

O pensar como ato de amor. Por um novo paradigma cultural a partir do Carisma da Unidade

Giuseppe M. Zanghì

Tradução: José Maria de Almeida

Uma reflexão sobre o “ato de pensar” em três momentos partindo de sua aparição remota por meio do pensamento mítico; num segundo estágio, da cultura do logos, e finalmente, coincidindo com a emergência do Carisma da Unidade, no paradigma cultural do logos. O “ato de pensar” aparece, em toda a sua plenitude, o “pensar como ato de amor” como um novo fenômeno. ABBA, São Paulo, V. 6, n. 2, pp.37-55.

O que é o pensar?

Detenhamo-nos mais uma vez¹ na pergunta que todos nós cremos ser de fácil resposta, quando, na verdade, ela é extremamente complexa, tanto que sempre provocou e, em certo sentido, confundiu os pensadores. Trata-se de uma pergunta fundamental de cuja resposta vai depender toda uma cultura.

Hoje em especial, em todo o Ocidente, estamos num momento bastante delicado. Estamos num daqueles momentos de passagem, fortes e muito raros, que assinalam a decadência de uma cultura e o alvorecer de uma cultura nova.

.....
1) Permito-me recomendar os meus ensaios: “O que é pensar”. In: Abba — Revista de Cultura. São Paulo, vol. V, n. 2, pp. 35-48; “Parole theofore”. In: Nuova Umanità, XIX, 110, pp. 181-202; “Maria e il cammino della ragione”. In: Nuova Umanità, XVIII, 107, pp. 509-514; “La filosofia oggi ancora un destino?” In: Nuova Umanità, XVIII, 108, pp. 621-638.

De fato, está saindo de cena (e de maneira cada vez mais veloz) um certo modo de conceber — e de viver — o pensar; e um novo paradigma delinea-se para dar forma à cultura do Novo Milênio.

Vamos procurar analisar, embora de modo extremamente sumário, como foi entendido — e vivido — até hoje o pensar, evidenciando dois momentos históricos sucessivos. E depois nos debruçaremos, sinteticamente, sobre a novidade que, segundo o nosso parecer, está surgindo.

Recordando que cada momento histórico é grávido do futuro, ele gera em si e amadurece o novo. Por sua vez, esse novo, vindo à luz, superará o outro momento, mas continuamente o manterá protegido dentro de si, à espera da atualidade que o modificará profundamente.

Para quem tem fé, tudo isso é obra de Deus, que penetra as fibras, as vísceras do homem que caminha para Ele, e salva aquilo que está morto em vista de uma vida nova. Como escrevia Paulo VI, é a ação do Espírito que confunde os horizontes alcançados para abrir outros novos.

Para aquele que não crê, é o jogo misterioso da liberdade do homem em busca dela mesma, antes de tudo de seu fundamento, que torna a liberdade possível.

E se a visão da pessoa de fé, que é ao mesmo tempo e inseparavelmente fé e razão, pode ser atravessada (e freqüentemente é atravessada, infelizmente) por formas de suposições que a contradizem e ferem; a visão de quem não crê — que quer ser apenas a razão, que busca por si mesmo e em si o sentido do seu ser — pode ser atravessada (e é atravessada, cada vez mais) por formas de intensas angústias.

Formularei minha reflexão abordando três momentos fundamentais do pensar: um do passado, um do presente mas já decadente, e um do futuro, que já está sendo germinado no hoje da história.

Mantenhamo-nos sempre diante dos três pontos em torno dos quais a pergunta sobre o que é o pensar se articula:

- 1) o sujeito que pensa;
- 2) o objeto — a realidade pensada;
- 3) a luz sob a qual sujeito e objeto se encontram.

I. O pensar como mito

O primeiro momento “histórico” do pensar é o pensamento mítico.

Sendo ele autêntica e originalmente humano, encontrá-lo-emos sempre presente — embora modificado — nas outras formas do pensar, por exemplo, na riqueza dos símbolos aos quais os conceitos constitutivamente remetem², e que são como que a respiração da própria grande arte (aquela que no fundo guarda em si, e profeticamente revela o destino do pensar; Heidegger entendera-o, ao aproximar-se de Hoelderlin).

O homem que pensa no mito está imerso no divino, que é toda a realidade percebida onticamente como mistério incompreensível. Digo “percebida”, e não “pensada”, sendo o perceber ôntico mais originário, mais denso, global, unitário do que o pensar como nós hoje experimentamos.

O divino é o seio do qual o pensar do homem ainda não se distingue. Por isto, é um pensar caracterizado fundamentalmente pela fusão, pois vem antes do “eu”, antes das “coisas”, o homem do mito experimenta uma comunhão profunda com tudo o que o envolve. E tudo o que o envolve é “divino” (“tudo está cheio de deuses”, dirá Heráclito); e, por conseguinte, todas as coisas, o próprio eu, se subtraem ao alcance do homem, remetendo-o sempre a uma ulterior inexauribilidade presente-ausente. Os confins entre o eu e a alteridade — das coisas aos outros e até deus — são indefinidos.

O sentido de dependência em relação a esse divino é total.

Tal modo de pensar durou milênios (podemos dizer, a grosso modo, desde os albores da cultura humana até à revolução do logos, do qual falaremos no segundo ponto). Sofreu certamente profundas transformações, mas no fundo permaneceu inalterado.

