



introdução

Alex Villas Boas

POESIA COMO EXERCÍCIO ESPIRITUAL

A relação entre Exercícios Espirituais e Poesia pode ser encontrada já nas Constituições da Companhia de Jesus, integrando aquilo que os jesuítas “han de studiar”, nomeadamente as “Letras de Humanidad” que compreendiam “retórica, poesía y historia”, tendo por referência o tratado sobre a Poética de Aristóteles, e a partir dele, o estudo dos clássicos. Dito de outro modo, para Inácio a formação literária de um jesuíta comporta obrigatoriamente o estudo da literatura como forma de acesso ao humanismo comum compartilhado entre os clássicos da Antiguidade e o cristianismo, (cf. Constituciones de la Compañía de Jesus, Capítulo 5 [“De lo que los Scholares de la Compañía han de studiar”], nn. [351-352]; ainda cf. Cuarta Parte, Capítulo 12 [“De las Facultades que se han de enseñar en las Universidades de la Compañía”], n. 2 A [448]). Essa abertura aos clássicos, própria da herança cultural da Renascença, era em si, ainda para o século XVI, um lugar de fronteira, dado o empenho de algumas figuras eclesiais em superar o que era considerado um modismo perigoso por flertar com não cristãos.

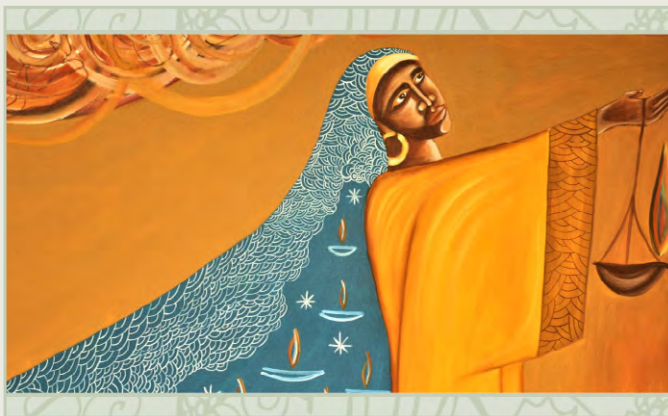
Essa preocupação com a poesia, na perspectiva inaciana, pode ser relacionada à consciência de que “o modo de falar ajude o modo de sentir”

(cf. Examen, Capítulo 4 [“De algunas cosas que más conviene saber a los que entran, de lo que han de observar en la Compañía”], n. 7 C [62]). E nesse sentido a poesia é uma mediação, ou seja, fundamentalmente um meio de ajudar as pessoas em duas coisas: a “fazer uma reflexão sobre si” e a provocar “santos desejos” (cf. Cuarta Parte, Capítulo 8 [“Del instruir los scolares en los médios de ayudar a sus próximos”], 4 D [407]; cf. ainda n. 45 [102]).



