



O Desenvolvimento Pleno da Experiência Espiritual em Deus: as Experiências Místicas de Santo Agostinho e Santo Inácio de Loyola

Vicente Paulino^[1]

Universidade Nacional de Timor Lorosa'e
vicente.paulino@untl.edu.tl

Resumo: pretende-se, através deste artigo, apresentar as experiências místicas de Santo Agostinho e de Santo Inácio de Loyola, bem como a de fornecer um itinerário dos exercícios espirituais para a contemplação divina e o amor de Deus. Enquadrada numa perspetiva da herança católica apostólica romana, numa primeira fase, procurar-se-á desenvolver a importância da crença como a chave para a espiritualidade. Numa segunda fase, procurar-se-á determinar que a procura da virtude e da felicidade constituem-se como exercícios fundamentais na doutrina cristã. Depois de se apresentar algumas considerações para o desenvolvimento pleno da experiência espiritual em Deus segundo Santo Agostinho, apresentar-se-á os exercícios espirituais segundo Santo Inácio de Loyola, em que se determina um itinerário destes mesmos exercícios espirituais como forma para alcançar o amor de Deus.

Palavras-Chave: Experiência; Fé; Santo Agostinho; Santo Inácio de Loyola; Amor.

The Full Development of Spiritual Experience in God: The Mystical Experiences of Saint Augustine and Saint Ignatius of Loyola - The Search for God and the Love of God

Abstract: The purpose of this article is to present the mystical experiences of St. Augustine and St. Ignatius of Loyola and to provide an itinerary of spiritual exercises for divine contemplation and the love of God. Framed within the perspective of the Roman Catholic Apostolic heritage, in a first phase, an attempt will be made to develop the importance of belief as the key to spirituality. In a second phase, the search for virtue and happiness will be determined as a fundamental exercise in the Christian doctrine. After presenting some considerations for the full development of the spiritual experience of God according to Saint Augustine, it will be presented the spiritual exercises according to Saint Ignatius of Loyola, in which an itinerary of these same spiritual exercises is determined as a way to attain the love of God.

Keywords: Experience; Faith; St. Augustine; St. Ignatius of Loyola; Love.

[1] Doutorada em *Estudos de Literatura e Cultural*/especialidade em *Cultura e Comunicação* pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. É Licenciado e Mestre em *Ciências da Comunicação* pela Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Professor da Universidade Nacional Timor Lorosa'e. Diretor e Investigador do Centro de Estudos de Cultura e Artes da Universidade Nacional Timor Lorosa'e. Investigador Colaborador do CEMRI – Centro de Estudos de Migração e Relações Interculturais da Universidade Aberta de Lisboa. Colaborador do CLEPUL.



Introdução

O objetivo principal deste trabalho é o de apresentar um enquadramento filosófico e teológico sobre as experiências místicas de Santo Agostinho e de Santo Inácio de Loyola, bem como de fornecer um itinerário dos exercícios espirituais para a contemplação divina. Para isso, propõe-se, em primeiro lugar, uma abordagem do sentido da vida individual enquanto experiência filosófica, estética, artística e teológica. A procura do sentido de vida individual constitui-se como uma experiência e esta torna-se mais rica quando é vivenciada na chama da espiritualidade, independentemente da religião. O segundo ponto aborda a chave para espiritualidade da religião católica apostólica romana, a fé. Neste sentido, viver para a espiritualidade ou na espiritualidade da fé cristã significa viver através da fé, que se constitui como o catalisador para a verdadeira e intensa experiência mística ou religiosa. O terceiro e quarto pontos vão ao encontro da procura do sentido da vida, que, para o crente cristão, é realizada através do desenvolvimento das virtudes e da felicidade. De seguida, com base na filosofia de Santo Agostinho, no quinto ponto, tece-se algumas considerações teóricas para o desenvolvimento pleno da experiência espiritual em Deus. Nesta sequência, o sexto ponto aborda, através de uma componente mais pragmática, os exercícios espirituais segundo Santo Inácio de Loyola, em que se determina um itinerário destes mesmos exercícios espirituais do místico, como forma para se compreender a contemplação para alcançar o amor de Deus, o patamar mais importante da experiência mística, segundo este místico. Por fim, são apresentadas algumas

considerações em torno da experiência de fé ou experiência mística.

1. O Sentido da Vida enquanto Experiência filosófica, estética, artística e teológica

O homem conhece a sua verdadeira existência a partir da sua própria relação com as coisas. Conhecer as coisas é, de forma alguma, iniciado pela aproximação da experiência partilhada com o espírito de humildade em busca da verdade. Desde modo, a experiência é um dos conceitos mais enigmáticos da filosofia e no campo da experiência religiosa cristã, constituindo-se a fé (na doutrina cristã) como uma experiência única que poderá permitir ao homem a comunicação com Deus no sentido de fortificar a relação de amizade:

A experiência da vida insere-se na relação do homem com o mundo, consigo próprio e com os outros. É nas manifestações simbólicas da cultura que o homem preenche o abismo que o separa das coisas, de si próprio e dos outros, acedendo assim à consciência reflexiva e à experiência da vida em comum. Pela linguagem, experiência simbólica por excelência, o homem prossegue o ilimitado trabalho de preenchimento deste abismo e a elaboração de um sentido para o enigma da vida (Rodrigues, 1990, p.27).

Afirma-se que a forma como os seres humanos vivem está associada à dimensão da espiritualidade, onde a sua experiência de “crer” ou “acreditar” em algo superior se trata de uma manifestação única e pessoal. Viver na espiritualidade significa viver em harmonia



com nossos semelhantes, ambiente e cosmos (Bôlla, 2012, p.96).

Assim, por um lado, o homem, através da espiritualidade, pelo seu lado interior, é capaz de realizar um diálogo profundo com a mente de forma intencional. A procura da espiritualidade desenvolve o estado do homem “num processo dinâmico mediante o qual vai-se construindo a sua integralidade pessoal [subjéctiva] com tudo que lhe cerca” (Boff, 2008, p.183). Por outro lado, através da espiritualidade, o homem também revela o seu lado exterior, nas suas relações com a família, natureza e sociedade. Esse binómio relacional produz, eticamente, a solidariedade e o respeito pelas diferenças. Desta forma, o sentido da vida e do viver é também uma experiência filosófica, estética, artística e teológica.

2. A Crença: a Chave para a Espiritualidade

Para muitos estudiosos religiosos (Eliade, 1999; Durkheim, 2000; Santos Vaz, 2013), a crença religiosa constitui-se a chave principal para a realização de uma vida espiritual plena, porque, numa religião ou numa crença, a manifestação da fé está sempre reunida “numa mesma comunidade moral que pertence a uma igreja, ou todos aqueles que aderem a uma crença. Para o Homem religioso e que acredita numa entidade superior – qualquer que seja a sua designação –, esse “crer” do homem constitui-se, em si mesma, como uma experiência mística da sua própria espiritualidade, sendo que a “espiritualidade é tudo aquilo que produz uma transformação interior” (Boff, 2008). Neste sentido, a espiritualidade - ou a procura da espiritualidade - é uma experiência que fornece

um determinado sentido na realização do viver humano no mundo. Assim, a “espiritualidade mística” decorre sempre ou quase sempre da crença, porque é fundada através da experiência de “acreditar” em alguma figura sobrenatural ou numa força superior (transcendente ou imanente). Porém, o modo como se experiencia a espiritualidade varia, obviamente, de pessoa para pessoa.