A expressão típica da cultura do mito é o rito: um conjunto de ações — gestos e palavras — que serve para manter a unidade originária do todo, o Arché, e faz o homem viver nesse Arché num hoje atemporal, no qual passado-presente-futuro mudam e passam de um para o outro imperceptivelmente.

.....
2) Porque todo conceito é um symbolon do real e do pensamento.

A figura dominante na cultura do mito é o “sacerdote”. De um lado, ele é o guardião da solidez das tradições nos ritos originários, conservados sem inovações, porque neles o divino está atemporalmente presente; de outro, como “mistagogo”, o sacerdote, através dos ritos, mantém a imersão no divino através de uma contínua reimersão, pois, se a imersão é originária, a ponto de se poder dizer que é o espaço vital do homem, a sua própria respiração, também precisa continuamente se renovar, porque sempre ameaçada pela tendência do homem de se apropriar de si e em si se perder, colocando-se fora do Início. O tempo, a história, o espaço estão alertas, prontos para afastá-lo da unidade da Origem.

Mais ainda: no mesmo Uno, que é o Arché, percebe-se profundamente no mito uma laceração misteriosa. O logos procurará, depois, dar uma certa compreensão a essa “ferida”, essa chaga original, movendo-se, porém, na condição de uma inocência perdida.

Na cultura do mito, quem é o sujeito que pensa? Não pode ser o indivíduo como tal (o indivíduo é sempre “laceração” do todo), mas é “o grupo”, com o qual o indivíduo está identificado. E a unidade do grupo guarda a unidade do Início: é o grupo que guarda o indivíduo no divino, na Origem.

É o grupo, então, que pensa. Qualquer novidade do pensar — que só pode ser dada quando do emergir das individualidades dos membros do grupo — é rejeitada, porque desarticula e “fere” a unidade, a Arché originária. Ou melhor, e mais tragicamente: qualquer novidade torna presente e operante aquela “ferida” originária no Arché, que Mnemosine, a deusa Memória, mergulhando nas águas do Lete, quer fazer esquecer. O rito deveria restituir o Arché, porém deve superar a própria ferida que no Arché misteriosamente é fechada.

O que é o objeto pensado? Melhor ainda: o que é a realidade pensada, se é verdade que o homem que pensa no mito faz parte dela? Ela é fundamentalmente o divino (não Deus, note-se bem!). Esse divino é fascinante, impenetrável, tremendo e estupendo.

O conhecimento é exclusivamente imersão no divino: mais acolhimento do que restituição expressiva. Ainda uma vez, o rito é o lugar, o momento que atualiza essa imersão.

Qual é a luz? Ela é a irradiante e firme presença do divino. Os deuses — como raios do divino — entregam-na aos homens nas rea-

lidades que os envolvem, e delas, como se fossem taças, os homens podem beber a sabedoria, o Arché primitivo.

Imersos nessa luz como no elemento originário, os homens do mito conhecem — mais exatamente, são conhecidos, possuídos pelo divino.

Essa luz é como água que envolve e contém tudo (pense-se no líquido amniótico). Água que dá vida, que é vida.

Para o homem do mito, o pensar é tudo e unicamente vida: o pensar ainda não se expressa naqueles frutos da mente que serão os conceitos, mas no simples olhar infinitamente maravilhado dos homens para as coisas e para si mesmos, imersos no seio divino, no Arché originário. Expressando essa unidade originária e oni-envolvente num conjunto de símbolos, que compõe a realidade, que é a realidade em si mesma.

Não se deve crer, porém — e o rito revela-o —, que a cultura do mito seja uma tranqüila serenidade. Já o mencionamos: ela é habitada pela angústia de uma misteriosa culpa originária, pela qual o estar imerso no seio divino ficou comprometido, ameaçado justamente de se perder. E nessa culpa se faz presente o lado “obscuro” da divindade: o Apolo solar é também aquele que traz a morte.

A cultura do mito é fundamentalmente memória³ da unidade originária, mas que foi ferida pela percepção dolorosa de ter perdido, de algum modo, esse lugar.

É o rito que deve recuperar esse lugar sagrado.

A categoria fundamental do pensar é, portanto, a memória ferida, a lembrança do mistério vivo no qual estava imerso e no qual precisa continuamente reimmergir.

Por isto, destaca-se o Bem como aquele conjunto de Normas vindas do Arché e cuja obediência assegura, contra a força perversa da desunião, a permanência na Origem divina (pense-se nos muitos códigos éticos da antigüidade mítica: por exemplo, as leis de Manu, na cultura hindu).

.....
3) E Memória é a Mãe das Musas, os esplendores abertos do divino. Para o poeta, como para o adivinho, “recordar, saber, ver, são termos equivalentes”, porque a ele é dada “presença direta do passado, revelação imediata, dom divino” (Vernant, J.-P., 1970. Mito e pensiero presso i Greci, vers. it., Torino : [s. n.], pp. 43-44). Lembremos que Mnemosine é esquecimento da simples lembrança (que é hiato entre o presente e o passado), descida nas águas do Lete: reimersão nas águas do Arché.

