

Fall 2019

Discernimento: Inaciano e Libermaniano - Dois Modelos? Para uma Metodologia do Discernimento

Damian Méki

Follow this and additional works at: <https://dsc.duq.edu/horizontes-espiritanos>

Recommended Citation

Méki, D. (2019). Discernimento: Inaciano e Libermaniano - Dois Modelos? Para uma Metodologia do Discernimento. *Horizontes Espiritanos*, 14 (14). Retrieved from <https://dsc.duq.edu/horizontes-espiritanos/vol14/iss14/15>

This Soundings is brought to you for free and open access by the Spiritan Horizons (English, French, and Portuguese) at Duquesne Scholarship Collection. It has been accepted for inclusion in Horizontes Espiritanos by an authorized editor of Duquesne Scholarship Collection.



Damien Méki, C.S.Sp. Damien Méki, C.S.Sp., da provincial de Franca, agora é reitor da casa de teologia FANO em Dakar. Ele leciona no Consortium St Augustine, e ecônomo assistente na província. Ele trabalhou antes como formador e diretor responsável na casa de filosofia em Gabão e Senegal entre 1996 e 2001. Ele serviu para onze anos como pároco e coordenador do Deanery of Jarret, em Marseille, enquanto ele lecionava em Gabão e também no ISTR de Marseille, antes de virar secretário, formador e ecônomo na casa de Teologia em Paris em 2012. Ele foi o estudante de destaque no centro de Estudos Espiritanos no ano 2018-2019 na faculdade de Duquesne Pittsburgh.

Traduzido do inglês pelo P. Alberto Coelho, C.S.Sp. Lisboa

O discernimento pressupõe três condições; recta intenção, um guia experimentado, e o tempo e meios para discernir

DISCERNIMENTO: INACIANO E LIBERMANIANO - DOIS MODELOS? PARA UMA METODOLOGIA DO DISCERNIMENTO

Introdução

Discernir é encontrar nos acontecimentos diários ou em circunstâncias excepcionais um caminho para a liberdade que guie a nossa história no mundo. Inácio de Loiola e Francisco Libermann são dois mestres de nomeada no campo do discernimento. Do primeiro, a tradição inaciana herdou os *Exercícios Espirituais*, uma referência para o discernimento. O Segundo não deixou um tratado sistemático sobre o discernimento. No entanto, escreveu umas séries de comentários e cartas que revelam uma aptidão para a conduta de almas que ele conhecia. Escreveu a Jerónimo Schwindenhammer: “Creio que foi do agrado de Deus conceder-me uma graça especial para a verdade da salvação e orientação de certas almas... É uma graça destinada somente a beneficiar os outros; dela não tiro proveito algum”.

Se o objetivo do discernimento é orientar para uma escolha de vida como o desabrochar do que ainda está germinando no indivíduo, então o discernimento deve levar a descobrir as espetativas e os apelos dirigidos a cada indivíduo. Há-de ajudar a mobilizar os recursos e as energias para a plenitude de uma vida de acordo com a personalidade de cada qual; a pessoa torna-se razoável e produtiva sob a influência do Espírito Santo. É, portanto, questão de encontrar a inspiração que nutra uma escolha.

O discernimento pressupõe três condições; recta intenção, um guia experimentado, e o tempo e meios para discernir. Estes três elementos encontram-se em ambas vias de discernimento: a Inaciana e Libermaniana. No entanto, algumas variantes, facilmente detetáveis, indicam duas abordagens distintas sobre a relação da pessoa com o divino, justificadas, aliás pelos antecedentes antropológicos e religiosos de diferente proveniência. Isso marca as duas vias de discernimento de maneira particular até ao ponto de uma ser inconfundível ante a outra; por isso, sobre o discernimento e a direção espiritual a “tradição inaciana” difere da “tradição libermaniana”.

Estou a lidar com uma investigação crítica, de muitas interrogações, sobre as duas vias e os instrumentos propostos por estes dois mestres para o discernimento espiritual, com especial enfoque nos seus antecedentes antropológicos e teológicos, realçando as suas convergências e divergências. Uma constatação da fecundidade da via libermaniana justificará o interesse em cultivar e aprofundar a sua originalidade.

1. Discernimento Inaciano

O nosso objetivo não é uma descrição exaustiva dum processo já conhecido, comprovado por uma grande tradição dedireção espiritual, mas apresentar as suas linhas mestras, enfatizando os temas relevantes para a nossa discussão. Inácio de Loiola³ (1491-1556) através das regras do discernimento dos espíritos⁴ apresentados nos seus Exercícios Espirituais⁵, abriu no século dezasseis a via dos processos do crescimento espiritual e bem-estar na busca incondicional da vontade de Deus por uma pessoa livre e responsável. Como escreve Quenum, Mestres de noviços jesuíta nos Camarões: “Em Santo Inácio de Loiola o crescimento espiritual consiste num itinerário personalizado em direção a Deus, no qual a preocupação de decidir o melhor para si mesmo está marcada pela dinâmica pensada e orante dos exercícios espirituais”⁶. A dinâmica dos *Exercícios* faz-nos, portanto, caminhar na fé para uma decisão livre, inspirada pelo amor de Deus, o louvor de Deus, temor reverencial e serviço de Deus⁷. O objetivo de quem deita mão dos *Exercícios* é tornar-se livre para escolher, o que pressupõe trilhar o caminho da Liberdade interior com garantia da alegria e da paz no final da decisão.

Esta caminhada consta de quatro fases, ao longo de quatro semanas. O início é o tempo de “Princípio e Base”. Este tempo coloca a relação com Deus no contexto do mundo criado, dentro de uma narrativa recebida na qual toda a criação se ordena a orientar o homem para o seu fim que é servir a Deus (*Spir. Ex. N°23*). Isto desenvolve-se da seguinte maneira:

- O homem foi criado para servir a Deus;
- As coisas criadas existem para servir o homem;
- Por isso o homem pode usar as coisas para (servir) Deus.

