se, pois, de afirmar ou negar a presença de um Deus transcendente que lhe sirva de fundamento. É assim que tais filósofos analisam o evento da conversão, qual queda na estrada para Damasco, de Paulo (Heidegger, 2010; Badiou, 2020; Løland, 2018). Da minha parte, sem querer reduzir o fenômeno da conversão à imanência da pessoa, que a assume como sua, parece-me importante acolher alguns elementos dessa análise filosófica.

Na sua *Fenomenologia da vida religiosa*, Heidegger analisa a *Epístola de São Paulo aos gálatas*, um texto que considera fundamental, por conter a descrição em primeira pessoa do evento que, no livro dos *Atos dos apóstolos*, se descreve como uma queda, talvez a cavalo, na estrada para Damasco (Heidegger, 2010: 72). É interessante notar como Heidegger, que se afasta de qualquer teísmo explícito, se deixa fascinar pela figura de Paulo e, nomeadamente, pela sua conversão. Heidegger distancia-se, a este respeito, significativamente das suspeitas que um Marx ou um Nietzsche possam ter deixado sobre o assim chamado

«apóstolo dos gentios». Em vez de considerar Paulo um fanático religioso que se opõe explicitamente à filosofia na sua loucura ou demência, como Marx (Marx, 2018: 34), ou de o ver como um fracassado ressentido movido por um ódio contra a vida dionisíaca que Nietzsche anseia consumir (Nietzsche, 2009: 62-64), Heidegger limita-se a descrever o fenômeno da experiência de Paulo sem doutrinas metafísicas, quais preconceitos estabelecidos *a priori* como critério de leitura da realidade, que violentam a manifestação pura do evento que se dá no seu aparecer mais primordial. E assim, na queda do fariseu que caminhava para Damasco, ele vê uma «experiência religiosa autêntica». Independentemente de Deus existir ou não, essa experiência constitui uma realidade inegável para o sujeito na imanência da sua vida.

O que de certa forma fascina Heidegger é o que comprova a autenticidade desta experiência: naquele evento, a pessoa que caiu é refundada ou reconstituída. A mudança é tão radical que o sujeito em causa tem necessidade de mudar de nome, como se de outra pessoa se tratasse. O fariseu Saulo torna-se no Paulo que anuncia o encontro com o Ressuscitado. A Ressurreição não diz respeito a uma vida adiada para o além deste mundo, mas vivencia-se, antes, na concretude do aquém onde Paulo se situa.

Em primeiro lugar, esta transformação do sujeito em questão não se compreende a partir

de uma influência pelas tradições exteriores que moldaram o ser de Saulo: Paulo estabelece uma rutura com a lei da tradição hebraica em que se situava, sem se tornar mais grego ou mais romano, além de se manter relativamente independente da autoridade dos apóstolos escolhidos por Cristo. Tudo isto comprova a autenticidade da experiência religiosa de Paulo.

Em segundo lugar, a autenticidade da experiência também se manifesta por um sentimento de impotência de um sujeito que julga não estar na posição de quem decide e controla a situação e a transformação que ele mesmo sofre. Aquele que cai, dizem «do cavalo», encontra-se numa espécie de passividade, numa situação de fragilidade, de vulnerabilidade que as circunstâncias, ou uma força maior, lhe impõem e que ele assume sem complexos. A autenticidade implica, portanto, a aceitação dessa passividade e dessa fragilidade, de quem se deixa dispor no acusativo para ser moldado por outrem.

Em terceiro lugar, não obstante essa fraqueza evidente e assumida pelo sujeito em questão, a experiência religiosa autêntica de Paulo contém ainda a característica do anúncio, da missão, à qual o convertido se sente chamado e pela qual despende todas as energias que a sua vida detém.