Desta forma, viver na espiritualidade significa vivenciar a profunda dinâmica da vida com o que é experienciado pela fé, pela interioridade do ser, sendo que, através da crença, o homem conhece uma parte do seu ser. A noção de espiritualidade é, geralmente, associada à dimensão humana onde “o sujeito assume algum tipo de crença, quer seja em Deus, ou um poder/ser superior, uma energia cósmica, ou algo transcendente (ainda que sem nome). Desta forma,

a fé não pode prescindir de um conteúdo, de um objeto (*fides quae*). Ela tem um aspeto objetivo, que se oferece a uma permanente tarefa hermenêutica, mas que não se identifica com quem o interpreta ou a experiência. Deus existe e se revela [...]. Ao mesmo tempo, a fé tem também sua dimensão subjéctiva de acolhida pessoal a Deus (*fides qua*). Trata-se de uma adesão da pessoa, existencialmente inteira, em todas as suas dimensões, a este mistério (Pedrosa-Pádua, 2003, pp.360-361).

Por vezes, “a espiritualidade também se refere à prática de determinadas atividades religiosas, ou exercícios espirituais específicos” (Esperandio, 2014, p. 807). Desta forma, o viver humano é uma experiência. É por isso que parece justo que o indivíduo que queira conferir um sentido à sua própria vida (Montaigne,



2010, p.175) procure, mais do que a voz do mundo, a sua própria interioridade, tal como nos lembra Montaigne sobre o que disse o filósofo romano Cícero a este propósito: “O que deveis procurar não é mais o que o mundo fala de vós, mas como deveis falar a vós mesmos” (Cícero *apud* Montaigne, 2010, p.178). Não é possível falar de espiritualidade, nem da crença, nem de misticismo, se não considerarmos estes pontos relacionados com a procura da virtude (na relação do homem consigo mesmo, com os outros e com o mundo), tal como nos lembra Morujão^[2], e da procura da felicidade individual que, no fundo, é a descoberta do sentido da vida individual, que se pode concretizar ou não de várias maneiras.

3. A Virtude

O homem que procura a sua felicidade em Deus revela-Lhe sempre a sua vida espiritual, pois a felicidade é o “prémio das virtudes” (Faitanin, 2005) que o homem pode alcançar com a fé, caridade e a esperança. O homem tem revelado a sua fé em Deus, porque a sua existência veio da Sua essência. Estamos a falar de uma fé essencialmente constitutiva e concreta, onde o homem se entrega totalmente a Deus em toda a sua concretização individual, social e histórica. Por isso é que, no caso da fé divina, a condição de acesso do homem a Deus é uma opção espiritual e teológica, isto é, “crer em Deus como um momento intrínseco e constitutivo de amar” (Dimas, 2009, p. 292). É neste sentido que a generosidade genuína e a caridade para com os próximos é uma condição do homem que vive na fé e no

[2] Refere Morujão que o que importa realizar de modo decisivo é o conhecimento sobre a virtude (Morujão, 2004, p.35).

amor. A respeito disso, Paulo VI, depois de ter abordado a questão da fé, anuncia, na *Carta Encíclica Populorum Progressio* de 26 de março de 1967, “a unidade na caridade de Cristo que nos chama a todos a participar como filhos na vida do Deus vivo, Pai de todos os homens” (Papa Bento XVI, 2009, p.28). Deste modo, o homem de fé coloca sempre a sua esperança em Deus, pois sabe que Ele é o seu fim último, fazendo brotar a sua fé na ação da caridade: “É a caridade de Cristo que nos impele: *caritas Christi urget nos*” (2 Cor, 5,14), mobilizando o coração (Papa Bento XVI, 2009, p.28) para fortalecer o sentimento de simpatia e de amor a Deus e ao próximo. Isto porque

O amor a Deus e o amor ao próximo estão agora verdadeiramente juntos: o Deus encarnado atrai-nos todos a Si. Assim se compreende por que o termo ágape se tenha tornado também um nome da Eucaristia: nesta a ágape de Deus vem corporalmente a nós, para continuar a sua ação em nós e através de nós. Só a partir desta fundamentação cristológico sacramental é que se pode entender corretamente o ensinamento de Jesus sobre o amor (Papa Bento XVI, 2005, p.10).

É nesse amor a Deus e aos próximos que as virtudes teológicas são vivenciadas e experienciadas religiosamente pelo homem na sua vida. As virtudes teológicas são: a virtude da Fé, a virtude da esperança e a virtude da caridade. Aqueles que acreditam em Deus precisam de viver sempre em função da Fé e da Esperança que Deus lhes proporciona. O sentido do viver na fé e na esperança é, na verdade, fortificado pela terceira virtude teológica, chamada *Caridade*. É na fé que o homem conhece o “dom de Deus e virtude sobrenatural por Ele infundida”, acolhendo a



palavra encarnada que é o próprio Jesus Cristo que, através do Espírito Santo, transforma e ilumina o nosso caminho e “faz crescer em nós as asas da esperança para o percorrermos com alegria. Fé, esperança e caridade constituem, numa interligação admirável, o dinamismo da vida cristã rumo à plena comunhão com Deus” (Papa Francisco, 2013, p.9). Desta forma, segundo o líder religioso católico:

A fé nasce no encontro com o Deus vivo, que nos chama e revela o seu amor: um amor que nos precede e sobre o qual podemos apoiar-nos para construir solidamente a vida. Transformados por este amor, recebemos olhos novos e experimentamos que há nele uma grande promessa de plenitude e se nos abre a visão do futuro. A fé, que recebemos de Deus como dom sobrenatural, aparece-nos como luz para a estrada orientando os nossos passos no tempo (Papa Francisco, 2013, p.6).

A fé é uma das virtudes que o homem afirma na sua íntima relação com Deus. Assim, explica Santo Agostinho: “O homem fiel é aquele que crê no Deus que promete; o Deus fiel é aquele que concede o que prometeu ao homem” (*Ibidem*, p.13).

4. A Felicidade

Pensar a vida significa pensar na vida feliz, ou na felicidade do viver. Claro que todo o homem quer viver feliz e, por isso, pensa sempre no futuro, no amanhã. Com efeito, todos os homens se propõem, em virtude de uma necessidade natural, a um mesmo fim único a que chamam felicidade, que se pode alcançar através da habilidade na escolha dos meios que conduzam ao maior bem-estar.

Portanto, a vida feliz ou viver feliz constitui-se como o máximo de “um bem-estar constante, uma vida plena, a satisfação completa com o seu estado” (Kant, 2017, p.441). Trata-se de uma ideia interessante, ou seja, um conceito próprio da razão sob o estado de simples condição empírica, quando se afirma “ele está feliz”, então “eu também quero ser feliz”. Este “quero ser feliz” é um ato ético e moral. É uma ideia da razão prática que conduz o homem à disposição de fazer algumas ações práticas, algo semelhante que o faz feliz – por exemplo, escrever, andar nas florestas, etc. Segundo Immanuel Kant (2018, p.644), a ideia de “ser feliz é uma ideia da razão, praticamente necessária” e é, inevitavelmente, um princípio determinante de toda a faculdade de desejar a felicidade. Na verdade, “o mérito para ser feliz não é ainda o bem perfeito” (*Ibidem*, p. 644) e, para se chegar ao bem perfeito, é necessário dar a felicidade àqueles que precisam do nosso apoio. Por isso, “a nossa felicidade continua a ser apenas um desejo, que não pode nunca converter-se em esperança se não vier a intervir um qualquer outro poder” (Kant, 2017, p.443).