A figura que mais intensamente expressa o divino pensado — percebido — e ritualmente tornado presente no mito é aquela da Grande Mãe, que em si tudo protege e nutre. A Mãe que nunca foi gerada e que tudo gera. E se na evolução histórica a figura da Mãe adquirirá cada vez mais os traços do pai — metamorfose acompanhada de um aguçamento do sentido de culpa, pela unidade violada — não esqueçamos que a deusa Mãe, para o mito, será sempre o íntimo mais secreto de deus-pai. Zeus, o deus grego, é também e totalmente Metis, a deusa das grandes águas⁴. E Ulisses, tão ávido de conhecimento, no fundo, aspira somente ao retorno, a fim de encontrar Penélope, a Senhora-mãe. Toda a sua viagem é memória-lembrança dela.

Esse paradigma de pensamento e de cultura, em seu interior, será lentamente superado; será sacudido por fortes emoções que, cada vez mais, perturbarão a coesão. O grupo se articulará cada vez mais com a emergência de fortes individualidades, aquelas, por exemplo, dos heróis homéricos, de Ulisses sobretudo: a individualidade, “tecelã de enganos”, é cada vez mais impetuosa, embora os deuses sejam sempre os guardiões dessas individualidades iniciais, das quais disporão na obediência ao fato, ao semblante imperscrutável do divino.

2. O pensar como Logos

Em quase todas as culturas míticas, por volta do séc. VII a.C., o amadurecimento provoca uma profunda transformação. É o início daquilo que Jaspers chamou de “época axial”, em que se apresenta uma nova cultura: na Índia, com Upanishad e Buda; na China, com Confúcio e Lao-Tsé; no Irã, com Zoroastro; na Grécia, com os pré-socráticos; em Israel, com os profetas.

.....
 4) “Em um tempo talvez remoto, sobre o qual Homero não nos informa, ele [Zeus] desposou a deusa Metis que traz consigo o poder fecundo e oracular das águas oceânicas. Engana-a, persuadindo-a a transformar-se em gotas d’água: engole-a como Crono engolira os filhos; e apropria-se de seu poder. [...] Assim trazendo a deusa Metis no corpo e na mente, Zeus se torna todo Metis” (Citati, P., 2002. *La mente colorata. Ulisse e l’Odissea*. Milano : [s. n.], pp. 63-64). Será só em Cristo-Palavra que o Pai revelará a sua face verdadeira, o Amor: o Pai chamar-se-á também, em seu modo divino, Mãe.

E é justamente através dos profetas de Israel que a saída do mito é expressa com mais clareza e força. Recordemos que na narrativa da Criação, chamada de “eloísta”, que abre como chave de leitura o Livro da Gênese, foi escrita por volta do ano 700 a.C., nela — como está descrito —, a Palavra criadora coloca o homem e o mundo fora de Deus, num espaço e num tempo próprios, diante de Deus, em diálogo com Ele, abençoado por Ele. E é à luz do eloísta que se deve ler o javista mais antigo (por volta do ano 900 a.C.), no qual maravilhosamente, e segundo as categorias do mito, está expresso o drama da distinção entre o homem e Deus, com a perda do Paraíso terrestre, lugar da plena comunhão com tudo e com o divino, esse divino que em Israel irá tomando o vulto de Deus-Pessoa transcendente.

O que acontece nesse novo paradigma cultural, que é o mesmo em que também nós fomos formados?

O homem coloca-se, encontra-se colocado de frente para o divino, como que saído do seu seio: pensa-o agora como distinto de si, interpela-o como um Tu. Então, a realidade não é mais primariamente a imersão no divino, mas o desvelar dele a alguém que lhe está de frente; e a capacidade deste de dizê-lo.

O logos é esse pensar o divino com a palavra humana.

E é o ato de pensar que, nessa cultura, adquire cada vez mais importância, como um decolar da unidade do todo. Ato de pensar que, mais do que uma acolhida passiva, é a expressão do homem através de realidades por ele concebidas, que são os conceitos. O pensar será cada vez menos olhar, e cada vez mais dizer. E cada vez mais originalmente (não originariamente!) dizer.

A figura dominante, nesse paradigma cultural, é o pensador, o sábio: em Israel, os profetas; na Grécia, o “filósofo”. E é na filosofia que a cultura do logos melhor se expressará.

No filósofo amplia-se e formaliza-se a pergunta, sem sentido para um homem do mito: se o conceito é a palavra concebida por mim que penso, os conceitos podem falar do divino? Podem dizer a Origem, na qual eu não estou mais imerso? Como superar a diferença entre o ato de pensar e o sagrado? Como trazer de volta para o conceito o Arché originário?

É verdade: o filósofo ao nascer conhece ainda o estupor e a saudade. A densidade do mito ainda o agita por meio da emoção da arte (lembramos de Platão). Na filosofia dos gregos sabe-se com certeza: é o divino que me habita.

Mas os termos agora estão invertidos, pois não sou mais eu que habito o divino, é o divino, o daimon, que habita-me!

Quem é, nesse paradigma, o sujeito que pensa?

Embora sempre imerso num forte contexto comunitário, ele é cada vez mais o indivíduo homem, o existir (“o ser-a-si-mesmo”) que é constitutivamente a síntese sempre procurada e jamais alcançada de ser e agora, o aqui do espaço-tempo.

Tudo está “fora” dele (como ele está “fora” do Absoluto). E aparecerá claro que também o eu do indivíduo de algum modo está “fora” de si. Como ter sucesso, então, na caminhada conceitual para o Uno?