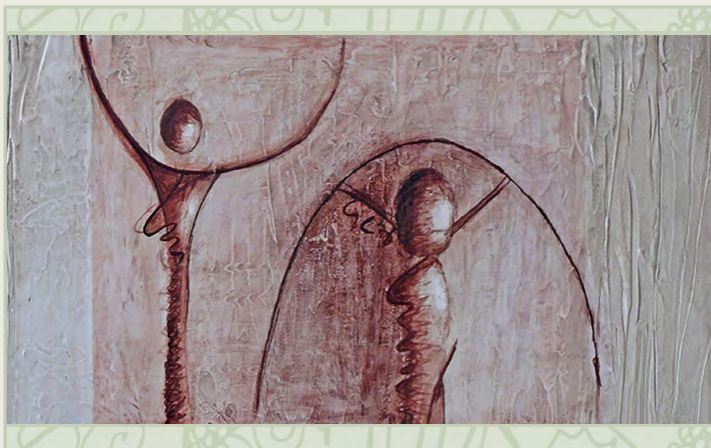
Tal relação entre o despertar de afetos e reflexão sobre si, mediada pela linguagem constitutiva de uma lógica poética, como diria Giambattista Vico (1668 – 1744), perpassa toda a história do pensamento Ocidental e Oriental na medida em que é a lógica própria dos textos sagrados e dos mitos religiosos, entendidos aqui em seu melhor sentido, e a despeito de sua não incomum desvalorização, sobretudo ao concorrer com modelos mais abstratos e essencialistas no pensamento Ocidental. Essa tensão e disputa entre poetas e filósofos ocorre já na Grécia Clássica, e é possível encontrar o seu registro no livro X da *República* de Platão, herdeiro dessa divergência que o antecede, mas que com ele ganha nova gravidade, ao dissociar linguagem e pensamento. Entretanto, ao evocar os poetas, Platão também atribui aos mesmos o ofício da teologia como “discurso divino” (*República* 379a). Vale lembrar que a questão “do que é um deus” (*tí theós*) já havia sido feita, quase um século antes do filósofo das ideias, com Píndaro (522 a.C.-443 a.C., cf. *Fragmento* 140d). E, mesmo após Platão, várias correntes do estoicismo entendiam que a leitura da poesia era também

um dos exercícios espirituais importantes para o cuidado de si, ao lado da pesquisa e da reflexão filosófica, de modo que dos mitos se extraíam princípios racionais, como afirmava o estóico Lucius Annaeus Cornutus, que viveu em torno do ano 60 d.C., em sua obra que ficou conhecida como *Compêndio de Teologia Grega*, atribuída a autores pré-cristãos, já em um momento em que a presença do cristianismo se faz sentir muito visivelmente.



Tal recuo histórico tem a intenção de dizer que o caminho metafísico platônico que resultou na desvalorização da poesia, na medida em que dissocia o ato de pensar do ato de linguagem, assim como secundariza dimensões de concretude da vida humana, foi fruto de escolhas não dissociadas de um contexto político, que se sobrepuseram a outras atitudes intelectuais que levaram muito tempo para vir à tona e ser reconhecidas como alternativas que permitem visitar a tradição teológica. Nomes que ficaram à sombra de grandes vultos, obras consideradas de menor importância, entre autores helênicos e cristãos, ajudam a escavar as relações entre espiritualidade, teologia e poesia que ficaram soterradas face aos intermináveis debates dogmáticos. Enquanto a poesia visava enfrentar os limites da finitude para se encontrar com uma experiência iluminadora de Deus, a dogmática, sobretudo a partir do estatuto jurídico que o direito romano vai lhe imprimindo [*regula fidei*], vai se especializando no enfrentamento de heresias, resultando em sobrevalorização conceitual

que ofusca a dimensão estética do dogma, ou seja, a beleza de Deus. Se a dogmática vai reforçando uma dinâmica de identidade que exclui sua alteridade, especialmente em alguns grupos em que nomeadamente ao lado dos hereges também se condena tudo o que não foi cristianizado, sempre houve testemunhos de grande lucidez, como é o caso de São Basílio de Cesareia em sua Carta aos jovens sobre a utilidade da literatura pagã.



Ali, o grande não somente em santidade, mas também em sabedoria, exorta os cristãos em processo formativo para assumirem o “ideal da filosofia” (a teologia era parte da filosofia) a lerem Homero, Hesíodo, Sólon, entre outros, por ser a poesia um “elogio à virtude”. Evoca ainda a metáfora das abelhas como postura a ser tomada diante da literatura clássica pagã, que um grupo de cristãos considerava ser desprezível, de modo que à “imagem das abelhas” (*mellitton tem eikóna*) que se aproximam de todas as flores, e delas se servem daquilo que auxilia seu trabalho, sem se importar com o resto, assim deve ser o cristão em relação a tudo que lê (IV, 9). E ainda, face àqueles que pretendiam controlar o que deveria ser lido, por medo de que os estudantes se desviassem do caminho da fé, diz o Santo sobre a liberdade intelectual: “é nobre quem discerne (*sonoronta*), por si mesmo (*par eautou*)” (I, 4). Para os capadócijs, já nos primeiros séculos do cristianismo, a leitura da literatura grega era parte de sua *askésis*, ou como se convencionou traduzir no Ocidente, de seus exercícios espirituais.