Neste enquadramento de Kant, é possível compreender que a procura da felicidade estende-se a todos os seres humanos, religiosos ou não-religiosos. Para o cristão, o mais importante é acreditar em Deus como a convicção da Fé e Nele encontrar a resposta sobre a vida feliz e a salvação eterna, pois como diz o Evangelho de João: “não fostes vós que me escolhestes, mas fui eu que vos escolhi” (Jo 15, 16). Se o homem é escolhido por Deus para realizar as suas obras no mundo, então precisa de executar a voz Dele em silêncio com “amor” e “carinho”. Entoar a oração com fé é um “exercício de amor” que o homem faz a Deus e aos mais próximos, para que o viver



humano permaneça sempre no amor e na fidelidade. Segundo Inácio de Loyola, é só com a oração que se pode “sentir e saborear as coisas internamente” (2000, p.11). Isto significa que Deus não é um saber, mas um sabor. O sabor de viver em Deus encontra-se na experiência pessoal de cada ser humano. A propósito da Fé, Descartes refere o seguinte:

Assim como a fé nos ensina que a soberana felicidade da outra vida não consiste senão nesta contemplação da Majestade divina, assim sentiremos agora que uma semelhante meditação, ainda que incomparavelmente menos perfeita, nos faz gozar do maior contentamento que somos capazes de sentir na vida (Descartes, 2003, p.68).

Deste modo, o “sentir e saborear internamente” (Loyola, 2000, p.11) de Santo Inácio e o “contentamento” proveniente da meditação e da Fé de que Descartes nos fala são importantes para o homem compreender a diversidade das paixões, pensamentos e emoções que o habitam e que, inevitavelmente, correspondem, de certa forma, a um estado de felicidade. A procura da virtude e da felicidade constituem-se como exercícios fundamentais na doutrina cristã, sendo que a noção de felicidade pode variar, segundo os seus autores e místicos, seja através da contemplação divina, da união amorosa com Deus, da imaginação ou da iluminação divina, entre outras.

5. Considerações para o desenvolvimento pleno da experiência espiritual em Deus segundo Santo Agostinho

Para se abordar algumas noções de espiritualidade e a importância da fé e a relação entre elas, considera-se importante consultar as obras de Santo Agostinho, um dos mais importantes teólogos e filósofos nos primeiros séculos do cristianismo. É importante considerar, dentro do catolicismo, algumas considerações teóricas básicas para o desenvolvimento pleno da experiência espiritual em Deus.

Um dos pontos de partida para o desenvolvimento da experiência espiritual em Deus, na doutrina cristã, é a compreensão espiritual e intelectual da Santíssima Trindade. Portanto, Santíssima Trindade - Pai, Filho e Espírito Santo - como elemento chave da fé cristã. Segundo o filósofo, o homem tem de obedecer à ordem da confissão da sua fé à Trindade Criadora e de crer no mistério revelado pelo Espírito Santo, que procede do Pai, que é único e do mesmo Espírito do Filho. Portanto, na fé cristã, o Espírito não é propriamente uma criatura, mas é parte integrante da Trindade Criadora. Isto é, segundo Santo Agostinho (2002, pp. 46-47).

O Pai, o Filho e o Espírito Santo, isto é, a própria Trindade, una e suprema realidade, é a única Coisa a ser fruída [una quaedam summa res], bem comum de todos. Se é que pode ser chamada Coisa e não, de preferência, a causa de todas as coisas – se também puder ser chamada causa. Não é fácil encontrar um nome que possa convir a tanta grandeza e servir para denominar de maneira adequada a Trindade. A não ser que se diga que



é um só Deus, de quem, por quem e para quem existem todas as coisas (Rm 11,36). Assim, o Pai, o Filho e o Espírito Santo são, cada um deles, Deus. E os três são um só Deus. Para si próprio, cada um deles é substância completa e, os três juntos, uma só substância. O Pai não é o Filho, nem o Espírito Santo. O Filho não é o Pai, nem o Espírito Santo. E o Espírito Santo não é o Pai nem o Filho. O Pai é só Pai, o Filho unicamente Filho, e o Espírito Santo unicamente Espírito Santo. Os três possuem a mesma eternidade, a mesma imutabilidade, a mesma majestade, o mesmo poder. No Pai está a unidade, no Filho a igualdade e no Espírito Santo a harmonia entre a unidade e a igualdade. Esses três atributos todos são um só, por causa do Pai, todos são iguais por causa do Filho e todos são conexos por causa do Espírito Santo (Ferreira, 2018).

A compreensão, que não tem necessariamente de ser intelectual, das pressuposições da Santíssima Trindade constitui-se, segundo Santo Agostinho, como o primeiro passo para o desenvolvimento pleno da experiência espiritual em Deus.

Na ordem da confissão de fé, segundo Santo Agostinho, a Igreja santifica Deus Pai, Deus Filho e o Espírito Santo como Trindade Criadora na sua doutrinação e no seu ensinamento apostólico. Neste caso, é importante considerar a Igreja como um Templo de Deus, universal no céu e na terra. A igreja não é Deus, mas ela é corpo de Deus, pois, como dizia Santo Agostinho: “Criaste-nos para Vós, Senhor, e o nosso coração não descansa enquanto não repousa em vós” (Santo Agostinho, 1997, I, 1, 1)”. Desta forma, o homem deve permitir a abertura interior de tal forma que Deus possa agir em si, na sua intimidade, na sua espiritualidade, uma vez que somos criados

para “louvar, reverenciar, servir a Deus Nosso Senhor e assim alcançar sua salvação (Santo Agostinho, 1997, I, 1, 1)”.

De facto, os exercícios espirituais de Santo Agostinho (2002) assentam na expressão de Jesus pronunciada repetitivamente o seu ser como “Eu Sou” que se encontra nos quatro evangelhos. Trata-se de uma expressão que apresenta Jesus como um Deus enviado pelo Deus Pai para que se torne homem para anunciar a mensagem de salvação do homem do pecado original. A expressão “Eu Sou” apresenta a categoria substancial de Jesus, não apenas como Filho de Deus, mas como Deus encarnado, Deus humilde, Deus que será crucificado por amor e para salvação dos homens. Esse uso terminológico “Eu Sou” é bem aclamado por Jesus diante de seus seguidores e está bem visto no Evangelho de São João, concretamente quando afirma “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14, 6); “Eu sou o Pão da vida” (Jo 6, 35). Se “Eu Sou” se manifesta paralelamente no meio da comunidade, Jesus aclama o seu ser como um “Eu sou a ressurreição e a vida” (Jo 11, 25). Santo Agostinho sempre manifestou a importância da eucaristia na vida espiritual do homem para entender o substantivo existencial de Jesus na afirmação: “Eu sou a luz do mundo”, assinalando a importância da fé para descobrir as coisas com os olhos do coração.