O princípio subjacente é que a liberdade humana existe somente se ela escolhe o bem

O princípio subjacente é que a liberdade humana existe somente se ela escolhe o bem. Porque o homem pode escolher o bem, ele deve (escolhê-lo), uma vez que o seu objetivo deve ser satisfeito. Cada um tem de usar as coisas para Deus, se é que quer alcançar o seu objetivo. No mesmo movimento, a liberdade humana fica satisfeita ao aceitar Deus.

No entanto, porque dotada de vontade livre, a pessoa pode não querer realizar o seu objetivo sem o conhecer claramente. As fases de discernimento revelam as resistências da liberdade e abrem o caminho para uma resposta pessoal à chamada de Cristo para servir, de acordo com o que cada um é e o que cada qual tem de vida neste mundo.

- A primeira semana está virada para o reconhecimento de ser um pecador perdoado.
- A segunda semana convida a contemplar a vida de Cristo com o fim de O seguir, em resposta à sua chamada: no final desta semana, há um tempo de reflexão que permite uma escolha de vida com plena liberdade e responsabilidade.
- A terceira semana é um tempo de contemplação da Paixão; e
- a quarta semana é um tempo de contemplação da Ressurreição.

As duas últimas semanas são tempos de confirmação da escolha feita; o exercitante, depois de ter experimentado as condições da liberdade e depois de se ter decidido pela vontade de Deus, deve arrancar tudo o que impeça esta liberdade atuar para nascer para a alegria da liberdade segundo Cristo.

Alguns Elementos em Pormenor

O guia. O guia é necessário como um assistente, para indicar o caminho que conduz à busca das disposições necessárias para levar a cabo o discernimento de maneira honesta, verdadeira e completa, em ordem a uma decisão livre e responsável. Ao longo do processo, o guia fornece informação geral, deixa livre o candidato para fazer as suas escolhas mas sem nunca o libertar da sua responsabilidade pessoal. Deverá somente oferecer o apoio que permita ao

deixa livre o candidato para fazer as suas escolhas

candidato tomar livremente a iniciativa e afinar o seu próprio discernimento. A sua experiência ajuda a reconhecer os estados e os movimentos experimentados pelo exercitante, para iniciá-lo na descoberta da ação do Espírito, e permitir-lhe, numa relação pessoal, discernir os carreiros para Deus.

Discernimento. Discernimento é questão de querer a vontade de Deus e por consequência desejar profundamente a vontade de Deus mais do que a realização das aspirações pessoais. Os passos 2 e 3 dão acesso à lucidez e firmeza da vontade necessárias para conduzir este discernimento com a ajuda da graça. Mas antes é preciso vencer a “rejeição escondida”, ou seja aquela que permite fazer coisas boas sem no entanto acertar com a vontade de Deus. Tornar-se indiferente é a solução para ser livre na escolha da vontade de Deus porque a vontade pessoal não é a vontade do Pai nem do Filho e poderia ser mesmo uma injustiça ou até uma rejeição do que é correto.

Indiferença. A indiferença consiste na constatação de que o sujeito não é insensível, que tem desejos, porque o desejo é a base para qualquer moção que leva à escolha. Para servir verdadeiramente, temos de ser indiferentes em relação a todas as coisas criadas. O candidato então dá conta de que Deus está presente no mundo sob a modalidade de ausência e de carência. A indiferença para as coisas brota da abertura subjetiva que capacita a ser sensível ao que não se apalpa: a presença de Deus nas coisas criadas. Esta presença de Deus é experimentada através da carência que não pode ser satisfeita, sentida através da diferença entre as vibrações dos sentidos e as moções espirituais. Ao descobrir as coisas como dom, o desejo do homem e o seu alvo, o desejo de Deus, experimentam-se.

Para servir verdadeiramente, temos de ser indiferentes em relação a todas as coisas criadas

Mas como este desejo por está misturado com o que empurra o nosso comportamento e as nossas escolhas, nós muitas vezes confundimos a nossa vontade com a vontade de Deus. Para descobrir o desejo de Deus, assim, pressupõe-se a passagem pela indiferença como experiência de ser amado por Deus, mas com a consciência de não corresponder a esse amor, uma descoberta ao mesmo tempo pacífica e dolorosa de uma resistência à Sua chamada experimentada no coração. A indiferença torna possível reconhecer o mundo como o lugar da presença de Deus e do encontro com o Criador para O servir (*Ex. Esp.*, Nº233)

Escolha. Trata-se duma escolha de vida, uma expressão de um desejo libertado e purificado para corresponder pessoalmente à chamada de Cristo para server, consoante o que cada um é o que tem para viver no mundo. Para dar frutos, a escolha é confirmada e renovada diariamente (ou) por despertadores pessoais.

Exame. Os Exercícios convidam a dar conta, através do exame, dos sentimentos experimentados ante as apetências que são de três espécies:

- As minhas, nascidas da minha liberdade e vontade;
- As provenientes do espírito mau;
- As suscitadas pelo espírito bom (*Ex. Esp.* N.º32)

Para Inácio, a pessoa torna-se senhora de si mesma, dos seus pensamentos, palavras e ações, reconhecendo que é conduzida, e conscientemente, pelo Espírito de Deus. O auto-controlo é precedido pelo sacrifício de si mesmo. O exame permite reconhecer a presença de Deus para seguir em frente com serenidade. Ao mesmo tempo, é necessário disponibilizar-se para o encontro com o outro. Com a ajuda do Espírito Santo, cada um pode voltar-se com fé para o hóspede interior para tornar-se presente à presença de Deus nele. Este processo requer um certo voluntarismo para aprender como aceitar-se como saído das mãos do Criador em fidelidade amorosa. Então a experiência imediata de Deus torna-se possível uma vez que “Ele está ao alcance de quem O invoca...quando nós não procuramos sujeitá-Lo, mas ao contrário nos entregamos a Ele incondicionalmente”⁸.