A meu ver, facilmente se estabelece um paralelo entre esta descrição heideggeriana da

conversão de Paulo e a vida de Inácio. Por um lado, são inúmeros os insucessos, quais quedas de cavalo, que o peregrino vivenciou. Desde a ferida em Pamplona até ao fracasso de não conseguir imitar os santos como tanto desejava, Inácio viveu sempre constrangimentos que o obrigaram a refazer a sua vida em determinados momentos. Por outro lado, a integração dessa fragilidade que caracteriza a sua pessoa não se dissocia da missão que ela assume, quando colabora, por exemplo, na orientação dos outros à conversão de vida. É essa fragilidade que se manifesta também na mudança de nome, de Iñigo para Inácio, como de Saulo para Paulo, confirmando a refundação e refiguração do sujeito em causa.

Mais próximo de nós do que Heidegger, e igualmente afastado da apologética cristã ou da defesa de qualquer teísmo, Alain Badiou também se deixa fascinar pela figura de Paulo e pela sua conversão. Contrariamente a Nietzsche, que vê em Paulo o sacrifício da vida presente no aquém deste mundo em prol de um além de um outro mundo que, na vida presente, só pode ser esperado no sentido de ser adiado, Badiou considera que o apóstolo dos gentios experimenta uma sobreabundância de vida já aqui nesta terra (Badiou, 2020: 96-107). A fé não é só esperar e sacrificar o presente em benefício de uma vida que não aparece nem se realiza, não obstante se dizer eterna. Trata-se, pelo contrário, de uma experiência de mais vida, de mais desejo, de uma maior vitalidade.

Além disso, o que mais fascina Badiou em Paulo é o facto da sua experiência subjetiva se universalizar, no sentido de unir pessoas de tradições diferentes, nomeadamente os gregos e os judeus, em torno da mesma experiência de encontro com o Ressuscitado. Como o apóstolo escreve aos gálatas: «Já não há judeu nem grego; não há escravo nem livre; não há homem nem mulher; todos vós sois um só em Cristo Jesus» (Gal 3, 28).

Mais uma vez, parece-me que a analogia entre a descrição que o filósofo contemporâneo faz de Paulo e a vida de Inácio se estabelece naturalmente. A experiência de Paulo de ter encontrado «Aquele que [o] escolheu [...] e [o] chamou pela Sua graça [...] para que [ele] O anunciasse entre os gentios, imediatamente, sem consultar pessoa alguma» (Gal 1, 16-17), nem mesmo os apóstolos que o próprio Jesus havia escolhido, assemelha-se à experiência única de Inácio em Manresa; experiência esta que, de certa forma, foi universalizada pela redação e orientação dos *Exercícios espirituais* que dali nasceram.

## **2. A conversão de pessoas frágeis no contexto hodierno**

Nesse sentido, parece-me que a conversão só será possível e desejável no mundo hodierno se conjugar os três elementos seguintes.

Em primeiro lugar, será autêntica, na medida em que provenha de um movimento de reali-

zação da própria vida. Só assim a experiência de conversão poderá subsistir e solidificar-se. Enquanto for uma imposição artificial de fora que recalque a vida da pessoa em questão, a conversão não será nem desejável, nem possível, sobretudo no universo cultural das nossas sociedades plurais e seculares, sem mais lugar para as antigas cristandades que moldavam o tecido social desde cima.

Em segundo lugar, a conversão autêntica implica reconhecer e integrar a própria fragilidade. Com efeito, a fragilidade que se experimenta na condição de ser humano e no processo de conversão não é para ser superada, mas antes assumida e integrada numa progressiva maturação pessoal. Desse modo, a pessoa convertida ou, mais precisamente, em conversão estará tão ou mais disposta a deixar-se moldar e a transformar-se a si mesma do que a controlar e determinar a mudança do mundo em redor e dos outros que com ela o habitam.

Em terceiro lugar, essa experiência de conversão terá de ser simultaneamente singular e universalizável, íntima e comunitária. Por outras palavras, tal como os exemplos de Paulo e de Inácio, a pessoa convertida não pode fechar-se no solipsismo da sua experiência absolutamente incompreendida e jamais partilhada por outras pessoas. Deverá ser uma experiência que abre a pessoa à vida nas relações intersubjetivas e no acolhimento do dom que tudo o mundo constitui.