A Cruz de Cristo é o símbolo de salvação e de reconciliação do homem com Deus. É neste sentido que Santo Agostinho coloca sempre a cruz no fundo do altar e inicia a sua ação penitencial, através da frase: “Eu sou o bom pastor” (Jo 10, 11), assim como está escrito no Evangelho de São João: “Eu sou a porta das ovelhas” (10, 9) e dentro da liturgia penitencial, mais próximo ao sacramento da reconciliação, a afirmação: “Eu sou a videira verdadeira”



(Jo 15, 1). Deste modo, compreende-se que a consciência divina está em Deus, pois segundo Santo Agostinho (2002), a verdade é Deus, um Deus de verdade e de Amor; correspondendo esta afirmação que o único caminho do ser humano é em direção à verdade, que é Deus, ao amor genuíno, que é Deus.

O homem não pode fazer aquilo que pretende fazer sem o suporte de sua própria alma. Isto significa afirmar que o corpo é um objeto que não pode mover-se sem a orientação da alma. Assim, o corpo necessita da alma para fazer ações e do mesmo modo a alma precisa do corpo para realizar os seus planos. Santo Agostinho considera a alma como centro de desenvolvimento da espiritualidade do ser vivente, pois é nela que se pode encontrar a perfeição de Deus. Desta forma, cada alma é uma criação divina. Portanto, como refere Isabelle Bochet: “O desejo de conhecer a Deus é, sobretudo, o desejo de alcançá-lo na intensidade de sua alma” (1982, p. 127), isto é, com efeito, sempre um desejo de plenitude (Silva, 2016, p.71). Considera-se que a alma é o ponto mais alto da espiritualidade e dos exercícios espirituais de Santo Agostinho, pois é na intimidade da alma que se pode encontrar Deus ou Deus vir ao seu encontro.

O homem contempla a perfeição de Deus por via de sua própria memória. Isto é, memorizar a essência e existência da Trindade Criadora no seu viver é recordar-se e entender-se a si mesmo. Como confessa Santo Agostinho:

Ao recordar-te, deixei de lado as partes da memória que os animais também possuem, porque não te encontrava aí, entre as imagens das coisas corpóreas, e cheguei às partes da memória onde coloquei as impressões da minha alma, e não te encontrei lá. E entrei na sede do meu próprio

espírito, que ele tem na minha memória, porque o espírito também se recorda de si mesmo, e tu não estavas lá, porque, assim como não és uma imagem corpórea, nem uma sensação própria do ser vivo, como é aquela com que nos alegramos, entristecemos, desejamos, tememos, lembramos, esquecemos e qualquer outra coisa deste gênero, assim também não és o próprio espírito, porque tu, Senhor, és o deus do espírito, e todas estas coisas mudam, enquanto tu permaneces imutável acima de todas as coisas, e te dignaste habitar na minha memória, desde que te aprendi (Santo Agostinho *apud* Silva, 2016, p.71).

Para Santo Agostinho, o que está além de sua força é a própria memória, pois é através da memória que se fornece informações do passado para serem percebidas no presente, particularmente no que diz respeito à força de chegar ao “palácio” de Deus:

Irei também além desta minha força que se chama memória, irei além dela a fim de chegar até ti, minha doce luz. Que me dizes? Eis que eu, subindo pelo meu espírito até junto de ti, que estás acima de mim, irei além dessa minha força que se chama memória, querendo alcançar-te pelo modo como podes ser alcançado, e prender-me a ti pelo modo como é possível prender-me a ti (*Ibidem*, 2016, p.72)

É assim que o homem ilustra a imagem de Deus na sua memória como Senhor de vida eterna e, do mesmo modo, identifica Deus como uma figura divina que é sempre visível na memória dos homens:

(...) no momento em que o homem lograr pensar na natureza da sua alma e achar a verdade, não a achará senão em si mesmo. E achará, não



propriamente aquilo que ignorava mas aquilo em que simplesmente não pensava. Com efeito, que sabemos nós, se ignoramos o que está na nossa alma? Sendo certo que tudo o que sabemos não é senão pela alma que o podemos saber? (Santo Agostinho *apud* Miranda, 2001, p.234)

No tratado da *Trinitate*, Santo Agostinho define a *memória* como o conjunto dos conhecimentos escondidos “no segredo da mente” (*notitiae in abdito mentis*) do homem, porque advertia Santo Agostinho: “(...) todas as coisas que sabe alguém, perito em muitas disciplinas, estão contidas na sua memória mas nenhuma delas cai sob o olhar da sua mente senão aquela sobre a qual ele está a pensar; as restantes estão escondidas numa espécie de conhecimento secreto que se chama memória” (*Ibidem*, p. 235); é provável que Deus seja reconhecido pelo homem a partir da sua própria memória. Isto é, segundo a Confissão de Santo Agostinho:

(...) Tomámos em consideração o principal da alma humana, a saber, aquilo pelo qual ela conhece Deus ou pode conhecê-lo, para aí acharmos a imagem de Deus. É certo, com efeito, que a alma humana não é da mesma natureza que Deus; mas é em nós, naquilo melhor do qual a nossa natureza nada tem de melhor, que há de ser procurada e achada a imagem dessa natureza, melhor da qual nenhuma outra existe (*Ibidem*, p. 238).

Portanto, a nossa capacidade humana de conhecer Deus faz parte daquilo que se define como “memória”. Todo o conhecimento se inicia com a memória, e quem tem capacidade de memorizar a essência da natureza significa que sabe a sua existência e as suas respetivas funções. Nesse sentido, compreende-se que

“a *memoria sui* é concomitantemente *memoria Dei* enquanto, como imagem, remete por natureza ao seu misterioso modelo” (*Ibidem*, p. 238). Então, a memória é um *locus theologicus* (*Ibidem*, p. 238). Se for assim, Deus é o próprio conteúdo da memória para os homens que acreditam n’Ele, como Santo Agostinho declarou que “Passarei ainda além da memória, a ver se por lá Vos encontro, ó verdadeiro bem, ó segura suavidade. Se lá Vos encontro!? Se Vos encontro fora da minha memória, então quer dizer que me esqueci de Vós. E como Vos hei de encontrar se de Vós me não lembro?” (*Ibidem*, p. 239).

É através da memória que o homem procura recordar o seu encontro com Deus Criador, daí Deus ser definido como primeiro constitutivo da memória. Como confessou Santo Agostinho:

Quanto divaguei pela minha memória à Vossa procura, Senhor! E não foi fora dela que Vos encontrei. E nada de Vós encontro de que me não lembre, desde que Vos conheci. Porque desde que Vos conheci, não me esqueci de Vós. É que onde encontrei a verdade, aí encontrei o meu Deus, que é a verdade mesma, e desde que a conheci, não mais dela me esqueci. Assim, desde que Vos conheci, morais na minha memória e lá Vos encontro quando Vos relembro e em Vós me deleito (*Ibidem*, p. 239).

Sendo assim, Santo Agostinho continua a questionar a presença de Deus na sua memória, particularmente “onde é?” e “em que parte é?”.

Mas onde ficais Vós na minha memória, Senhor? Onde? Que aposento nela preparastes para Vós? Que santuário lá edificastes? Destes tal dignidade à minha memória, a dignidade de lá ficardes; mas o que me intriga é em que parte dela ficais (*Ibidem*, p. 240).



E, por fim, reconheceu que entrou mesmo na sua própria alma para saber se Deus está mesmo na sua memória.