Para Inácio, a pessoa torna-se senhora de si mesma, dos seus pensamentos, palavras e ações, reconhecendo que é conduzida, e conscientemente, pelo Espírito de Deus

2. Discernimento Libermaniano

Libermann deixou-nos a prática e uma correspondência abundante sobre a direção espiritual. Baseio-me em três artigos escritos por espiritanos⁹. Para Libermann, a vocação é trabalho de Deus. Não se trata de inventá-la, mas de a reconhecer. Deste princípio podemos tirar as seguintes conclusões:

- *Ninguém escolhe a sua vocação.* Podemos responder a ela ou não responder. A nossa vocação é obra de Deus porque Ele é quem toma a iniciativa: “Ele determinou, desde toda a eternidade, o ministério a nós destinado”¹⁰.

O que precisamos de fazer é colocar-nos a nós mesmos em condições para descobrir o que Ele quer de nós, totalmente disponíveis, fiéis à sua vontade, aguardando na paz e na confiança a manifestação dos seus desejos ocultos. Para isso, devemos ter “uma alma livre, calma, recolhida, humilde e pacificamente abandonada a Deus”¹¹.

- *Deve ser acolhida como graça.* Esforços produzidos pela nossa vontade são inúteis. Deus não se deixa dobrar pela vontade humana. A nossa vontade há-de intervir mas para preparar-nos para a ação de Deus, porque é Deus quem atrai, é Deus quem transforma, é Deus quem atua”¹².
- “Isto não são conjeturas que permitam decidir-nos a favor ou em contra delas... Não é a tua razão que constrói ou desfaz a tua vocação. A vocação há-de conhecer-se à luz de Deus. Não és tu a dar-te a ti mesmo a vocação nem a decidir-te por ela...A tua vocação é assunto que não te diz respeito mas somente a Deus. Coloca-te em posição de quem é, todo, propriedade sua; Ele ordenará a tua vida a seu bel-prazer...Ele dar-te-á a conhecer a sua vontade”¹³.
- *Manifesta-se como uma atração interior.* Para Libermann, cada vocação é algo que atrai porque atrair é característica essencial da ação da graça em nós. Cada vocação é uma chamada de Deus e uma atração interior da graça, é a voz através da qual Deus fala às almas. O Espírito Santo fala à alma cristã:

“Eu acredito que o Espírito Santo, numa alma, sopra sempre no mesmo sentido, todas as suas moções são semelhantes, a sua conduta é sempre uniforme e por consequência podemos deitar mão de meios idênticos para conhecê-la e discerni-la”¹⁴.

Portanto a vocação, toda ela é uma questão de escutar a Deus que fala ao coração e para “Escutar Deus no teu interior”... A regra geral é que a voz de Deus que nos chama está dentro de nós...”¹⁵

*Não és tu a dar-te a
ti mesmo a vocação
nem a decidir-te
por ela*

- *A voz (de Deus) deve ser confirmada por uma voz exterior.* A vocação implica a concordância entre uma chamada interior e uma voz exterior que muitas vezes é a dos superiores e dos acontecimentos da Providência. Embora sejam duas as chamadas, a vocação é só uma porque é só Um, Aquele que chama. Ele não pode contradizer-se a si mesmo. Para a vocação sacerdotal, a chamada interior está sujeita a um duplo controlo - o do director espiritual e o do superior que aceita (a chamada) ou a rejeita, em nome da Igreja. Na ausência desta submissão e autentificação, o atrativo interno perde todo o peso e não pode ser considerado como chamada de Deus. “É o Espírito e a Igreja que, em perfeita harmonia, dizem à alma: vem”¹⁶.

Para reconhecer a chamada de Deus, é necessário discernir a atração do sobrenatural e reconhecê-la presente na história de cada um

- Para reconhecer a chamada de Deus, é necessário discernir a atração do sobrenatural e reconhecê-la presente na história de cada um. É necessário um guia espiritual que ajude este discernimento: “Sobre a tua vocação, deves consultar o teu director...ele tem a graça de estado para decidir estes assuntos...A opinião do director deve tomar-se como regra infalível, que sempre deve seguir-se na certeza de obedecer à vontade de Deus”¹⁷.

No entanto, para Libermann, um dos grandes princípios para o discernimento e direção espiritual é a rejeição de um sistema e insistência sobre o carácter pessoal de cada caminhada. Tal princípio aplica-se especialmente ao director espiritual. Este, de maneira nenhuma deve substituir-se ao candidato na sua busca da vontade de Deus. Quando muito, pode esclarecer a situação, à luz da fé e da sua experiência, mas sem nunca querer trazer alguém para o seu ponto de vista. Tal o significado da observação de Libermann ao Sr. Feret: “Rejeito os seus princípios na direção das vocações... Penso poder dizer-lhe, com erteza, que não é a conduta correta de um bom director”¹⁸.

Ao contrário, “é um grande princípio, nas coisas de Deus”, não querer levar toda a gente a aceitar a opinião, a maneira pessoal de proceder...Deus tem os seus desígnios sobre cada um; Ele comunica-se e distribui as suas graças de modo diversificado; por muito que tentemos, *não conseguiremos* modificar os outros”¹⁹. Por conseguinte nada de “imperialismo espiritual” nem “manifestação da vontade

de poder”²⁰ de parte do guia espiritual; mas respeitar a vontade de Deus e a liberdade da alma. Segundo Blanchard, Libermann vê em João Batista o modelo da pureza necessária ao guia espiritual na direção das almas; de João, o director há-de copiar a reserva e a discrição.