A pessoa em conversão reconstitui-se. A etimologia do termo hebraico *teshuwã*, com a raiz *shub*, refere-se ao *voltar-se*, ao *regressar* a uma origem boa e perdida que o termo latino *conversio* conserva. O verbo *convertere* provém, com efeito, do verbo *vertere*, isto é, virar, transformar, aliado ao prefixo «com»: trata-se, portanto, de uma transformação em conjunto. Quanto ao termo grego *metánoia*, a etimologia da palavra narra uma mudança de ponto de vista, ou de norma de conduta (Colzani, 2004: 218-219).

Na Bíblia, a conversão diz respeito sobretudo a uma mudança do coração, a uma nova criação do coração, elevado a conceito antropológico fundamental. No contexto bíblico, o coração é o centro do ser do homem que engloba a razão, a vontade e o afeto. Mais precisamente no Novo Testamento, a experiência da conversão vem descrita como um dom que vem do alto: é como se o voltar-se do homem a Deus fosse precedido pelo movimento inverso de Deus à pessoa humana. Nesse sentido, este regresso, este voltar-se, não constitui um movimento apenas produzido pelas forças humanas. No fundo, estamos diante de uma disposição passiva de um sujeito que se coloca no acusativo, assumindo a condição vulnerável que o caracteriza (Moraru, 2009: 195-199).

No momento presente que atravessamos, perante os desafios das alterações climáticas e das suas consequências de certa forma imprevisíveis, da crescente migração forçada pelas crises ecológicas e pelos conflitos polí-

tico-militares, assistimos a um regresso a nacionalismos de exclusão e a um aumento da polarização ideológica, quer no plano político, quer no contexto eclesial. É, sem dúvida, um momento histórico complexo e que facilmente pode fazer-nos sentir uma desorientação generalizada, também pela queda das grandes metanarrativas que marcavam as promessas, agora falhadas, da modernidade (Lipovetsky, 2010: 30-31).

Foi nesta conjuntura que o Papa Francisco se pronunciou, mais contracorrente do que possa parecer numa análise rápida e superficial, em prol da paz e da fraternidade global, desconstruindo o excesso de soberanismo como uma «atitude de isolamento» que lhe trazia à memória certos discursos da década de 30 do século passado: «Nós em primeiro lugar; nós contra os outros» (Gonçalves Lind, 2021: 379). Devemos ainda referir, a este respeito, como o aumento de representatividade de novos nacionalismos de exclusão e de populismo, muitas vezes de teor religioso, no Ocidente, tem levado certos politicólogos a considerarem que vivemos numa crise da democracia, na sua estrutura e nas suas instituições (Valadier, 2019: 23).

Assim, a questão que se levanta não é só a de saber se os *Exercícios* podem abrir caminhos aos homens e mulheres de hoje. Trata-se ainda de saber se os caminhos abertos pela metodologia inaciana contribuem para uma conversão autêntica de que o mundo de hoje carece.

O primeiro aspeto que me parece importante para uma conversão autêntica frutuosa nos tempos hodiernos consiste na capacidade de o sujeito assumir a sua própria fragilidade. Eis o primeiro traço da conversão autêntica, ou talvez a primeira de todas as conversões ou, mais precisamente, a condição de possibilidade de todas as outras, seria o *voltar-se* para a sua condição humana, tão (e não demasiado) humana da fragilidade intrínseca à nossa condição. Trata-se de começar por aceitar e integrar a própria fragilidade.

É Jean-Louis Chrétien que refere que nós pertencemos a uma tradição, da qual Nietzsche seria um dos máximos expoentes, que olha para a vulnerabilidade, para a fragilidade, com desdém; algo a ser ultrapassado e apagado (Chrétien, 2017: 251).

A vida de Inácio, tal como vem relatada na *Autobiografia* e como transparece na dinâmica dos *Exercícios espirituais*, desconstrói o ideal nietzschiano de um super-homem que se quer forte e autónomo.<sup>3</sup> Inácio até quis ser forte, neste espírito nietzschiano da autonomia dionisiaca, ora enquanto soldado e homem que ansiava vencer batalhas e conquistar belas donzelas (Loiola, 2019: 39-40), ora quando se esforçava por imitar, e até superar, os santos

que o precederam nas suas práticas ascéticas. Aí, ele também quis revelar-se o melhor de todos (Loiola, 2019: 51).