Entrei mesmo na sede da minha alma, que na minha memória a tem - pois que também de si mesma a minha alma se lembra -, mas tampouco aí estáveis. Na verdade, assim como não sois imagem corporal nem estado de espírito passageiro (como o somos nós quando nos alegamos ou nos entristecemos, quando desejamos ou tememos, quando nos lembramos ou esquecemos e assim por diante), assim também não sois alma porque Vós, ó Deus, sois o Senhor da alma e, ao passo que tudo aquilo é mutável, sobre tudo Vós permaneceis imutável... (*Ibidem*, p. 240).

Deus não é a alma, é o Senhor da alma. Com efeito, a importância que Santo Agostinho atribuí à memória constitui-se como o ponto de partida para encontrar Deus. Neste sentido, o exercício da memória constitui-se como o ponto de partida para o encontro com a verdade, sendo este exercício a própria ascese, o recolhimento em si próprio, o indagar do eu isolado que procura o encontro com o divino e a verdade. Considera-se que, portanto, através de Santo Agostinho, é possível compreender toda a fundamentação teórica que preside à estrutura cristã ortodoxa ocidental e aos conceitos teóricos, filosóficos e teológicos básicos. A simbologia cristã e toda a fundamentação teórica criada pelo teólogo revela, precisamente, a procura e os desafios colocados por um crente que aspirava encontrar-se com o divino. A sua experiência mística é riquíssima, recheada de descrições de extrema beleza, tanto da sua interioridade, como na forma como se relacionava com o mundo e com os outros. Trata-se de um

místico de leitura obrigatória por todos aqueles que se interessam pela análise da crença e da fenomenologia da experiência mística/religiosa cristã.

6. Exercícios espirituais de Inácio de Loyola

Se através de Santo Agostinho é possível fazer uma incursão pela composição cristã ortodoxa ocidental e os seus conceitos teóricos, filosóficos e teológicos básicos, para além das suas confissões, que revelam uma experiência mística peculiar, através de Inácio de Loyola, podemos compreender uma parte mais prática do ascetismo religioso cristão, através dos exercícios espirituais recomendados pelo místico. O que se pretende, através destes exercícios espirituais, é a compreensão do que significa viver para a espiritualidade e na espiritualidade cristã.

Os exercícios espirituais de Inácio de Loyola iniciam-se com o reconhecimento dos seus pecados através de penitência e de meditação: a) fazer a jornada (caminho) a pé, evitar os conhecidos para não receber favores e assim fazer as penitências mais rigorosas; b) confessar-se várias vezes, ir à missa com muita frequência; c) passar noites em vigília orando^[3], em pé, de

[3] Significa que “Desde que partiu da sua terra, disciplinava-se sempre cada noite” (Loyola, 2005, p.37). Quer dizer que, para Inácio de Loyola, orar pela noite adentro ganha novas forças para passar todos os caminhos com alegria. O místico recomenda também para “quem estiver ocupado em cargos públicos ou negócios importantes, sendo pessoa culta ou capaz, reserve hora e meia cada dia para se exercitar” (Inácio de Loyola, 2000, p. 18). Esta indicação está em comunhão com a de São Paulo, que recomenda aos homens e mulheres, com uma certa insistência: “Orai todo o tempo” (Ef 6,18), “perseverai na oração” (Col 4,2), “orai sempre e em todo o lugar” (1 Tim 2,8). “Antes de tudo recomendando que se façam súplicas, orações, petições, ações de graças por todos os homens (...)” (1 Tim 2,1).



joelhos, deitado, entre outras posições (Almeida Júnior, 2018, p. 809); ou seja,

Entrar em contemplação, ora de joelhos, ora prostrado por terra, ora deitado com o rosto voltado para cima. Também sentado ou de pé. Indo sempre em busca do que quero. Ter presente duas coisas. 1ª. se de joelhos acho o que quero, não mudarei de posição. Se estiver prostrado, do mesmo modo, etc.; 2ª. no ponto em que achar o que quero, vou deter-me, sem pressa de passar adiante, até que me sinta satisfeito (Loyola *apud* Júnior 2007, p.61).

Partindo destes exercícios iniciais entende-se que há “um exame de consciência” ou “um autoexame em que o exercitante busca identificar seus maiores defeitos/pecados e propõe-se a superá-los” (Júnior, 2007, p.59). Assim, o exame de consciência é, para Inácio de Loyola, o seguinte:

É uma afirmação da capacidade individual da pessoa. [...] É uma idéia de que o próprio sujeito “trabalha” pela sua salvação. Assim ele reelabora a doutrina católica de que o sujeito através de boas obras, pode conquistar a sua salvação. A diferença é a novidade introduzida que é a forma e a operacionalização disto. Ele não fala apenas de obras caritativas mas de um aprendizado árduo no caminho do conhecimento de si e que o sujeito só pode realizar praticamente sozinho (Toledo *apud* Júnior, 2007, p.60).

Portanto, compreende-se que os ritos espirituais inicianos apresentam características próprias, pois, na realização dos mesmos, o místico apela a todos para trabalharem arduamente por forma a encontrarem o caminho de salvação e, para tal, é necessário

fazer uma profunda meditação com olhos fechados num ambiente sossegado para que o espírito de Deus penetre na nossa alma. Ou seja, Santo Inácio conduz o seu ser espiritual ao profundo isolamento como se estivesse no alto mar – procurando sentir, através da brisa pura e da imensidão do mar azul, o silêncio, revelador da visão sobre a obra de Deus. É no silêncio que o homem concentra o seu ser nas faculdades superiores da alma, vigoriza a sua visão do entendimento, afina o seu templo da vontade e a sua consciência de se tornar um ser da luz para toda a humanidade. Portanto, os exercícios espirituais inicianos podem ser definidos como uma *mistagogia*^[4], isto é, através da contemplação encontram a paz e, na profunda meditação, podem sentir a presença de Deus e compreender fundamentalmente a revelação do seu divino mistério, que habita em nós.

A contemplação da vida espiritual iniciano é influenciada pela experiência mística de São Domingos, de São Francisco, como relata o próprio Santo Inácio de Loyola: “São Domingos fez isto; também eu tenho que fazê-lo. São Francisco fez isto; também eu tenho que fazê-lo (...) até que, sentindo-se cansado deixava tudo isso e ocupava-se doutras coisas (Loyola, 2005, p.31). Deste modo, percebe-se

[4] A mistagogia está intimamente ligada à realidade do mistério de Deus. Ou seja, mistagogia é uma pedagogia, isto é, conduz a nossa vida em direção a Deus. Na doutrina cristã, Cristo é o “mistagogo de Deus”, Ele próprio abre a mente e o coração daqueles que acreditam n’Ele para viverem coletivamente na sua Igreja fundada pelos seus primeiros discípulos. Como São Paulo declarou que “Cristo não é apenas o revelador do mistério, mas é Ele mesmo o mistério de Deus. E se somente o mistério revela o próprio mistério, significa dizer, portanto, que os “sinais assumidos por Cristo nos permitem contemplar e conhecer os mistérios do Reino de Deus” (CIC 1151). Em duas palavras: Mistério-glória invisível; sacramento-sinal visível daquele mistério invisível. Por isso, Jesus é, por assim dizer, o “Mistagogo de Deus”, aquele que nos introduz em seu mistério por meio dos sinais visíveis dos sacramentos que celebramos, sobremaneira o da Eucaristia” (Laurício, 2018).



que o percurso de vida espiritual de Inácio de Loyola é inspirado pelos pensamentos e ações dos referidos santos cavaleiros de Cristo.