O pensar deve agora responder a um desafio decisivo: reconstruir a unidade do todo. Mas o conceito pode fazer isso?

É a grande e tormentosa aventura do pensar no logos, do pensar como palavra-conceito. Com soluções cada vez mais complexas na medida em que o “estar fora”, por parte do homem pensante, em relação ao Absoluto (não digo mais “do divino”!) se acentuará, e a apófase [negação] do pensar em conceitos, em que o mistério continuava a ser protegido, esgota-se e é cancelada. Hegel levará à máxima tensão essa questão. Por isso pode-se dizer que Hegel é o último porto de desembarque da cultura do logos, e também o início do seu ocaso⁵.

O que é a realidade pensada?

Não é mais o divino que tudo envolve e tudo penetra: é a múltipla e variada e mutável realidade das coisas. Tempo e história adquirem sua densidade; o espaço não é mais o regaço que tudo contém, mas o intervalo de coisa a coisa. E entre as “coisas”, o homem coloca um absoluto, um deus, distinto delas mas sempre mais pensado pela filosofia segundo o modo dela, como ser supremo, na

.....
5) Enquanto Schelling foi o “profeta” todo debruçado sobre o abismo de uma compreensão transconceitual.

medida em que o conhecimento apofático (guardião do mistério) será abandonado⁶.

Até a colocação da pergunta: mas existe um ente absoluto? Pergunta por si mesma sem resposta, porque formulada por quem não é absoluto.

Qual é a luz sob a qual é pensada a realidade?

No início desse paradigma cultural (no Ocidente, com Platão, Aristóteles, Plotino), ela é ainda reflexo da luz do deus: o deus ilumina o homem e torna-o capaz de pensar. Mas o homem sentirá sempre mais esse reflexo como seu, e dele se apropriará: é o nascimento da razão. E começa a luta da razão para fazer totalmente sua a luz que a ilumina, mas que, cada vez mais, a razão sente como luz própria.

Daí a considerar o pensamento como a fonte mesma da luz cognitiva, e não mais como o acolhimento dela, o passo é curto. Até se considerar o ato de pensar como criativo, em vários modos, do objeto conhecido.

A modernidade é o drama surgido dessa caminhada. Nesse sentido, Heidegger viu bem o resultado tecnológico do pensar no logos como ponto de chegada do discurso de verdade aberto por Platão. Até ao chamado pós-moderno, que é a dura percepção da decadência do paradigma do logos, levado aos seus extremos.

Se se insiste em buscar de volta o Arché, é numa condição de confusão interior.

Por isso o sujeito, hoje, tende paradoxalmente a anular-se, a implodir, numa invocação desesperada — mas não compreendida por muitos — da Origem.

O objeto tende a desaparecer na sua densidade, desligado das tramas do pensamento que o pensa, mas sem que o sujeito se identifique com esse objeto. O objeto é a techné!

.....
6) Dentro da cultura do logos, no Ocidente, num certo momento, o da encarnação do Logos de Deus, a teologia abre o seu caminho, num contínuo confronto dialético com a filosofia. E o “destino” da filosofia atinge também a teologia, agita-a, condiciona-a, fere-a; mas é na teologia, no sentido amplo do termo, até às alturas dos grandes místicos (e místicas), dos Padres da Igreja e dos Doutores da Igreja, que tomará forma e se revelará, de maneira ora evidente, ora oculta, no impulso do Logos de Deus para aportar numa cultura sua, própria, a cultura do amor. Um revelar-se que abrange também a filosofia, mas desde que esta não se subtraia ao diálogo com a teologia.

A luz que temos é a da escuridão, da ausência de luz.
É o niilismo.

Chamei a esse paradigma cultural de “logos” pensando exatamente no Logos de Deus. Ele é, na Trindade, aquele que está diante do Pai, de Deus, revelando-o em si Palavra, Logos, como a força que não retém mas distingue: o Pai como Amor.

Chiara Lubich escreve intensamente que o Pai expressa a Si e a tudo o mais numa Palavra só, o Verbo, o Logos-Amor; e essa Palavra abre-se em infinitos “tons”, que expressam a infinita riqueza amorosa, kenótica, do Pai, mas que são, é, o único Verbo. E do Verbo — pela decisão amorosa do Pai, no retorno amoroso do Verbo — derivam esses “raios” que são a múltipla Criação, a qual, por conseguinte, guarda em si originariamente a unitariedade do Verbo.

O Verbo seguirá, por kénosis de amor, estes raios, “saindo” ele próprio para “fora” do regaço do Pai: fazendo-se ele — Palavra dita no seio do Pai — Palavra dita “fora”.

Se a verdade foi a categoria fundamental desse paradigma cultural, é-o enquanto ela é “desvelamento” (aletheia) do amor: “O Pai ama o Filho e lhe revela tudo o que faz” (Jo 5,20). E se é adaequatio rei et intellectus, ela o é no Espírito que é Amor.

É só na cultura que chegou ao logos que o Logos de Deus podia se fazer carne. Ele assumiu-a e a partir de dentro conduziu-a ao desenvolvimento de todas as suas potencialidades, entre luzes e sombras.

O Logos tinha iluminado o homem do mito, conduzindo-o gradativamente — até o surgimento da cultura do logos — à distinção do Seio originário, distinção na qual deve se refletir a distinção entre o Logos e o Pai⁷.