No entanto, em ambos os casos, acabou por comprovar, por experiência própria, não só a impossibilidade de vir a ser um super-homem, mas o facto desse estilo de vida não o realizar enquanto pessoa. Se, na vida de soldado, experimentou o fracasso de Pamplona, quando se tornou um louco por Cristo não conseguiu consumir o seu desejo de vencer todos os santos no campeonato da ascese. A conquista do mundo e da santidade a partir das suas forças e da sua vontade conduziu-o ao desespero dos escrúpulos e da aridez de quem tem ideias suicidas (Loiola, 2019: 66). Contudo, a conversão foi amadurecendo no sentido de ir abandonando progressivamente esse ideal de falso homem de «*tipo superior*», para usar a terminologia de um Nietzsche (Nietzsche, 2009: 17).

O assumir da própria fragilidade não se faz por ressentimento, tal como sugere a narrativa de Nietzsche, segundo a qual os cristãos fracos teriam afirmado a virtude da fraqueza — na sua forma de humildade, de pobreza, de obediência, de castidade e, até, de compaixão — apenas como justificação do seu fracasso no impor da

---

<sup>3</sup> Referimo-nos a passagens dos textos de Nietzsche tal como o §4 de *O Anticristo*: «ao contrário do que hoje se crê, a humanidade *não* representa uma evolução para algo de melhor, de mais forte ou de mais elevado [...]. O europeu de hoje vale bem menos do que o europeu do Renascimento [...]. Por outro lado, ocorrem constantemente casos singulares nas mais diversas regiões da Terra e a partir das mais diferentes culturas, nos quais se manifesta efetivamente um *tipo superior*. Tipo que, em relação ao conjunto da humanidade, constitui uma espécie de ultra-homem», aludindo aqui ao *Übermensch* que, por vezes, se traduz por super-homem ou além-humano (Nietzsche, 2009: 17).



própria vontade ao mundo (Nietzsche, 2018: 90-92).

A condição de dependência e de fragilidade da pessoa humana é inevitável e insuperável. Mas a escolha por assumi-la e integrá-la num estilo de vida concreto não se deve apenas ao dar-se conta que a natureza humana é inevitavelmente assim: trata-se necessariamente de uma escolha conscientemente tomada por quem compreende, pela experiência dos afetos, que a fragilidade e a dependência não impedem a realização da pessoa que somos; compreender que é a partir da fragilidade que podemos amar e ser amados e, nessa comunidade, realizar a vida que em nós habita.

No fundo, Inácio não deixou de querer ser um herói porque fracassou em Pamplona enquanto soldado: apenas deixou de desejar conquistar o mundo desse modo, quando se sentiu cheio por dentro à medida que vivia como os santos que o inspiravam, ou não fosse a consolação, enquanto «alegria interior», o critério do discernimento (Loiola, 2019: 157). Foi por se sentir amado e conduzido por Deus, de coração cheio já nesta vida, e não no além, que Inácio renunciou aos desejos de cavalaria. Não foi, portanto, um não à vida passada, mas um sim a uma nova vida que é mais plena já neste mundo finito e contingente. É ele mesmo quem o diz na sua Autobiografia: depois de se livrar dos escrúpulos excessivos, e numa situação de «grave enfermidade», «tinha tanta alegria e tanta consolação espiritual por ter de morrer, que se derretia todo em lágrimas» (Loiola, 2019: 77-78).

### 3. Ser moderado ideologicamente

Ao assumir a sua condição de vulnerabilidade e dependência, a pessoa em processo de conversão tende a ser moderada em termos ideológicos. Quem se impõe pela violência dos gestos e das palavras, no espaço público das redes sociais, por exemplo, afirmando assertivamente posições muito vincadas e sem matizes, tende a dispor-se como um sujeito no nominativo capaz de conquistar os outros e o mundo pelas suas próprias forças.