A penitência e a meditação são condições essenciais do exercício espiritual inaciano, pois é a partir delas que se começa a refletir sobre si próprio, o mundo e o divino. No seu exercício de penitência, Inácio de Loyola entregou a totalidade do seu ser a Deus, “quando pensava ir a Jerusalém, descalço e comendo só ervas, e em fazer todos os mais rigores que via que os santos tinham feito, não só sentia consolação quando estava nesses pensamentos, mas também depois de os deixar, ficava contente e alegre” (Loyola, 2005, p.31). E, depois de ter voltado de Jerusalém, ele continuou a viver em penitência, comendo apenas as ervas, caminhando descalço, como uma forma de contemplar a perfeição de Deus misericordioso. Por isso, é necessário solicitar sempre “o conhecimento interno do Senhor que por mim se fez homem, para que mais o ame e o siga” (Loyola *apud* Júnior, 2007, p.76). Esse facto de solicitação do conhecimento interno de Deus é uma manifestação da experiência cristológica que se fundamenta no Mistério da Trindade. Pode comprovar-se em toda a celebração eucarística da missa dominical, onde se estabelece “muita devoção e muita abundância de lágrimas; e tal devoção e amor terminavam inteiramente na Santíssima Trindade (Loyola, 1996, p. 47).

A imaginação também é o fundamento da contemplação do exercício espiritual do Santo Inácio de Loyola, pois para ele:

1º preâmbulo: a composição vendo o lugar. Aqui se deve notar: na contemplação ou meditação de realidades visíveis, como, por exemplo, quando se contempla a Cristo Nosso Senhor, que é visível, (3) a composição consistirá em ver, com os *olhos*

da imaginação, o lugar físico onde se encontra o que quero contemplar. (4) Digo “lugar físico”, por exemplo, o templo ou o monte onde se encontra, por exemplo, Jesus Cristo ou Nossa Senhora, conforme aquilo que quero contemplar (Loyola, 2005, p. 33).

Para alcançar com sucesso a realização dos exercícios espirituais de Inácio de Loyola, vale a pena seguir a seguinte estrutura e organização dos Exercícios Espirituais (Júnior, 2007, pp. 54-55):

PREÂMBULO

Anotações

Título e pressupostos

Princípios e fundamento

PRIMEIRA SEMANA

Exame de Consciência

Primeiro Exercício: meditação com as três potências

Segundo Exercício: meditação dos pecados

Terceiro Exercício: repetição do primeiro e segundo exercício

Quarto Exercício: resumo do terceiro exercício

Quinto Exercício: meditação do inferno

Adições

SEGUNDA SEMANA

Exercício do Reino

Primeira Contemplação: da encarnação

Segunda Contemplação: do nascimento

Terceira Contemplação: repetição do primeiro e segundo

exercício da Primeira Semana

Quarta Contemplação: repetição da primeira e segunda

contemplação usando as três potências

Quinta Contemplação: aplicação dos sentidos à primeira

e segunda contemplação

Preâmbulo para considerar os Estados de Espírito

Meditação das duas bandeiras

Meditação dos três tipos de pessoas



Três modos de humildade
Eleição

TERCEIRA SEMANA

Primeira Contemplação: Cristo de Betânia a Jerusalém,
até a última ceia
Segunda Contemplação: de manhã desde a ceia até o horto
Contemplação da Paixão: do segundo ao sétimo dia
Regras para ordenar-se ao comer

QUARTA SEMANA

Primeira Contemplação: como Cristo aparece
a Nossa Senhora
Contemplação para alcançar o amor
Três modos de orar
Mistérios da vida de Cristo

APÊNDICE: REGRAS

Regras de discernimento dos Espíritos: 1ª Semana
Regras de discernimento dos Espíritos: 2ª Semana
Regras para distribuir esmolas
Notas sobre escrúpulos
Regras para sentir com a Igreja
(Júnior, 2007, pp. 54-55)

É necessário considerar a estrutura e a organização dos Exercícios Espirituais acima apresentados como regras de contemplação da fé em Deus:

- contemplação na ação;
- contemplação na experiência mística;
- contemplação na mística eucarística;
- contemplação na penitência;
- contemplação na meditação;
- contemplar a fé na devoção à Nossa Senhora e aos Santos protetores.

Nestas contemplações, Santo Inácio de Loyola coloca sempre a imaginação como

ponto de partida da sua contemplação da fé em Deus, como forma de penetrar na realidade divina. Neste caso, o místico é introduzido por aquele que, através da contemplação espiritual, procura atingir a união direta com Deus. Toda a imaginação é contemplada num ambiente de profunda meditação, imaginando que somos cavaleiros fiéis de Deus que recebemos a ordem divina para anunciar a sua *Maior Glória* no reino dos homens. Assim, a maior expectativa espiritual inaciana é “prestar serviço ao próximo para a Maior Glória de Deus” (Júnior, 2007, p.53). Foi com esse intuito que Inácio de Loyola abandonou as suas armas de guerreiro secular, partiu para Montserrat, em 1522, e começou a vestir-se das armas de Cristo, tornando-se assim um verdadeiro soldado da fé que caminha na *Vita Christi*. Para tal, prestar serviços a Deus é necessário estudar, e foi assim que Inácio de Loyola decidiu aprender ciência, filosofia e teologia. Como escreve Lacouture:

O estudo e o ensino [Santo Inácio de Loyola] serão a partir de agora o seu *leitmotiv*, mais que a ascese e as macerações. O cavaleiro se tornara ermita. O ermita, peregrino. O peregrino não terá descanso enquanto não se tornar doutor. E o doutor enviará os seus discípulos para informar o mundo e se informar sobre o mundo (1994, p.37)

Assim, Inácio de Loyola torna-se um homem que confia na graça de Deus e que procura conhecer a vontade de Deus antes de tomar qualquer decisão importante na sua vida e, mais tarde, no governo da Companhia de Jesus. Ele é um peregrino de Deus e coloca Nele a sua confiança de viver religiosamente. Continua a desenvolver a obra de Deus através de sua nova ordem religiosa denominada Companhia de Jesus, que é considerada como a



maior e melhor arma da Igreja Católica durante a época moderna (Toledo e Ruckstadter, 2002, p. 106).

Santo Inácio de Loyola, na sua imaginação contemplativa, procura descobrir e dialogar com o lugar onde Jesus nasceu, cresceu, viveu, a sua intensa e dolorosa paixão, até à sua morte na Cruz. Todavia, Inácio de Loyola consegue descobrir toda essa realidade através de seu diálogo com Deus, o Pai que Jesus Cristo Ressuscitado menciona no Evangelho: “O Meu Pai trabalha sempre e eu também trabalho” (Jo 5, 17). É um Deus ativo e operante que o cavaleiro Inácio de Loyola considera como sua fonte de vida, pois Deus é a origem de todas as coisas. Todavia, o mais importante nos exercícios espirituais inacianos é a contemplação para alcançar o amor de Deus. Assim, a experiência espiritual inaciana “é uma mística de serviço de amor e não tanto de união de amor, pois o Santo não desfruta simplesmente de Deus possuído, mas com Ele possuído se volta inteiramente em favor dos homens de Deus, amando-os n’Ele para os salvar” (Cardoso, 1996, pp. 9-10).