O homem, porém, cumpriu esse percurso, iniciado no mito e amadurecido no logos, acrescentando algo que lhe é próprio, o “pecado”. Esse NÃO misterioso, pressentido já no mito como íntimo à realidade do divino (e que o Logos encarnado revelará como o Ser mesmo de

7) Escreve santo Irineu de Lion: “Ele, o Verbo de Deus que habitou no homem e se tornou Filho do homem para acostumar o homem a acolher Deus e acostumar Deus a habitar no homem, segundo o beneplácito do Pai” (Adv. Haer., III, 20, 2, vers. it. de E. Bellini, Milano 1979, p. 281).

Deus, a Trindade, Amor-aberto-no-Dom), foi sentido pelo homem "tentado", e por ele se tornou o não negativo da rejeição. Como se o homem não tivesse sido capaz, por si, de sustentar a força do Amor que é Deus-Trindade no foco da unidade-distinção: esperava o Logos eterno na carne criada a partir do Logos encarnado.

E é na cultura do logos que o homem, tomando consciência disso, começou lentamente a entender, guiado pelo Logos de Deus, que devia passar desse não percebido como expulsivo ao NÃO distintivo, ao NÃO que é Amor. A ponto de se olhar para a serpente elevada sobre a haste para se curar das mordidas da serpente que rasteja sobre a terra (cf. Nm 21,4-9; Jo 3,14), e reencontrar os olhos sábios da Inocência.

Os últimos estilhaços da cultura do logos, e que iluminam retrospectivamente o seu caminho, estão tentando hoje iluminar exatamente essa realidade.

O niilismo, última palavra da cultura do logos, está se invertendo no nihil do amor.

3. O pensar como amor

Jesus, o Logos encarnado na cultura do logos, é o profeta da cultura nova, que dele nasce, cultura em boa parte ainda inédita, cultura que deve dar vida a um novo paradigma.

É do nascimento dele que, na minha opinião, hoje estamos participando.

É a cultura do Espírito em que o Logos é completamente ele mesmo como Amor.

O Logos feito carne expressou-se maximamente no abandono, onde a Palavra, como diz Chiara Lubich, é totalmente aberta, é totalmente dita⁸. E dá-nos o Pai no Espírito. É no Espírito, o Pneuma que é Amor, que a Palavra, o Logos do Pai, é completamente ela mesma.

Podemos ler na Carta de Paulo aos Gálatas (4,6) e na Carta aos Romanos (8,15) o seguinte texto: "O Espírito... que clama: Abbá, Pai!". Mas o Pai não é o Pai do Espírito, na Revelação, e para a teologia que

.....
8) Permito-me remeter ao meu artigo "Anotações para uma Teologia de Jesus crucificado e abandonado", in: ABBA — Revista de cultura. São Paulo, 1998, vol, I, n. 1, pp. 15-32.

refletiu sobre a Revelação, o Pai tem um único Filho, o Verbo, uma única Palavra. A unicidade da absoluta doação do Pai expressa-se na única Palavra.

Por isso, só o Verbo pode dizer “Pai”, dirigindo-se a Deus.

Como então é o Espírito que diz em nós: “Abbá, Pai?”.

Devemos recordar que a “dinâmica” das Pessoas divinas é aquela que cada vez mais inclui Amor, kénosis intratrinitária, onde cada Pessoa é inteiramente ela mesma na outra. O Verbo é Ele mesmo ao ser pronunciado pelo Pai.

Mas, justamente por isto perguntamo-nos se o Filho, o Logos, que é Deus, pode por sua vez dizer Pai numa só palavra. Ele é Deus e, portanto, o seu expressar-se não pode ser um conceito — como acontece com as criaturas —, mas deve ter como termo uma realidade viva, uma Pessoa, como o dizer do Pai é o Filho-Logos. Então, se o falar do Logos ao Pai se exprimisse em palavra, o Filho deveria gerar uma outra Palavra! O Filho se colocaria no lugar do Pai. Seria a mais terrível idolatria.

Como pode, então, o Filho dizer Pai?

Só no Espírito.

Na Trindade, o Filho se expressa não se duplicando numa outra Palavra: é somente o Pai que se expressa em Palavra; a expressão verdadeira e completa do Verbo, do Logos, de todo o seu ser amor, não pode ser senão o Espírito.

Saindo de si Palavra, no ato de ser completamente dito pelo Pai, o Logos diz o Pai em um Outro que não é Palavra, e que não é o Pai: o Espírito.

E se o Espírito, por sua vez, diz “Abbá, Pai”, Ele o faz como o divino Espaço pessoal no qual a Palavra pode expressar-se em direção ao Pai, dizendo-a como Palavra, mas, em Outro que não é Palavra. No Espírito.

A Palavra encarnada, chegando ao vértice do seu ser Palavra, sobre a cruz, “emite o Espírito”, expressa-se completamente como Palavra em um Outro de si mesmo, no Espírito. Pode dizer: “Pai!”, sem cair na idolatria, sem se fazer Pai.

No fundo, o Evangelho de João dá à Palavra encarnada a função de testemunhar (3,32); as palavras que o Filho diz, ele as diz “dando o Espírito” (3,34); dando palavras substanciais, palavras que são vida

e que nascem do seu morrer como Palavra: essas palavras que somos nós, homens remidos, palavras-na-Palavra. É aí que a Palavra se expressa em palavras!