É neste contexto que os *Exercícios* inacianos revelam a sua atualidade. Mais do que convencer os outros da minha ou nossa convicção, a conversão que o itinerário inaciano visa consiste em procurar aplicar na vida concreta a convicção elegida. Visto que a conversão não se realiza no plano das ideias, da razão pura e abstrata, a dinâmica dos *Exercícios* focaliza-se na questão de como concretizar a convicção que o sujeito deseja assumir. Por isso, mesmo no seio da comunidade cristã, a questão não será tanto a de discutir se a salvação será oferecida apenas a quem assume explicitamente o cristianismo no batismo ou se se estende também a quem está fora da Igreja. Nem tão pouco se trata de compreender quais são os melhores argumentos que nos permitem demonstrar a existência e a necessidade de Deus. Importa, antes, encontrar o estilo de vida ao qual é chamada a pessoa que optou por fazer do Evangelho a sua vida. A conversão assume-se, portanto, pessoalmente e testemu-

nha-se na concretude da vida, com modéstia, humildade e discrição na procura de incarnar a fé também no «horizonte do bem comum» (Spadaro, 2019: 186).

Nesse sentido, os *Exercícios* promovem uma conversão para um estilo de vida compatível com a cultura do diálogo, pois trata-se de respeitar o caminho de cada pessoa, deixando que a ética, os valores, ou até mesmo o Evangelho, possam ser por ela vividos, sem nunca os impor desde o exterior da experiência de vida.<sup>4</sup>

Devemos notar aqui que se trata da cultura de diálogo tão apregoada pelo Papa Francisco, para quem «a fraternidade» não se reduzia ao respeito das «liberdades individuais», nem à prática da «equidade»: a fraternidade autêntica só se realizará quando for «conscientemente cultivada», quando se descobrir a riqueza da «reciprocidade», do «enriquecimento mútuo» que nos levam a desejar uma vida para além da pura autonomia (Francisco, 2020: 71). E, para isso, é preciso que a pessoa se converta no sentido de se voltar à sua condição mais originária de dependência e fragilidade.

Neste contexto, e seguindo a interpretação rahneriana dos *Exercícios* inicianos, de uma universal experiência antropológica de Deus (Arzubialde, 2009: 972-973), podemos com-

preender como a sua dinâmica promove um diálogo com o «cristão anónimo», bem como com todas as pessoas que habitam para além das fronteiras de um cristianismo explicitamente assumido.

A postura que emerge dos *Exercícios* é, então, a de respeito, paciência e tolerância pela particularidade do caminho de cada pessoa, procurando que seja a própria pessoa a tomar a decisão de transformar gradual e progressivamente a sua vida, à medida que for compreendendo, internamente, como a vida ética e espiritual a realiza.

Ora, na medida em que a dinâmica dos *Exercícios* conduz a pessoa a sentir-se agradecida pelo bem recebido de uma vida que é sua, apesar da sua doação originária não depender da sua vontade, nem das suas próprias forças, o exercitante tende a aderir à cultura do diálogo que o mundo de hoje tanto precisa.

Se os *Exercícios* se adaptam a um dos aspetos da mentalidade contemporânea, a saber, a primazia que se atribui ao sujeito e à sua vida interior, também é de notar que oferecem, por outro lado, um remédio eficaz em relação à emergência das tensões identitárias que têm fragmentado a sociedade nos tempos que correm.

---

<sup>4</sup> Desse modo, a experiência religiosa não será fonte de agressividade, deixando assim de confirmar a inversão da célebre máxima que Dostoievski afirma, nos *Irmãos Karamazov*, segundo a qual «sem Deus, tudo é possível». Refiro-me ao enunciado de André Glucksmann, citado por Žižek, a partir do evento terrorista do 11 de setembro, de que «se há Deus, tudo, até mesmo alvejar centenas de transeuntes inocentes, é permitido» (Žižek, 2009: 122).

Com efeito, é hoje frequente ouvir-se falar da emergência de um tribalismo ou sectarismo que coabitam, ainda que paradoxalmente, com o processo de globalização (James, 2006: 16). Neste contexto atual, em que emergem novos, ou velhos, nacionalismos de exclusão, que muitas vezes se fazem acompanhar de um cariz religioso, próprio de grupos cuja identidade se procura definir numa clara demarcação e oposição face aos restantes sectores da sociedade, os *Exercícios* inicianos podem ajudar as pessoas a libertarem-se dos fanatismos ou extremismos ideológicos, sejam eles mais políticos ou mais religiosos.