*O director
espiritual é o
guia, a voz
exterior de
Deus*

O director espiritual é o guia, a voz exterior de Deus que, de acordo com as circunstâncias, ajuda a descobrir e ouvir a voz interior. Ele deve, pois, dar conta de qualquer influência pessoal. “Um director deve ser cuidadoso em não arrastar a alma; só a Deus pertence guiá-la”²¹.

- *Obedecer à vontade de Deus.* Uma vez manifestada a vontade de Deus na vida da pessoa, a vocação não deve ser posta em questão. Devemos desconfiar das atrações que nos desviam de tal vontade: “Realizamos a vontade de Deus quando observamos o que prometemos na presença dos anjos e dos santos... Nada é tão decepcionante como essa atração, especialmente quando não se enquadra na vida em que a Divina Providência nos colocou. Ai da alma, que lhe dá mais importância do que aos deveres ordinários da vida”²².
- *Conduzidos pelo Espírito Santo.* A observação feita ao Sr. Feret sobre a decisão da escolha de vida merece ser refletida não só pelo director mas também pelo candidato: “Tenho notado que você dirige as vocações raciocinando demasiado sobre coisas, comparando e examinando com a razão uma quantidade de circunstâncias estranhas, que me parece serem altamente questionáveis; uma coisa é certa: assuntos íntimos, divinos, não devem ser submetidos ao exame da nossa razão”²³.

Isto não significa que tenhamos que desprezar a inteligência; *é necessário recorrer a ela*, quando não vemos claro. No entanto: “Quais são os meios que o director deve usar para conhecer a conduta normal de Deus numa alma, quer a respeito da sua situação, em geral, quer a respeito de atrativos particulares, a não ser a luz de Deus somente e que ele pode receber na sua alma em oração e em união permanente com Nosso Senhor”²⁴? Esta luz de Deus, recebida na oração é o Espírito Santo que, longe de aniquilar a nossa inteligência e a nossa vontade vem para guiar e as harmonizar com o plano de Deus sobre nós. Libermann escreve:

A tua alma é o barco, o coração é a vela, o Espírito Santo é o vento; Ele sopra na tua vontade e a alma move-se, para o objetivo marcado por Deus; o teu espírito é o leme que deve impedir que na força e vivacidade do movimento pressionando o teu coração, você não se desvie do rumo determinado pela divina bondade²⁵.

Isto pressupõe de parte do director, como de parte do candidato, a confiança e a união com Deus

Isto pressupõe de parte do director, como de parte do candidato, a confiança e a união com Deus. No entanto, este pressuposto não impede o pensar crítico para testar o espírito que fala em nós. Daí um número de critérios para discernir a graça que trabalha: perseverança, pacificação, paciência, humildade, fortaleza, fidelidade, alegria.

- *Recta intenção.* Alguém deve abraçar a vida religiosa somente pelo puro desejo de agradar a Deus. Libermann escreveu em 1842 a jovem subdiácono: “Para avançar (para a ordenação) é preciso estar disposto a sacrificar-se a si mesmo pela glória de Nosso Senhor e fazer tudo o que se puder para conseguir que Ele viva nas almas”²⁶.

Então, as aptidões pessoais podem ser critérios suplementares para determinar a existência e a autenticidade da chamada interior para o serviço de Deus.

3. Convergências e Divergências

3.1. A Experiência Espiritual é imprescindível

Para Libermann, tal como para Inácio, o ponto de partida da vida espiritual é a experiência pessoal. O encontro com Jesus é descoberta pessoal, uma realidade sentida por cada um à sua maneira; varia de acordo com o tempo e o lugar. É testemunho de uma realidade que transcende a nossa experiência, na qual nós devemos entrar, mesmo que nunca consigamos ser completamente donos dela. Inspira um estilo global de existência e de atenção aos outros onde cada qual pode projetar-se a si mesmo livremente e encontrar o seu caminho próprio. A resposta ao Evangelho é a conversão de todo o ser.

é a experiência de esvaziar-se a si mesmo para acolher a graça que me diz quem sou Eu no encontro com os outros

Nos Evangelhos, Jesus de Nazaé exprime a essência da atitude religiosa em toda a sua nudez, simples, assustadora e confusa. Através do seu exemplo e doutrina, proclama que nada tem sentido fora da conversão decisiva ao amor que muda o indivíduo, ao mesmo tempo relação aos outros

e ao OUTRO, numa total entrega irrevogável do mesmo amor em dois aspetos diferentes. Na verdade, o que aparece como comum a toda a experiência espiritual é a percepção da realidade e dos outros como reveladores da presença de Deus. Para Van Kaam²⁷, é a experiência de esvaziar-se a si mesmo para acolher a graça que me diz quem sou Eu no encontro com os outros. Onde quer que cada qual encontra o seu caminho, único, uma experiência que dá vida, será sempre questão de conhecer-se a si mesmo e de abrir-se ao divino.

Portanto, porque é humano e sempre aberto à realidade última, a experiência espiritual inventa palavras para se comunicar a si mesma. É por isso que se trata sempre de uma (experiência) nova que não se pode satisfazer com fórmulas trazidas do passado. Isto exige um esforço crítico para confrontar a experiência, para a iluminar de dentro, através de uma linguagem que busca exprimir a experiência integral de abertura do ser humano ao mundo, aos outros, e ao Outro, numa estrutura partilhada, localizada na história. Porque ela se reveste de um carácter muito pessoal, ninguém pode falar em nome dos outros. A história das jornadas com Deus só pode ser contada por quem se sujeitou a tal experiência.