Ressurgindo no Espírito, a Palavra de Deus introduziu a carne humana, o pensamento humano — que se tornaram amor pela cruz — no seio do Pai, mas agora, em relação ao mito, iconicamente na distinção que essa mesma Palavra tem com o Pai no Espírito⁹.

No evento da cruz e da ressurreição já nasceu o pensar como amor. A cultura do logos agora em Cristo foi levada à realização. O prosseguimento da sua história será só a lenta caminhada (de sombra e de luz, de morte e de vida) do Cristo morto-ressuscitado no interior do paradigma cultural do logos, no qual se fez carne para conduzi-lo à forma nova, aquela que será expressa no paradigma do amor.

Essa forma é o Cristo Ressuscitado.

A unidade do mito era só o início de um processo que, através da cruz do Logos no mundo — através da cultura do logos —, deve encontrar a si mesma, mas agora na verdade da Trindade onde o Divino é a comunhão de Três. Encontrar a si mesmo no Seio de Deus, mas agora aberto trinitariamente no evento-Jesus.

.....

9) A criaturalidade do pensar humano permanece, como nos testemunha o próprio falar humano do Verbo encarnado. Permanecem as palavras “humanas”, os conceitos. Mas chamados agora a refletir, a atuar como criatura o “jogo divino” da Trindade. É a arte nova do pensar que é aprendida. Como criatura, gero na verdade, que é amor, os meus conceitos — é a imagem do Pai agindo em mim — só se os deixar germinar a partir do Abismo incriado (a Sophia de Deus em mim e nas coisas) e do abismo criado (a Sophia criada em mim e nas coisas). Isso acontece no meu silêncio, no qual kenoticamente me reconheço e me aceito como criatura, palavra falada. Esse operar tem, então, o seu termo não na abstração do conceito, mas na realidade mesma das coisas alcançadas nele e expressas pelo conceito. Escrevia Jacques Maritain: “A inteligência em nós, fazendo-se passiva diante do amor e deixando dormir os seus conceitos, faz por isso mesmo com que o amor se torne meio formal de conhecimento” (Court traité de l’existence et de l’existant, Paris 1947, p. 137). De maneira inigualável, Tomás de Aquino escrevia que no pensar sapiencial — o pensar humano conduzido como tal à sua plenitude em Deus — o conceito “prorumpit in affectum amoris”. Além dessa forma de conhecimento, a criatura, filha no Filho, participa divinizada do mesmo conhecimento que Deus tem de si. “Esse expirar da aura é uma capacidade recebida pela alma na comunicação do Espírito Santo, o qual, com a sua expiração divina, a eleva de maneira sublime e a informa e lhe dá capacidade afim de expirar em Deus a mesma inspiração de amor que o Pai expira no Filho e o Filho no Pai, que é o mesmo Espírito Santo, que nessa transformação expira nela no Pai e no Filho, para uni-la a si. De fato, não haveria essa verdadeira e total transformação se a alma não se transformasse nas Três Pessoas da Santíssima Trindade em um grau claro e manifesto” (João da Cruz, Cântico Espiritual B. estr. 39).

O Logos de Deus, de cujo coração saiu a Criação, vai atrás da Criação “fora” do Pai, crucificando-se no coração dela, para reintroduzi-la no Pai, mas agora numa unidade-distinção que é a da Trindade.

E o Logos realiza essa sua função no Espírito, dando o Espírito. É então o Espírito, o Amor que realiza o novo paradigma cultural, que é o novo paradigma cultural, uma vez que Ele é a unidade-distinção do Pai e do Logos na Trindade.

O novo paradigma cultural desabrocha pela transfiguração do precedente. Transfiguração na qual, segundo a grande tradição do cristianismo oriental, se dá sobre o Tabor, sensivelmente, a luz mesma de Deus.

Por isso, palavra e arte devem hoje encontrar-se de modo novo no novo paradigma do Amor, do Ressuscitado.

Portanto, não mais o mito, que queria superar a confusão do Éden perdido, da saída do Seio originário e originante, graças à força do rito, da lei; não mais o logos, a palavra, que quer superar o vazio aberto entre o Seio, que é o divino, e o homem nos conceitos (na Grécia: na filosofia). Agora é o tempo do Amor, do Espírito, que unifica distinguindo e distingue unindo. É o tempo da palavra que se faz vida.

Escreve são João da Cruz:

Então se torna possível na alma uma outra vida intelectual, cognoscitiva e caritativa, realizada na Trindade, em união com a Trindade e semelhante àquela da própria Trindade. (João da Cruz, 1991. Cântico Espiritual A, Estr. 38)

Tentarei dizer alguma coisa sobre esse paradigma do pensar como amor¹⁰.

A ele sou levado pelas expectativas e pelas dores mais sinceras da cultura de hoje, (que ainda é digna desse nome): a deterioração das palavras; a desorientação do pensar; a decadência do filósofo, do sábio; o silêncio da arte, expulsa do predomínio da palavra-conceito; o advento de um pensar “coletivo” exigido pela tecnologia, pela mídia,

.....
10) Remeto ao meu artigo: “Qual o homem para o Terceiro Milênio?”. In: ABBA — Revista de Cultura, São Paulo, 2001, vol. IV, n. 2, pp. 63-92.

mas que ameça cancelar a irrepetibilidade do indivíduo e o encanto inicial; o diálogo sempre mais necessário entre as grandes culturas religiosas num espaço originário que contenha a todas; a tensão trinitária da vida cristã, tal como emerge do Concílio Vaticano II.