Convém notar como os *Exercícios* não conduzem à conversão de uma pessoa que se sente pura, quer seja na doutrina proclamada, quer seja na virtude alcançada. Para lá da perfeição moral, os *Exercícios* conduzem a pessoa à experiência íntima de se sentir perdoada por um Deus que a ama. É o pecador perdoado que se sente chamado a responder a esse amor experimentado. É por isso que a conversão dos *Exercícios* visa a transformação do coração, antes de lhe impor normas, quais fardos, morais. Pois, é a partir do sentimento de gratidão que a pessoa caminha aceitando e integrando a sua própria vulnerabilidade.

É interessante notar, neste contexto, o comentário que o Papa Francisco teceu sobre duas heresias clássicas do cristianismo:

Desejo chamar a atenção para duas falsificações da santidade que poderiam extraviar-nos: o gnosticismo e o pelagianismo. São duas heresias que surgiram nos primeiros séculos do cristianismo, mas continuam a ser de alarmante atualidade. Ainda hoje os corações de muitos cristãos, talvez inconscientemente, deixam-se seduzir por estas propostas enganadoras. Nelas aparece expresso um imanentismo antropocêntrico, disfarçado de verdade católica. Vejamos estas duas formas de segurança doutrinária ou disciplinar, que dão origem «a um elitismo narcisista e autoritário, onde, em vez de evangelizar, se analisam e classificam os demais e, em vez de facilitar o acesso à graça, consomem-se as energias a controlar. Em ambos os casos, nem Jesus Cristo nem os outros interessam verdadeiramente. (Francisco, 2018: 25)

É fácil compreender como a conversão à qual o Papa fazia apelo — distinta das atuais tendências gnósticas e pelagianas — se aproxima da dinâmica de quem se volta para a sua condição originária de dependência e fragilidade. Esse é o caminho de conversão ao qual os *Exercícios* inicianos nos conduzem como homens e mulheres deste mundo hodierno.

Em vez de mártires ressentidos contra este mundo que também é nosso, somos chamados a viver do amor de Cristo, fazendo-nos próximos de todos independentemente da sua cor, etnia ou religião. Não é, afinal, o que faz o samaritano da parábola que Jesus narra no Evangelho segundo Lucas (Lc 10)?

#### 4. Ser agradecido na comunhão com todas as criaturas

A conversão diz, portanto, respeito a uma mutação do estilo de vida, no plano da *práxis*, mais do que uma mudança teórica de assentimento a uma ideologia. A questão que se coloca, então, é a de saber qual é o estilo de vida que adota aquele que assume a sua condição de fragilidade e de dependência.

Trata-se da *Contemplação para alcançar o amor* (EE 230-237) que Inácio de Loyola propõe no fim do itinerário dos seus *Exercícios*, quando o exercitante se torna capaz de reconhecer, pelos afetos da sua própria carne, «o tanto bem recebido» (Loiola, 2016: 117-120). Só a partir do reconhecimento de se estar no acusativo, isto é, no lugar de quem recebe antes de ter sequer a possibilidade de agir ou refletir, será possível sentir-se agradecido, em vez de se absolutizar o papel reivindicativo de quem exige o que lhe é devido pelos seus méritos ou pelos seus direitos.

Sentir-se agradecido é, portanto, uma característica fundamental do estilo de vida de quem começa um processo de conversão. Assim, a par da moderação ideológica que permite o diálogo, também o respeito por todas as criaturas que compõem este mundo por nós habitado se revela como um aspeto da forma de vida da pessoa em conversão.