3.2. A Experiência Espiritual Depende Sempre de Uma Chamada.

A abertura a um mundo novo de relações através da experiência religiosa inclui novas chamadas e novas espetativas. Para escutar estas chamadas é preciso um ouvido que escuta, daqueles que buscam o significado da existência e uma verdade efetiva. Libermann respondeu à chamada de Deus porque aprendeu como escutar e ouvir as vozes das profundezas, dirigidas a todos e a cada um, para abrir novos carreiros de experiência para a criação que aguarda novas plenitudes. Isto poderia explicar como, no processo do discernimento, Libermann distingue claramente o que vem do Espírito Santo do que provém do ser humano. A alteridade específica do ‘Outro’ que não é nem o mundo nem o humano, está aí ante a consciência pessoal da própria finitude. Por isso, as últimas palavras de Libermann, “*Deus é tudo, o homem é nada*”, ecoam como expressão da sua convicção que uma relação saudável é impensável sem o reconhecimento da diferenciação da alteridade, excluindo toda a confusão, todo o compromisso, toda a equivocação

Libermann distingue claramente o que vem do Espírito Santo do que provém do ser humano

Simultaneamente, a consciência de ser incompleto recorda-nos o limite ontológico do poder pessoal de cada um: “*Somos um conjunto de pobres pessoas...*”²⁸. No entanto, a fé autêntica desencadeia uma energia que excede as evidências lógicas e os argumentos históricos. Trata-se de um impulso de evidência íntima, de visceral esperança da vida espiritual futura, numa explosão de amor que dá sentido a tudo o resto. Sem uma tal fé, Libermann, simples acólito, nunca se teria decidido a viajar até Roma, para apresentar o projeto de uma congregação missionária, uma vez que nem sequer estava seguro do acesso ao sacerdócio. Esta esperança é que torna autêntica a sua fé. Ela brota de uma experiência vital de “um coração sensível a Deus” que alimenta uma consciência desperta, incansável, desprendida, que justifica a própria vida e os próprios empreendimentos. Poderíamos aplicar a mesma análise à experiência de Inácio de Loiola em Manresa²⁹.

3.3. Responder à Chamada a Partir da Perspectiva da Própria Vida

Le Déaut³⁰ convida os Espiritanos a ‘visitar’ novamente a história pessoal de Libermann para constatar que a sua espiritualidade é uma simbiose da tradição religiosa Judaica e a revelação de Cristo. Numera uma série de factores a ser considerados.

- O trauma que para um judeu significou, outrora, a sua passagem para a Igreja. Uma tal experiência talvez explique em parte a razão pela qual Libermann insiste na renúncia, no ascetismo, no sacrifício e na virtude da austeridade tão alheia à espiritualidade judaica.
- Uma conversão é o cume, mas também o início duma busca. Isto implica uma opção tão fundamental que toda a vida fica radicalizada. Como Paulo, Libermann esqueceu o passado (Filip. 3,13) entregando-se a si mesmo totalmente a Cristo que se tornou a sua vida (Gal. 2:20). Os convertidos são muitas vezes, absolutos, exigentes.
- A vida judaica tradicional estava impregnada de oração e do sentimento da presença de Deus. Para um judeu, não existe ação não-religiosa.

*Uma conversão
é o cume, mas
também o início
duma busca*

- O próprio Talmud enquanto moldava o seu espírito para a dialética rabínica, trouxe-lhe uma doutrina rica de relações entre Israel e o seu Deus, sobre como permanecer constantemente ligado à vontade divina. Jacob ficou marcado pelos típicos traços da religiosidade judaica: o sentido da transcendência divina, da absoluta dependência do ser humano, a humildade e a submissão a Deus. *“Deus é tudo; o homem é nada”*: esta doutrina foi vivida antes de ser partilhada, mais tarde, em São Sulpício.

*Fomos criados para
executar tarefas de Deus;
essas tarefas não nos
pertencem*

Heikje³¹ insiste que Libermann foi educado num clima de fé no qual nenhum minuto, nenhum lugar escapava ao serviço de Deus e que Deus está sempre presente na alma judia³². Para um judeu, Deus está presente na história e a única atitude que assenta bem no ser humano ante Deus é a dependência e a disponibilidade³³. Sem matizes, o homem está à disposição de Deus e deve estar atento ao momento de Deus, momento que sempre abrange uma tarefa concreta. Isto deve ter-se em conta quando Libermann fala de “a hora de Deus”, “a união prática”, “abandono”; ou quando escreve: “Fomos criados para (executar) tarefas de Deus; essas tarefas não nos pertencem”³⁴; ou: “Ante um novo empreendimento, a minha alma eleva-se até Deus para lhe pedir a sua ajuda; daí se segue que quantos mais são os meus trabalhos, mais forte é a minha união com Deus”³⁵.

Devido a esta proximidade, Heikje pergunta se Libermann não era um Cristão Hasid³⁶, devido ao seu apreço pela proeminência da vida interior e das virtudes teológicas, que são fé (“fé só”) e caridade (“caridade, acima de tudo”), ou até devido ao sentimento de nulidade do ser humano ante Deus, que já mencionámos.³⁷ Isto aponta para uma herança judaica que influenciou a antropologia religiosa de Libermann, justificando a sua saída da antropologia Ocidental, enraizada na filosofia Greco-romana e centrada no sujeito e na sua liberdade.

Para um homem ocidental moderno, o seu ponto de partida só pode ser a própria existência na sua autonomia original e na sua constitutiva abertura à globalidade do mundo. Esta existência está marcada por uma intrínseca dualidade fundamental: articulação dialogal do sujeito e estruturas, razão e finitude, atividade e passividade. Mesmo que a compreensão inaciana do sujeito esteja mais próxima do “cogito roto”³⁸ de Ricoeur do que do Cartesiano *“cogito ergo sum”* na sua triunfante auto-determinação, ele brota da fonte Ocidental na qual a relação do homem com Deus

difere fundamentalmente da abordagem judaica. Liberdade e vontade não desempenham o mesmo papel em ambas perspectivas. Isto parece um ponto óbvio de divergência entre a abordagem de Inácio e a de Libermann sobre a direção espiritual. Embora não encontremos separação radical entre as duas orientações, pode dizer-se que na tradição jesuíta a insistência está posta primariamente no trabalho da inteligência, enquanto na outra, é a vontade que sobressai.