7. Algumas considerações em torno da experiência da fé/mística

Não é possível, na fé católica, desenvolver uma genuína experiência mística/ religiosa se não se adotar os mandamentos de Deus. O homem é convidado de Deus para ser sujeito ativo e passivo de ações iminentemente associadas aos dez mandamentos de Deus. Na escala divina, o homem é convidado para cumprir os três primeiros mandamentos: 1) Adorar a Deus e amá-lo sobre todas as coisas;

2) Não usar o Santo Nome de Deus em vão; 3) Santificar os domingos e festas de guarda.

Na escala humana, o homem é obrigado a cumprir os seguintes mandamentos: 1) Honrar pai e mãe (e os outros legítimos superiores); 2) Não matar (nem causar outro dano, no corpo ou na alma, a si mesmo ou ao próximo); 3) Guardar castidade nas palavras e nas obras; 4) Não furtar (nem injustamente reter ou danificar os bens do próximo); 5) Não levantar falsos testemunhos (nem de qualquer outro modo faltar à verdade ou difamar o próximo); 6) Guardar castidade nos pensamentos e desejos; 7) Não cobiçar as coisas alheias^[5] (Falcão, 2004).

Portanto, para ter uma vida espiritual plena, o homem (na fé católica) tem de cumprir determinados exercícios espirituais que se constituem como manifestações de fé e de esperança. Colocando os exercícios espirituais como uma aprendizagem prática, o homem, como anuncia Inácio de Loyola, poderá compreender que:

O ser humano é criado para louvar, reverenciar e servir a Deus nosso Senhor e, assim, salvar-se. As outras coisas sobre a face da terra são criadas para o ser humano e para o ajudarem a atingir o fim para o qual é criado. Daí se segue que ele deve usar das coisas tanto quanto o ajudam para atingir o seu fim, e deve privar-se delas tanto quanto o impedem. Por isso, é necessário fazer-nos indiferentes a todas as coisas criadas, em tudo o que é permitido à nossa livre vontade e não lhe é proibido. De tal maneira que, da nossa parte, não queiramos mais saúde que enfermidade, riqueza

[5] Ver “Compêndio do Catecismo da Igreja Católica” (2000), publicado pela Gráfica de Coimbra. Pode consultar também Yiu Sing Lúcas Chan (2012). *The Ten Commandments and the Beatitudes: Biblical Studies and Ethics for Real Life*. Rowman & Littlefield.



que pobreza, honra que desonra, vida longa que vida breve, e assim por diante em tudo o mais, desejando e escolhendo somente aquilo que mais nos conduz ao fim para o qual somos criados (Loyola, 2000, p. 23).

Na doutrina Cristã, Deus é o princípio de tudo aquilo que existe. Deus é fonte de vida, pois é Ele que dá a vida do ser. Deus não permanece fora de sua Criação, mas habita no meio dela. Significa que tudo o que existe no mundo é abençoado por Deus, tudo é sagrado e tudo é por Ele santificado. Por isso, Deus Pai, através da voz do Seu Filho, Jesus Cristo Ressuscitado, manda todo o homem “orar sempre sem jamais deixar de fazê-lo” (Evangelho Lucas 18,1). A oração é um medicamento saudável para a alma. Uma alma que não louva a Trindade Criadora, ou seja, Deus Pai, Filho e Espírito Santo, através da oração, é uma alma que não respira e não tem vida. Pois, Ele é eterno e divino, Ele é único e o mesmo mistério do verbo encarnado, e é somente Ele que realiza todas as coisas, enquanto que os homens são apenas os seus instrumentos. Como Jesus dizia: “Sem Mim nada podeis” (Jo 15,5) e “Tudo o que pedirdes na oração, crede que o tendes recebido, e ser-vos-á dado” (Mc 11,24).

Na doutrina cristã, o homem manifesta a sua fé com base da “experiência espiritual de Jesus” (Rebaque, 2005) consumada na oração do “Pai Nosso” que Ele próprio ensinou aos seus discípulos como parte dos “exercícios espirituais” de Santo Inácio de Loyola (2000), e que se baseia na devoção à Santíssima Trindade e à Nossa Senhora, Virgem Maria, Mãe de Jesus. Os exercícios espirituais podem ser entendidos como um “qualquer modo de examinar a consciência, de meditar, de contemplar, de orar vocal e mentalmente”

(Loyola, 2000, p.9), pelos quais alguém busca “tirar de si todas as afeições desordenadas” (*Ibidem*, p.10) Os exercícios espirituais são, de algum modo, partes integrantes da experiência espiritual do homem na sua vivência pessoal, comunitária e social. É neste sentido que Santo Agostinho reclamava sempre a importância da fé e da oração: “Ó minha fé, vai avante na tua confissão. Diz ao Senhor teu Deus: santo, santo, santo é o Senhor meu Deus. Fomos batizados em teu nome, Pai, Filho e Espírito Santo” (Santo Agostinho, 1997, p. 413). O homem não pode desanimar com os vários desafios encontrados no caminho da vida, devendo confiar em Deus e colocar Nele a sua esperança; “De nada desesperes enquanto estás vivo. Nada estará perdido enquanto estivermos em busca”, porque “Ó Senhor, Deus poderoso do universo, feliz quem põe em vós a sua esperança!” (Sl 83,13). Da mesma forma, “Na esperança é que fomos salvos” (São Paulo, in Rom 8, 24).

Conclusão

Com Santo Agostinho, o desenvolvimento da experiência espiritual em Deus acentua-se através da compreensão espiritual e intelectual da Santíssima Trindade; este é o primeiro ponto fundamental; o segundo ponto vem da compreensão da Cruz de Cristo enquanto símbolo de salvação e de reconciliação do homem com Deus; considera-se que a alma é o ponto mais alto da espiritualidade e dos exercícios espirituais de Santo Agostinho, pois é na intimidade da alma que se pode encontrar Deus ou Deus vir ao seu encontro. Santo Agostinho considera a alma como centro de desenvolvimento da espiritualidade do ser



vivente, pois é nela que se pode encontrar a perfeição de Deus. Encontra-se Deus através da oração e da memória; a oração, porque é através dela que se vive na espiritualidade: “Quando orares, entra no teu quarto, fecha a porta e ora ao teu Pai em segredo; e teu Pai, que vê num lugar oculto, recompensar-te-á” (Evangelho São Mateus 6.6). Em relação à memória, não se trata da memória das coisas corpóreas, mas da memória do espírito. Encontrando Deus, encontra-se a verdade, a virtude e a felicidade individual, ainda que para Santo Agostinho não exista a felicidade perfeita na terra.

Os exercícios espirituais de Inácio de Loyola iniciam-se com o reconhecimento dos seus pecados através de penitência e de meditação. O silêncio, elemento fundamental da experiência mística, é revelador da visão sobre a obra de Deus. É no silêncio que o homem concentra o seu ser nas faculdades superiores da alma, vigoriza a sua visão do entendimento, afina o seu templo da vontade e a sua consciência de se tornar um ser da luz. A penitência e a meditação são condições essenciais do exercício espiritual inaciano, pois é a partir delas que se começa a refletir sobre si próprio, o mundo e o divino, estando, aqui, em sintonia com Santo Agostinho.