Essa grande obra, escondida em um livrinho de Basílio, só foi traduzida no Ocidente latino em 1405, por Leonardo Bruni, e foi de fundamental importância para a consolidação de uma perspectiva de compatibilidade entre os clássicos e o cristianismo, na emergência da Renascença. A partir daí é que Bruni foi legitimado a prosseguir com as traduções latinas de Demóstenes, Plutarco, Xenofonte, Platão e Aristóteles, sendo ele ao mesmo tempo membro de um círculo de literatos que estudavam autores que inspiravam o renascentismo, como Boccaccio, e, como chanceler, fora secretário pontifício de quatro papados (Inocência III, Gregório XII, Alexandre V e João XXII).

Há incontáveis autores, ou obras menos conhecidas de grandes autores, que prestaram esse serviço de ressignificar o papel da poesia no modo de pensar a teologia, como Santo Efrém da Síria, Romano, o Melodista, considerado o Píndaro cristão, Potâmio de Lisboa, entre outros, que a historiografia, tanto a social, mas especialmente a eclesial, não privilegiou, devido à ênfase no debate dogmático. Tais autores, cristão e “pagãos”, recuperam a ideia da poesia como *askésis*, um exercício espiritual, a pensam a partir de um imaginário que valoriza a concretude da vida, especificamente a concretude do Amor na vida. Dizia o grande Tomás de Aquino que à manifestação que desvela o Mistério de excesso de sentido na vida, e “a isso chamamos Deus” [*hoc dicimus Deum*] (Suma Teológica I, questão 2, artigo 3), também provoca uma conversão da imaginação (*conversio intellectus ad phantasmata*, Suma Teológica I, questão 84, artigo 7).



Essa reflexão da concretude da vida, em que emergem experiências doadoras de sentido, se fez presente na literatura de modo geral, e nos poetas de modo específico, como um pensamento marcado pelo ato de imaginar, incluindo nesse modo de pensar a representação de nossa ambiguidade, e em meio a elas a emergência da esperança e o ensaio de novas realidades a serem construídas, um antídoto à idealização da vida, que, como disse Hölderlin, “poeticamente habita o humano sobre esta terra”, sendo a poesia a testemunha por excelência da própria condição de possibilidade da vida humana. Seguindo essa trilha aberta por Heidegger, é que o grande teólogo jesuíta Karl Rahner lamentava o fato de que tão pouco se falou sobre “tema tão elevado” na teologia do século XX, em seu escrito *A palavra poética e o Cristo (Das Wort der Dichtung und der Christ*, p. 454). Rahner via na poesia uma “escola de escuta” do Evangelho adequada à sua concepção antropológica de ser humano como Ouvinte da Palavra. Essa palavra, envolta em uma dinâmica poética, nasce silenciosamente como vontade de sentido à espera da sua tradução em palavras que transubstanciem o desejo em decisão em direção ao amor. A poesia, portanto, está a meio caminho entre as potencialidades da vida [*potentia*] e suas concretizações [*actus*]. Por isso, para o jesuíta alemão, o poeta tinha algo de sacerdote, assim como o sacerdote deveria ter algo de poeta, sendo ambos mediadores do Mistério. A poesia é uma escuta para o Evangelho porque a Palavra de Deus opera como Palavra poética inspirada e que reinventa a vida. Se os Exercícios Espirituais são entendidos por Rahner como “lógica de conhecimento existencial”, é a lógica poética da contemplação das imagens igualmente poéticas do Evangelho que dinamiza os afetos a entrarem na estrutura cristológica de suas cenas, de onde emerge uma nova configuração da existência.