Como a análise de Laplace³⁹ o demonstra, tanto Libermann como Inácio estão atentos às modalidades históricas da existência individual, mas as áreas por eles enfatizadas diferem, porque enraizadas em antropologias diferentes.

- Inácio, de acordo com a tradição estrita Ocidental, quer purificar as intencões, mas *não fala de aniquilamento do ser natural*. Tem *consideração pelos* dons naturais e esforça-se por enquadrá-los na formação Cristá. Toma a natureza humana como condição de progresso. O discernimento é gradual, porque no começo do processo não se percebe a diferença entre o que vem da natureza e o que vem da graça.
- Libermann considera a natureza humana na medida em que é transformada pela graça. Devemos martelar os limites da sua miséria em ordem a recuperá-la, transformada pelo poder de Deus. É assim como Libermann fala da natureza humana: o “*ai de mim*” (LS, I, 341,448), “*o homem velho X*” (LS, I, 24-25), ou *o homem sensual*, em luta com “*o homem interior*” para o controlo do coração humano (LS, I, 363). Este homem carnal deve ser derrubado. Não há dúvida que temos um inimigo exterior: o mundo, “objeto de horror e abominação”, porque “o espírito do mundo é o espírito do orgulho, da falsidade, da vaidade, da ostentação e da maldade” (LS, I, 157-158), com as suas honras, prazeres e riquezas (LS, III, 32). Ele também é desmascarado e denunciado. No entanto, Libermann prefere atacar o inimigo interior, o mais perigoso. Exortando com veemência os seminaristas a percorrerem o caminho da renúncia perfeita, dá-lhes os seguintes conselhos: “Pratica a renúncia especialmente a

*Libermann prefere
atacar o inimigo
interior, o mais
perigoso*

respeito de ti mesmo e dentro da tua alma ... Acostuma-te a... viver na abnegação constante de ti mesmo... Porque pensar sempre neste desgraçado 'eu'? Esquecei-vos a vós mesmos, caros irmãos, e submetei-vos ao nosso querido Senhor⁴⁰.

Mas esta renúncia é apenas uma das faces da experiência espiritual que, para ser completa, deve desaguar na total união com Deus que se torna assim a alavanca da nossa vida e apostolado, guiando-nos para o que Libermann chama a união prática.

Assim, as moções de Libermann sobre a renúncia a si mesmo são opostas às de Inácio. Para Inácio, não se trata de renunciar ao deleite mas analisá-lo através do discernimento dos espíritos para saber se ele vem de Deus. Este discernimento vem depois da escolha e busca fortalecê-la, quer rejeitando um deleite que seria uma tentativa de manipulação da parte de um espírito mau, quer acolhendo uma consolação sugerida por um espírito bom. Para Libermann renunciar a um deleite é correto já no começo. O verdadeiro deleite só pode ser dado por Deus como sinal do Espírito Santo vivendo em nós.

*as moções de
Libermann sobre a
renúncia a si mesmo
são opostas às de
Inácio*

Com respeito à direção espiritual, enquanto Inácio busca guiar o candidato por técnicas e regras exatas até ao conhecimento de si mesmo e aprofundar a relação com Deus em ordem a preparar, confirmar, e fazer a escolha a tempo, Libermann procura antes mergulhar a pessoa na influência do Espírito Santo fornecendo-lhe critérios para reconhecer a sua voz e os efeitos psicológicos da graça na alma. Quer dizer, enquanto para Inácio, se trata de uma escolha mais raciocinada, para Libermann o impulso do Espírito Santo atua diretamente na vontade mais do que na inteligência e na imaginação. Em 1848 Libermann escreve:

Presta atenção a qualquer movimento interior cujo princípio e ação está na mente. O coração é que é o centro de tudo o que é bom, ou seja, de tudo o que vem da graça de Deus, especialmente quando o movimento sacode a imaginação; (nesse caso) devemos considerá-lo como nocivo, como uma tentação, não a ponto de deixar-se perturbar por ele, mas simplesmente para o ignorar⁴¹.

Inácio recomenda trabalhar sobre os desejos para os orientar progressivamente para a fonte. A abordagem de Libermann é mais radical no sentido de que tudo se joga no início da direção: a sua pedagogia consiste em mostrar logo de princípio o objetivo a atingir, fascinante e distante:

Inácio recomenda trabalhar sobre os desejos para os orientar progressivamente para a fonte ... Libermann é mais radical ... a sua pedagogia consiste em mostrar logo de princípio o objetivo a atingir, fascinante e distante

“Quando vejo uma alma cujo ideal parece elevado, quero dizer uma alma que me parece chamada à perfeição da vida interior (há mais do que se pensa), começo por lhe dar uma ideia forte da perfeição cristã, de maneira que fique impressionada e se vá embora. Procedo assim porque no seu interior Deus atua com violência. Vendo a altura e a beleza do objetivo, ela fica deleitada e experimenta um desejo violento de alcançar tal estado, tão bonito e admirável”⁴².

Eis os três momentos do acompanhamento: (1) o choque inicial da perfeição que suscita o desejo; (2) a iniciação espiritual; (3) a tarefa para resolver as dificuldades, conseguindo que a alma viva em paz e deixe Deus atuar.

A perfeição ideal projetada logo no início dos estágios do acompanhamento espiritual deve ser transformada em estágio existencial, respeitando a lei do crescimento e da maturidade, desde um fervor tenro até à perfeição da união, desde um fevor sensível até ao da fé, desde o fervor dos sentidos ao fervor do espírito, através de crises purificadoras, de tal maneira que, livres da multidão de afeições produzidas e da busca de si mesmo, a vontade vá direta a Deus e faça coisas sem hesitar, com retidão e pureza⁴³.