Desse modo, o sujeito liberta-se da ilusão do mito do progresso, segundo o qual o ser hu-

mano seria capaz de dominar, controlar, prever e transformar a natureza a seu bel-prazer, a partir do conhecimento técnico-científico, como se fosse ele a origem de toda a realidade, como se fosse ele quem estivesse no nominativo. Põe-se, assim, em causa o primado cientista da técnica, segundo o qual o conhecimento científico e as capacidades tecnológicas progridem cumulativamente, conferindo ao ser humano o estatuto de Senhor do mundo e da História. A este respeito, o Papa Francisco criticou, na encíclica *Laudato Si'*, o «paradigma [tecnocrático] homogéneo e unidimensional»:

Neste paradigma, sobressai uma conceção do sujeito que progressivamente, no processo lógico-racional, compreende e assim se apropria do objeto que se encontra fora. Um tal sujeito desenvolve-se ao estabelecer o método científico com a sua experimentação, que já é explicitamente uma técnica de posse, domínio e transformação. É como se o sujeito tivesse à sua frente a realidade informe totalmente disponível para a manipulação [...] Daqui passa-se facilmente à ideia dum crescimento infinito ou ilimitado, que tanto entusiasmou os economistas, os teóricos da finança e da tecnologia. (Francisco, 2015: 98-99)

É por isso que a «cultura ecológica» exige a conversão do estilo de vida e prende-se com a «espiritualidade», em vez de se reduzir, no âmbito exclusivamente macropolítico, «a uma série de respostas urgentes e parciais para os problemas que vão surgindo à volta da degra-

dação ambiental, do esgotamento das reservas naturais e da poluição» (Francisco, 2015: 103).

Voltar-se para essa origem da condição de dependência e fragilidade ajuda-nos a não absolutizar o poder que o conhecimento tecnológico-científico nos confere, por forma a respeitarmos o meio ambiente como um dom que não nos pertence, apesar de nos ser confiado.

Desta forma, o respeito pela ecologia e pelas criaturas não-humanas, em comunhão com todos os entes que compõem o mundo, realiza-se pelo florescimento da própria vida interior. Sabemos que a ecologia também se pode perverter como uma forma de consumo própria à era neocapitalista, em que nos situamos, como forma de tentar colmatar a queda das metanarrativas em que outrora acreditávamos e pelas quais dávamos a vida. Em vez de se tornar um lugar-comum, ou um novo hiperconsumismo de produtos *bios* ou de ecoturismo, a ecologia dos *Exercícios* prende-se com o desenvolvimento da vida interna ao sujeito. Este, em vez de querer dominar lugares não contaminados pela «ação humana» numa lógica consumista (Lipovetsky, 2022: 300), assume autenticamente uma ecologia integral que brota de um tipo de conversão para além da lógica do sujeito criador do neocapitalismo global.

## Conclusão

Concluo com o termo inaciano *magis*. O itinerário de Inácio de Loyola é o de alguém que sempre desejou mais. O percurso dos *Exercí-*

*cios espirituais* visa claramente esse *magis* de quem nunca se conforma, nem se deixa estagnar na vida.

O *magis* inaciano nunca se confundirá com a luta de um super-homem, que procura autonomizar-se vencendo o mundo, inculcando nele a sua própria vontade dionisiaca. O *magis* de Inácio corresponde à vida que desabrocha no mundo quando se assume a fragilidade e a dependência, sem as querer ultrapassar. Esse reconhecimento da fragilidade e da dependência da pessoa que somos torna possível a abertura com os outros e viver a partir de forças que não são nossas. Mais do que a força de homens e mulheres isolados, será a fortaleza de pessoas vulneráveis que, na sua comunhão, permitirá realizar a vida que nelas habita.

Por isso, a conversão, assim entendida, não se realiza por ressentimento, mas por afirmação da vida, pois é na comunhão e através da gratidão pelos dons recebidos que a pessoa se realiza na consolação e na paz que todos anseiam.