Não é à toa que a recomendação de Inácio nas Constituições sempre gerou jesuítas que traduziram a mistagogia dos Exercícios Espirituais em formas poético-literárias de colocar a linguagem ao serviço de despertar o desejo por um Amor maior ou, como diria o próprio Inácio, santos desejos. Insere-se aqui a emergência do teatro jesuítico, por exemplo, como expressão da pedagogia humanista dos Colégios da Companhia de Jesus, com nomes como Luís da Cruz (1543-1604), Miguel Venegas (1531-1567), Stefano Tucci (1540-1597), Pedro Pablo de Acevedo (1522 – 1573),

e que genialmente é adaptado e inaugurado no Brasil por São José de Anchieta (1534 – 1597) para uma cultura radicalmente diferente de sua origem europeia, e como instrumento de pacificação e de sensibilização ética. O mesmo se pode dizer de seu confrade, Antonio Vieira (1608 – 1697), chamado por Fernando Pessoa Imperador da Língua Portuguesa, em que os Sermões vieirinos são cenificações que alteram profundamente o modo de compreender a realidade. Tal resignificação provocada pela cena se dá devido ao fato de ela ser construída pela leitura literária como um princípio de interiorização, um estilo que fora inaugurado por um brilhante aluno de um colégio jesuíta na Espanha, chamado Miguel de Cervantes (1547 – 1616), inspirado na antropologia literária da *Autobiografia de Santo Inácio de Loyola*. Tal qual Inácio, o itinerário transforma o cavaleiro Dom Quixote em peregrino, transmutando a visão de mundo a partir da configuração autodirigida de um “novo eu”, em que a imaginação funciona como uma visão interior de uma verdadeira ação teatral que mobiliza os afetos. Do mesmo modo é que Gerard Manley Hopkins (1844 – 1889), com seus *Sonetos*, cenifica as desolações da turbulenta modernidade no mais concreto do cotidiano para lapidar com sua poesia a beleza bruta do coração em que habita também a graça.



Essa relação entre mística e poesia é lapidar em Michel de Certeau, e é constitutiva da análise da presença da religião na Modernidade, sendo o labor poético um exercício de produção do paradoxo em que se possibilita o impossível na linguagem, um estilo mais compatível ao indivíduo contemporâneo indisposto aos discursos mais pornográficos do anúncio da fé, como dizia o crítico literário mexicano Juan García Ponce. O que pode ser entendido como pornografia verborrágica da pregação da fé, reside na compreensão de que a linguagem pornográfica não mostra demais, mas sim de menos, porque o explícito atinge apenas de modo epidérmico o desejo, tal qual uma pregação eivada de moralismos que visam coagir à conversão. Tal coerção pelo explícito é incapaz de expressar a secreta dinâmica erótica que vai seduzindo cada vez mais o desejo para o todo da existência, e ordenando-a para o que faz mais sentido.



A poética que lapida a dimensão bruta da ambiguidade da vida e a transubstancia em representação paradoxal da presença do que chamamos Deus possui essa capacidade erótica de poeticamente possibilitar a compreensão do que se chama Palavra divina, viável, portanto, pela poética e pela mística, na condição de ser portadora de uma palavra inspirada, e demanda uma educação da escuta para captar tal inspiração na vida de

quem a recebe. Ademais, para evocar Michel de Certeau, a poesia como prática discursiva também está relacionada a uma prática social, que possui duas funções: ética e crítica. A ética representa como prática social aquilo que a poética representa como prática discursiva, a saber, a abertura de um espaço que não necessita ser autorizado por uma autoridade ou pela ordem estabelecida da realidade, uma semente de possibilidade nas fendas dos muros da impossibilidade, e que cria pontes para a esperança. Tal enunciado do aparentemente impossível se desdobra potencial e frutuosamente na cultura não como fruto de mera contestação, mas como emergência do impossível que habita o desejo, e inquietantemente brota como confissão do inevitável, modelo alternativo de inteligibilidade advinda da lógica poética dos místicos.