Só no fim desta caminhada é que alma fica consagrada, totalmente sujeita a Deus, de acordo com as diversas modalidades de abandono. Mas, antes de mais, tem de passar pela prova do tempo porque “a paciência é o primeiro passo; a indiferença é o ponto final do abandono”⁴⁴.

Conclusão: Originalidade e Fecundidade

Para Piault⁴⁵, a direção espiritual, tanto a de Libermann como a de Inácio, reveste-se de um certo personalismo: a convicção de que cada indivíduo tem a sua história própria, as suas decisões pessoais a tomar, que não podem fazer parte de um esquema pre-estabelecido, certamente não pelo director; a convicção igualmente de que é necessário tempo para ver claramente numa alma e para que esta alma amadureça na vontade de Deus.

Inácio dá muita importância à escolha bem raciocinada argumentada, enquanto Libermann pensa que Deus está sempre preparado para despertar e atrair a nossa vontade

Para Bouchard, “comparada com a doutrina dos Exercícios de Santo Inácio sobre os três estagios de uma boa escolha, não há dúvida que a via de Libermann parece idêntica.”⁴⁶. No entanto, enquanto admitindo que é um processo imperfeito para orientar a conduta pessoal, Inácio dá muita importância à *escolha bem raciocinada* (argumentada), enquanto Libermann pensa que Deus está sempre preparado para despertar e atrair a nossa vontade de maneira a guiar a nossa decisão mais pela experiência do discernimento mental do que pelo exame das razões. Daí a sua advertência sobre uma possível introspeção que virasse a pessoa sobre si mesma em vez de a dirigir a Deus, deixando-a atormentada por causa das suas faltas, em vez de ocupada em agradar a Deus. Esta atração pode colocar a pessoa fora da via ordinária e até escandalizar as boas almas. A experiência de Libermann parece confirmar uma observação geral que Onimus formula assim: “Não encontramos criatividade religiosa nas sabedorias bem equilibradas e na obediência passiva, mas sim (encontramo-la) na impaciência, no entusiasmo, na rejeição, na resistência ativa, onde quer que a atração da transcendência se faz sentir”⁴⁷.

A impetuosidade religiosa é uma paixão que devora a vida. Por isso não está imune de excessos lamentáveis porque o âmago da vida religiosa é ir mais longe, arriscar-se a percorrer carreiros que fazem estoimar as normas, para impregnar com o divino os impulsos espontâneos que empurram para o ser-mais, o amor e a criatividade. Ela gera a audácia para enfrentar a novidade do presente com os seus desafios e oportunidades.

Embora as cartas de Libermann pareçam dizer-nos que ele queria ocupar-se somente da alma e dos seus movimentos interiores, numa espécie de redoma sobrenatural da qual o humano é banido – o que não está livre de perigos para o indivíduo envolvido em situações que não são formalmente sobrenaturais e no entanto devem encontrar um sentido dentro do plano de salvação de Deus- a sua prática é muito diferente. Tal como para o Hasidim, aquele que caminha para Deus é remetido para o mundo: a presença de Deus é abertura ao mundo, compromisso com o mundo. A conversão de Libermann a Cristo é ja abertura à universalidade: já não há discriminação nenhuma de raça para ele. Com Heikje escreve, “foi batizado missionário”⁴⁸.

A verdade é que Libermann enfatiza o aspeto positivo da vida espiritual como uma dialética de presença e implicação: a pessoa relacionada com Deus pensa primeiro n'aquele que a faz ser criatura e só depois na sua relação com Deus e com os outros. Se busca conhecer-se a si mesma, tratará de conhecer-se em Deus; o verdadeiro conhecimento de si mesma, obra da graça divina produz um aumento de amor para com Deus que vai impregnar todas as suas relações humanas.

*o encontro é possível
porque através da
sede do homem
pela vida, Deus
penetra-o desde
dentro*

A compreensão judaica do ser humano tem em conta a dimensão da transcendência para alcançar a sua plenitude. Só Deus tem a vida em essência; o ser humano define-se pela sua capacidade de receber essa vida. Deus atrai o homem para Si mesmo para se comunicar com ele, através do Seu Filho, que por Seu lado atrai o ser humano, pela sua humanidade repleta de virtude divina, para partilhar com o homem a plenitude da vida. Neste sentido, a iniciativa parte sempre de Deus. Mas o encontro é possível porque através da sede do homem pela vida, Deus penetra-o desde dentro e ali habita no mais profundo e na raiz de todas as suas faculdades espirituais⁴⁹.

Por isso, para Libermann a direção espiritual pressupõe um bom conhecimento do que é a vocação: “O conhecimento da atração e da impressão da graça de Deus com respeito ao estado de vida que uma alma há-de abraçar”⁵⁰. A resposta à chamada de Deus torna-se parte do desenrolar progressivo de uma história escrita a partir daquele primeiro movimento iniciado pelo Senhor em pessoa⁵¹.

Apesar das críticas, muitas vezes feitas a Libermann, por desprestigiar o papel da razão na espiritualidade, a sua abordagem interessa-nos como uma via alternativa da direção espiritual-vontado-centrada (compromisso) ou relação-centrada (diálogo)- porque todos estes aspetos da vida humana podem tornar-se lugares de encontros que promovem a vida e o amor à maneira de Jesus Cristo. E eu acredito que, neste nosso século em que as pessoas andam em busca do sentido da existência num mundo onde as balizas estão a desmoronar-se, o seu legado merece ser aprofundados e promovido.

*Damien Méki, C.S.Sp.
Casa da Teologia, Dakar, Senegal*

Notas de Rodapé

¹L.S. IV, 30.

²Nesta pesquisa usei o jornal *Christus, sobre o discernimento*, Edição Especial, nº 258, Paris, Maio de 2018.