## Bibliografia

Arzubialde, S. (2009). *Ejercicios espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis*. Ediciones Mensajero/Editorial Sal Terrae. Bilbao/Malillaño;

Badiou, A. (2020). *São Paulo. A fundação do universalismo*. (Trad. de Sandra Andrade). VS Editor. Lisboa;

Castro Valdés, J.G. de (2011). La libertad pasivizada: Decisión y consolación en Ignacio de Loyola. *Manresa — Revista de Espiritualidad Ignaciana*, **83**: 149-164;

Chrétien, J.-L. (2017). *Fragilité*. Les Éditions de Minuit. Paris;

- Colzani, A. (2004). Conversão. Em: C.C. Legora, L. Lamarque e S. Sabbadini (coords.). *Christus. Enciclopédia do cristianismo*. (Trad. de Miriam Godinho, Maria da Conceição Maia, José Maia e Henrique Barrilaro Ruas). Verbo. Lisboa.
- D'Agostino, S. (2017). *Esercizi spirituali e filosofia moderna: Bacon, Descartes, Spinoza*. Edizioni ETS. Bologna;
- Divarkar, P.R. (1986). *O caminho do conhecimento interior*. (Trad. de Gulnara Lobato de Moraes Pereira). Edições Loyola. São Paulo;
- Francisco (Papa) (2015). *Louvado Sejas. Carta encíclica Laudato Si'*. Editorial A.O. Braga;
- Francisco (Papa) (2018). *Alegrai-vos e exultai. Exortação apostólica Gaudete et exultate*. Editorial A.O. Braga;
- Francisco (Papa) (2020). *Fratelli tutti. Carta encíclica sobre a fraternidade e a amizade social*. Editorial A.O. Braga;
- Gonçalves Lind, A. (2021). Paul Ricœur nel Magistero di Papa Francesco. *Civiltà cattolica*, **4109** (18): 369-380;
- Heidegger, M. (2010). *Fenomenologia da vida religiosa*. (Trad. de Enio Paulo Giachine, Jairo Ferrandin e Renato Kirchner). Vozes. Petrópolis;
- James, P. (2006). *Globalism, Nationalism, Tribalism. Bringing Theory Back In*. Sage Publications. London;
- Lipovetsky, G. (2010). *A cultura-mundo. Resposta a uma sociedade desorientada*. (Trad. de Victor Silva). Edições 70. Lisboa;
- Lipovetsky, G. (2022). *A sacração da autenticidade*. (Trad. de Inês Guerreiro). Edições 70. Lisboa;
- Løland, O.J. (2018). *The Reception of Paul the Apostle in the Works of Slavoj Žižek*. Palgrave Macmillan. London;
- Loiola. (2016). *Exercícios espirituais*. (Trad. de Mário Garcia). Editorial A.O. Braga;
- Loiola. (2019). *Autobiografia*. (Trad. de António José Coelho). Editorial A.O. Braga;
- Martini, C.M. (1992). Ejercicios espirituales y momento actual: Planteamiento del Congreso. Em: J.M. García Lomas (ed.). *Ejercicios espirituales y mundo de hoy. Congreso Internacional de Ejercicios (Loyola, 20-26 septiembre de 1991)*. (Coleção «Manresa», vol. 8). Ediciones Mensajero/Editorial Sal Terrae. Bilbao/ Maliaño. pp. 11-24;
- Marx, K. (2028). *Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e a de Epicuro*. (Trad. Nélío Schneider). Boitempo. São Paulo;
- Moraru, E. (2009). La conversion chrétienne: Une aventure complexe. *Caetele Institutului Catolic*, **VIII** (1): 173-202;
- Nietzsche, F. (2009). *O anticristo*. (Trad. de Artur Morão). Edições 70. Lisboa;
- Nietzsche, F. (2018). *Para além de bem e mal. Prelúdio a uma filosofia do futuro*. (Trad. de Delfim Santos). Guimarães Editores. Lisboa;
- Spadaro, A. (2019). «Perché il populismo fa male al popolo». Un libro-conversazione con p. Bartolomeo Sorge. *Civiltà Cattolica*, **4064** (4): 184-190;
- Valadier, P. (2019). Les populismes et l'appel au «peuple». Em: P. Valadier et al. (coords.). *L'Europe et ses populismes*. Société d'Édition de Revues. Paris;
- Žižek, S. (2009). *Violência. Seis notas à margem*. (Trad. de Miguel Serras Pereira). Relógio d'Água. Lisboa.