Através das contemplações de Santo Inácio, é fundamental manter os lábios e os olhos fechados. Santo Inácio de Loyola coloca sempre a imaginação como ponto de partida da sua contemplação da fé em Deus, como forma de penetrar na realidade divina. Através da imaginação contemplativa, procura descobrir e dialogar com o lugar onde Jesus nasceu, cresceu, viveu, a sua intensa e dolorosa paixão, até à sua morte na Cruz. Inácio de Loyola consegue descobrir toda essa realidade através do seu diálogo com Deus. Porém, o mais

importante nos exercícios espirituais inacianos é a contemplação para alcançar o amor de Deus, por forma a poder servir a humanidade. Estar possuído de Deus é estar possuído da virtude, constituindo-se a felicidade a total disposição do espírito para O servir.



Referências Bibliográficas

- ALMEIDA JÚNIOR**, José Benedito (2018). *A Mistagogia dos Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola e a Transformação do Self*. In Paralellus, v. 9, n. 22, set./dez, pp. 805-819.
- BOFF**, Leonardo (2008). *Ecologia, Mundialização e Espiritualidade*. Rio de Janeiro: Record.
- BÔLLA**, Kelly Daiane Savariz (2012). *Perspetivas da Visão Transdisciplinar Holística e Suas Contribuições Para a Construção de Uma Sociedade Ecológica: o Caso da Ecovila Terra Una*. Minas Gerais: Liberdade-MG.
- BOCHET**, Isabelle (1982). *Saint Augustin et le Désir de Dieu*. Paris, Études Augustiniennes.
- CARTA ENCÍCLICA DE BENTO XVI** (2009). *Caridade na Verdade*. Lisboa: Paulinas Editora.
- CARTA ENCÍCLICA DE BENTO XVI** (2007). Spe Salvi - A Esperança Cristã. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.pdf.
- CARTA ENCÍCLICA DE BENTO XVI** (2005). Deus Caritas Est. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.pdf.
- CARTA ENCÍCLICA DO PAPA FRANCISCO** (2013). Lumen Fidei – a Luz da Fé . https://www.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei_po.pdf.
- CARDOSO**, Armando (1996). Introdução e Notas. In INÁCIO DE LOYOLA. Diário Espiritual de Santo Inácio de Loyola. Trad. e notas Pe. Armando Cardoso. 2. ed. São Paulo: Loyola.
- DURKHEIM**, Émile (2000). *As Formas Elementares de Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes.
- ELIADE**, Mircea (1999). *Historia de las Creencias y las Ideas Religiosas*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- DIMAS**, Samuel (2009). *Deus, o Homem e a Simbólica do Real: Estudos Sobre Metafísica Contemporânea*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- DESCARTES**, René (2003). *Meditações Metafísicas*. Lisboa: Rés-Editora.
- FALCÃO**, Dom Manuel Franco (2004, setembro, 8). Mandamentos da Lei de Deus. *Enciclopédia Católica Popular*.
http://sites.ecclesia.pt/catolicopedia/artigo.php?id_entrada=1178.



- ESPERANDIO**, Mary Rute Gomes (2014). Teologia e a Pesquisa Sobre Espiritualidade e Saúde: um estudo piloto entre profissionais da saúde e pastoralistas. In *Horizonte*, v. 12, n.º. 35, pp. 805-832.
- FAITANIN**, Paulo (2005). Felicidade: Prémio das Virtudes. In *Revista Aquinate*, n.º. 01.
- JUNIOR**, Oriomar Skalinski (2007). *O Caminho dos Jesuítas da Mística à Educação: Dos Exercícios Espirituais ao Ratio Studiorum*. Dissertação de Mestrado não publicada. Maringá: Universidade Estadual de Maringá.
- KANT**, Immanuel (2017). *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- KANT**, Immanuel (2018). *Crítica da Razão Prática*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- LAURÍCIO**, Jerônimo (2018, março 14). Liturgia: Um caminho de Contemplação do Mistério Cristão. *Apóstolas do Sagrado Coração de Jesus*. <https://www.paulus.com.br/portal/liturgia-um-caminho-de-contemplacao-do-misterio-cristao/#.YcRFdmhByHs>.
- FERREIRA**, Franklin (2018, agosto 7). Deus Trindade: Agostinho de Hipona e o Dogma Trinitariano. *Teologia Brasileira*. <https://teologiabrasileira.com.br/deus-trindade-agostinho-de-hipona-e-o-dogma-trinitariano/>.
- LOYOLA**, Santo Inácio de (2000). *Exercícios Espirituais*. São Paulo: Loyola.
- LOYOLA**, Santo Inácio de (2005). *Autobiografia*. Braga: Editora A.O.
- LOYOLA**, Santo Inácio de (1996). *Diário Espiritual de Santo Inácio de Loyola*. São Paulo: Loyola.
- LACOUTURE**, Jean (1994). *Os Jesuítas: Os Conquistadores*. Porto Alegre: LP&M.
- MORUJÃO**, Alexandre (2004). Estudos Filosóficos. Vol. II. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- MONTAIGNE**, Michel de (2010). *Os Ensaios: Uma Seleção*. São Paulo: Companhia das Letras
- MIRANDA**, José Carlos (2001). A Memória em Santo Agostinho: *Memoria Rerum, Memoria Sui, Memoria Dei*. In *HVMANTAS* - Vol. LIII. https://www.uc.pt/fluc/eclassicos/publicacoes/ficheiros/humanitas53/11_Miranda.pdf.
- PEDROSA-PÁDUA**, Lúcia (2003). Mística, Mística cristã e Experiência de Deus. In *Revista Atualidade teológica/PUC-Rio*. Ano VII, n.º 15, setembro/dezembro.
- PAULINO**, Vicente (2018). Leituras do mundo e da natureza, poemas. Díli: Casa Apoema.
- RODRIGUES**, Adriano Duarte (1990). Arte e Experiência. In *Revista de Comunicação e Linguagem*, n.º 12/13, pp. 25-33.



- REBAQUE**, Fernando Rivas (2005). *La Experiencia Espiritual de Jesús*. San Pablo.
- SILVA**, Nilo César Batista da (2016). A Antropologia Teocêntrica de Sto. Agostinho no *De Trinitate*. In *PLURA - Revista de Estudos de Religião*, vol. 7, nº 2, pp. 60-77.
- SANTO AGOSTINHO** (2002). *A Doutrina Cristã*. São Paulo: Paulus.
- SANTO AGOSTINHO** (2004). *Confissões*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- SANTO AGOSTINHO** (1997). *Confissões*. São Paulo: Paulus.
- SANTOS VAZ**, Armino (2013). *Palavra Viva, Escritura Poderosa: a Bíblia e as suas Linguagens*. Lisboa: Universidade Católica Editora.
- TOLEDO**, César (1996). *Instituição da Subjetividade Moderna: a Contribuição de Santo Inácio de Loyola e Martinho Lutero*. Tese de Doutorado não publicada. Campinas: UNICAMP.
- TOLEDO**, César; **RUCKSTADTER**, Flávio Massami (2002). Estrutura e Organização das Constituições dos Jesuítas (1539-1540). In *Acta Scientiarum*, v. 24, n. 1, pp. 103-113.



O eu do pó
Nada daquela lama terra-aberta
É o eu da água
Daquela cristalina dourada do divino ventre
...
É o mundo que existe
Está agora o eu
Pés na lama firme,
Louva divino ventre que faz existir o eu.

(Pó do meu corpo - Paulino, 2018, p.61)