Se a poética, portanto, tem outro registro de autorização que não se dá pela reprodução de enunciados teológicos autorizados, mas sem negá-los, traduz a beleza dos mesmos pelo exercício de engendrará-los poeticamente na linguagem comum, que se impõe por sua força estética. O mesmo vale para a emergência da sensibilidade ética que brota como Rosa no asfalto, para lembrar Carlos Drummond de Andrade. E é exatamente nessa condição de buscar exprimir o inefável do poético e do ético que ambas as linguagens são formas de resistência da dignidade humana, e de modo

muito peculiar, evocando Agamben, há na poética cristã um traço de antitragédia, de insistência em reverter o itinerário para a fatalidade em ocasião de mudança de mentalidade para reorientar a busca, de si, de uma comunidade, de um povo. E é nesse sentido que tanto a mística quanto a poesia, além de sacramentar, expressam esse chamado de tentar dizer o impossível de ser totalmente dito, sobretudo em épocas que vão sendo caracterizadas pelos muros, visíveis e invisíveis, de divisão, de proibição da transparência, de impedimento da palavra, de abismos para a ética. Não raro, é nesse momento de muralhamento ético que a poética vem em seu auxílio, como ponte que nos aproxima dos dias que ainda não se realizaram, mas que já estão presentes nos mais nobres sonhos de humanidade, fraternidade, justiça e de paz que habitam nossos desejos. Místicos e poetas habitam as fendas ainda não abertas na história, mas já domiciliadas no desejo.



É assim que gostaria de tentar homenagear este precioso livro de exercício poético, que faz jus ao cristianismo moderno da tradição inaciana, e, junto com ele, alarga as fileiras daqueles que tentam recuperar o papel da poesia no pensamento filosófico e teológico a fim de oferecer um cenário em que o sujeito contemporâneo se identifique, e ali identifique o sentido de Deus na sua busca de sentido.

A imagética poética dos poemas escritos e visuais que aqui se encontram é fruto da grande obra escondida no livrinho dos *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio de Loyola, que se não é ser lido, por outro lado é uma escola de poetas como atesta a história dos jesuítas. Tal qual o poeta, o exercitante dos Exercícios tem diante de si o desafio de inscrever na vida o efeito da inspiração advinda sobre a vida. Todos somos poetas, mas apenas alguns de nós escrevem. Todos somos chamados a poeticamente habitar nossa história e nela descobrir um sentido que oriente a construção de uma nova história. Alguns fazem poesia no modo como vivem, como trabalham, como educam os filhos, como ajudam os que mais sofrem e alguns outros também escrevem poemas, e na medida em que escrevem ajudam a grande poética da vida a apostar que a vida é capaz de sentido apesar de seu absurdo. Os poetas que escrevem prestam o nobre serviço de fomentar a fraternidade entre aqueles que vivem a poética de sua vida. E os *Exercícios Espirituais* têm a nobre missão de ajudar a perceber que a vida é capaz de poesia e, sendo, é capaz de beleza, de bondade, de empenho por nobres ideias, de resistência pelo que é justo, é capaz de Amor, a que os cristãos chamam Deus.

A estes que escrevem, devemos nossa gratidão por proporcionar um sentir *cum* poetas, que é de algum modo uma janela às suas almas que foram atravessadas por um Mistério que o leitor aqui também persegue, e que deverá descobrir que antes é por Ele seduzido. Seus poemas são, como diriam os medievais, *vestigia Dei*, uma busca de transformar em sentido a presença evanescente significante de algo que se situou em um tempo, e que dela temos apenas seus ecos. É neste eco (*oikos*) que os autores convidam o leitor a enxergar para além do que está escrito, ler o poema como um exercício espiritual.