³Ver Dalmases, *Inácio de Loiola*.

⁴As catorze regras do discernimento dos espíritos, pertencem à primeira semana dos Exercícios Espirituais.

⁵*Texto autógrafo dos Exercícios*.

⁶Quenum, “*o discernimento espiritual*” página 1.

⁷Esta decisão deve ser entendida como uma aceitação adulta e livre do amor de Deus manifestado na vida de Jesus que revela a relação típica da humanidade com Deus.

⁸Rahner, *Palavras de Inácio*, 21-23.

⁹Piault, *a direção espiritual; Laplace, discernimento espiritual; e Bouchard, a chamada interior*.

¹⁰N.D. IV, 10 e III, 326.

¹¹N.D. VIII, 8.

¹²ES 480. N.D. III, 87-90 ; N.D. III, 258-268.

¹³Escritos entre 1838 e 1843 : N.D. III, 129 ; IV, 181 ; L.S. I, 471 ; N.D. II, 182.

¹⁴Carta ao Sr. Feret, 15 Dezembro, 1839; L.S. II, 313.

¹⁵Textos de 1837 a 1843 : N.D. III, 129; IV, 282; L.S. I, 260.

¹⁶Blanchard tomo II, 32.

¹⁷N.D. III, 184; IV, 9; L.S. II, 81.

¹⁸L.S. II, 310.

¹⁹L.S. 468.

²⁰Blanchard, tomo I, 61, 62, 88.

²¹Carta ao Sr. Feret.

²²N.D. IX, 369-370.

²⁴Carta ao Sr. Blanpin, Abril 1845, N.D. VII, 148.

²⁵L.S.I, 453-455.

²⁶N.D. IV, 19-20.

²⁷Van Kaam, *realização pessoal na vida religiosa*.

²⁸Ver N.D. IV, 303.

²⁹Ver Salin “*Sto Inácio e a Liberdade*”

³⁰Le Déault: *conhecimento do judaísmo e espiritualidade espiritana.*

³¹Heijke “*25 ano de modelação Judaica.*”

³²Ibid.8.

³³Ibid.10.

³⁴N.D. XIII, 347, 29-Outº 1851.

³⁵N.D. I, 518-519.

³⁶Heijke “*25 anos de modelação Judaica*” nota 21 sobre Hasidim.

³⁷Ibid., nota 28.

³⁸A subjetividade de Ricoeur é teológica e apresenta-se a si mesma como uma tarefa sem esperança de total coincidência consigo mesma. Ver Ricoeur *‘o mesmo como outro’*, 1990; e idem, *O Justo II*, Autonomia e vulnerabilidade, 2001.

³⁹Laplace, *Discernimento espiritual em Libermann e em Sto Inácio*, 2.

⁴⁰Carta de Novembro 12, 1837, L.S. I, 340-341.

⁴¹L.S. IV, 544.

⁴²Ver L.S. II, 388-399.

⁴³Ver L.S. II, 246.

⁴⁴Blanchard, tomo I, 515.

⁴⁵Piault, “*a direção espiritual*”, p. 3.

⁴⁶Bouchard, *a chamada interior de Deus*, 17.

⁴⁷Onimus: *Caminhos de esperança.*

⁴⁸Heijke.

⁴⁹Ver L.S. 296.

⁵⁰L.S. II, 312.

⁵¹CSJ 47, 107

Abreviações

CSJ: *Commentaire de Saint Jean/Commentary on St. John’s Gospel*

ES: *Ecrits Spirituels/Spiritual Writings*

LS: *Lettres Spirituelles/Spiritual Letters*

ND: *Notes et Documents*. 13 volumes + appendices.

Referências

- Blanchard, Pierre, *Le Vénérable Libermann (1802–52)*. Desclée de Brouwer, 1960.
- Bouchard, Athanase, *L'appel intérieur de Dieu dans la spiritualité de Libermann*, Pdf, Spiritan Documents, CSS, Duquesne University, 18 pages.
- Dalmases, Cándido de, *Ignace de Loyola le fondateur des Jésuites*, translated by Antoine Lauras, Paris: Centurion, 1984.
- Heikje, Jean, *25 ans d'empreinte juive*. Document Pdf, Spiritan Documents, CSS : Duquesne University, 18 pages
- Laplace, Jean, *Discernement spirituel chez Libermann et Saint Ignace Discernement spirituel chez Libermann et Saint Ignace*, Pdf, Spiritan Documents, CSSp, Duquesne University, 6 pages.
- Le Déaut, Roger, “Connaissance du judaïsme et spiritualité spiritaine,” *Cahiers spiritains* no. 20 (Décembre 1986) pp10-21.
- Onimus, Jean, *Chemins de l'espérance*. Paris : Albin Michel, 1996.
- Piault, Bernard, “La direction spirituelle chez François Libermann,” *Spiritus, supplément* (1963) 31-45.
- Quenum, Jean-Marie Hyacinthe, “*Le discernement spirituel à l'école de Saint Ignace de Loyola*” in www.academia.edu, 10 pages.
- Rahner, Karl, *Discours d'Ignace de Loyola aux jésuites d'aujourd'hui*. Centurion, 1983.
- Ricoeur, Paul, *Soi-même comme un autre*, Paris Seuil 1990, 432 pages, and *Le Juste II, Autonomie et vulnérabilité*, Paris, Editions Esprit, 2001, 297p.
- Salin, Dominique, “St. Ignace et la liberté,” *Revue Christus*, Special Edition, On Discernment, no. 258 (May 2018) 212–223.
- Texte autographe des Exercices spirituels et documents contemporains (1526-1615)*, edited by Édouard Gueydan et al. Paris: DDB, Bellarmin, 1985.
- Van Kaam, Adrian, *Fulfilment in Religious Life*. Denville, New Jersey, 1969.