Tudo visto à luz do Carisma da Unidade, no qual — penso que posso dizer — está aberto à nossa consciência esse novo paradigma cultural.

O amor é intuição profunda, percepção luminosa. O amor é razão conduzida à simplicíssima intelectualidade, que é o conhecimento do Uno no Uno, mas que o Amor, como o Cristo nos revelou, trinitiza, levando a razão para os abismos do NÃO, onde a intelectualidade, porque trinitária, é amor. A categoria fundamental desse paradigma não pode ser senão a beleza, se é verdade que a beleza é a glória radiante do Uno-Trino, o impossível revelado possível: os muitos-Uno, o Uno-muitos, a palavra que se faz Espírito, o Espírito que se faz palavra. A chaga do Ser, do Uno, revelada como Chaga de Amor. A intelectualidade que se torna sensível. A carne ressuscitada.

Devemos, então, habituar-nos a um pensar que, mesmo continuando a expressar-se — nem pode ser diferente — em palavras, em conceitos, mas agora reimersos em Cristo, nas águas dos símbolos, encontrará a sua plena expressão na relação viva (com os outros, com as coisas, com Deus, consigo mesmo, todos dados perdidos¹¹ na relação); relação não abstrata mas sumamente concreta. E que por isso não pode ser senão a Palavra substancial entre nós: o Logos encarnado, Jesus entre nós.

É Nele que o pensamento é amor, fundindo a dureza do conceito na ternura da vida e da vida quotidiana. Um copo d'água dado por amor em Cristo Ressuscitado tem a força expressiva de pensamento — ao mesmo tempo sintética e aberta — que nenhum conceito pode ter.

São Boaventura, à luz escatológica do grande Carisma de Francisco de Assis, que superava enormemente o seu tempo, havia intuído tudo isso: ele profetizava para o futuro — o nosso hoje — um pensar

.....
11) "Numa noite escura/ com ânsia, de amores inflamada,/ ó feliz ventura!/ saí, nem fui notada,/ estando já a minha casa adormecida" (João da Cruz, Subida do Monte Carmelo, estr. 1).

“não discursivo, absolutamente não-escolástico [...]: simplesmente uma familiaridade íntima com o mistério da palavra de Deus” (Ratzinger, 1991, p.150). Um pensamento que será, pois, “uma simples compreensão interior” (Ibid., p. 149).

Quem é o sujeito nesse paradigma cultural?

É sempre o indivíduo, conquista não cancelável da cultura do logos. Mas, indivíduo enquanto tu-de-Deus, do Pai. E o tu-do-Pai é um só, é o único Verbo, o Filho, que na carne é Jesus. Então, o sujeito pensante deve ser o indivíduo dilatado na medida do único Cristo, a partir da kénosis da encarnação e da cruz até à ressurreição. O sujeito é Jesus em nosso meio, nós, seus membros. É essa realidade que a experiência carismática de Chiara Lubich antecipou e chamou de Alma.

Cada ato de pensamento deverá, pois, ser emitido pelo sujeito que é o Cristo entre nós. E, portanto, de cada um de nós, mas enquanto somos o único Cristo.

Só então o nosso pensamento é o pensamento profundo de Cristo (cf. 1Cor 2,16).

A figura dominante desse paradigma não pode ser, então, senão Jesus mesmo, vivente na relação entre nós e Ele como ramos na videira (cf. Jo 15,5), esse Jesus no qual todos somos uma só Pessoa (cf. Gl 3,28). E Nele, o homem — cada homem, todos os homens — em sua humanidade divinizada.

Qual é a realidade pensada?

É o amor em toda a sua extensão, o amor como forma de todas as formas:

Que Cristo habite pela fé em vossos corações e que sejais arraigados e fundados no amor. Assim tereis condições para compreender com todos os santos qual é a largura e o comprimento e a altura e a profundidade, e conhecer o amor de Cristo que excede a todo conhecimento, para que sejais plenificados com toda a plenitude de Deus. (Ef 3,17-19)

Deus é Amor, amor é toda coisa criada, densificada pelo Amor na encarnação. É Jesus; por isso, a realidade pensada não pode ser senão

Jesus, o homem-Deus (recordemos são Boaventura e a sua *reductio artium ad theologiam!*). Esse Jesus em que tudo é recapitulado (cf. Ef 1,10). Esse Jesus em que o humano — todo o humano — e o divino (com toda a sua infinita riqueza) são Um. Os infinitos rostos do real são a expressão do único Pai na única Palavra: são o único Cristo.

Qual é a luz?

A de Cristo, aquela que é o Cristo, o homem-Deus. Portanto, luz não só divina (que sozinha expulsaria o humano: pense-se no mito); nem luz só humana (que sozinha expelle o divino: pense-se na modernidade). É luz humano-divina. Nela, o divino é cultuado, é dito no humano e o humano é cultuado, é dito no divino, numa comunhão, numa troca de dons, em que cada um é ele mesmo no outro, tanto quanto o outro retorna a ele pelo amor.

Luz, então, que age e só é percebida na reciprocidade do amor. Por isso, o Mandamento Novo (cf. Jo 13,34) é o vértice de todo o ensinamento de Jesus.

Se a atividade do pensar permanece, seja como ação ritual (“fazei isto em memória de mim, até que eu retorne”. 1Cor 11,26), seja como conceito produzido pelo pensar, ela porém já está no éschaton, no Cristo ressuscitado, em que o ato da Palavra é Amor, Espírito: “Mas vem a hora — e é agora — em que os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em Espírito e verdade [...]. Deus é Espírito e aqueles que o adoram devem adorá-lo em Espírito e verdade” (Jo 4,23-24).

O éschaton já está de algum modo concluído, porque o Cristo ressuscitou. Desde então, na realidade do Ressuscitado entre nós, o ato de pensar deve ser dar corpo e visibilidade ao amor, mostrar a beleza do amor.

O pensamento que, nesse momento de ocaso em que estamos vivendo do paradigma do logos, se fechou — e agoniza — num contínuo e extenuante dobrar-se sobre si mesmo, que pensa e fala, num contínuo e angustiante querer possuir-se, encontrará a verdadeira e completa realização de si mesmo ao sair de si, seguindo a kénosis do Logos até à glória da ressurreição.

A luz do pensamento não é mais mostrada, então, somente pela evidência do discurso, como era no paradigma do logos, nem encerrada no mistério que tudo envolve, como era no paradigma do mito:

está toda na simplicíssima força de irradiação e de convicção que é a Palavra de Deus vivida no amor recíproco, em que o Ressuscitado se faz presente.

Mais do que simples acolhimento, como foi no paradigma do mito, o pensar será um restituir (na reciprocidade) o dom recebido, na interioridade de Deus que, em Jesus, para nós se abriu na Trindade. É isto que Chiara Lubich chama de castelo exterior.

Mais do que especulação, como foi no paradigma do logos, o pensar deve ser “amor contemplativo”(Ibid., p. 293):

E nós todos que, com o rosto descoberto, refletimos como num espelho a mesma imagem [aquela do Logos-Uno: refletir = especular] somos transformados de glória em glória, conforme a ação do Senhor, que é Espírito. (2Cor 3,18)

Será um enxergar desde já — é ainda são Boaventura quem afirma — “quase num plenilúnio” (Ibid., 146, n. 36). Não ainda a visão na claridade do dia final, mas alguma coisa que realmente a antecipa, pela evidência do Cristo Ressuscitado entre todos os que entram nesse paradigma cultural¹².

Seja-me permitido concluir pensando em Maria.

Esse paradigma cultural do qual falamos é, talvez, o aparecimento em toda plenitude do Carisma de Maria, até agora escondido em

.....
12) “No ponto de fuga de sua teologia da história [Boaventura] encontra lugar para a mesma palavra com que Agostinho concluía a sua obra tão semelhante, embora tão diversa, o *De civitate Dei* — a palavra paz: ‘e então será a paz’. Mas essa paz se tornou em Boaventura mais próxima da terra. Não é aquela paz na eternidade de Deus que jamais terá fim e que se seguirá à ruína deste mundo; é uma paz que Deus instituirá sobre esta mesma terra, espectadora de tanto sangue e lágrimas, como se quisesse ainda mostrar, pelo menos no momento do fim, como teria podido ou devido ser a realidade, segundo os seus desígnios. Exala já o sopro de um tempo novo em que o desejo do esplendor do outro mundo é formado por um profundo amor por esta terra sobre a qual vivemos. Mas mesmo com toda a múltipla diversidade dos tempos que deste modo divide também a obra dos grandes teólogos cristãos, persiste ainda uma unidade fundamental: tanto Agostinho quanto Boaventura sabem que à Igreja que espera na paz por ‘um dia no futuro’ é confiado o amor pelo ‘presente’, e que o reino da paz eterna cresce no coração daqueles que realizam no próprio tempo a lei do amor de Cristo. Ambos submeteram-se à palavra do Apóstolo: ‘Agora, portanto, permanecem fé, esperança, caridade. A maior delas, porém, é a caridade’(1Cor 13,13)” (ibid., pp. 302-303).

recolhimento orante e atuante na caminhada das culturas do homem, no seio todo envolvente do mito, na especulação que reflete a luz de Deus da cultura do logos?

E agora se mostra abertamente na presença bela do Espírito?
O pensar como amor é algo seu?¹³

Bibliografia

- CITATI, P., 2002. *La mente colorata. Ulisse e l'Odissea*. Milano : [s. n.].
- IRINEU DE LION, 1979. *Adv. Haer.*, III, 20, 2, vers. it. de E. Bellini, Milano : [s. n.], p. 281.
- JOÃO DA CRUZ, 1991. *Cântico Espiritual B*. Petrópolis : Vozes.
- LÉTHEL, F.- M., 2002. "Verità e amore di Cristo nella teologia dei santi". In: *Path*, vol. I, n. 2, Cidade do Vaticano ; [s. n.],
- MARITAIN, J., 1947. *Court traité de l'existence et de l'existant*. Paris : [s. n.].
- RATZINGER, J., 1991. *San Bonaventura. La teologia della storia*, Firenze : [s. n.].
- VERNANT, J.-P., 1970. *Mito e pensiero presso i Greci*, vers. it. , Torino : [s. n.].
- ZANGHI, G. M., 1998. "Anotações para uma Teologia de Jesus crucificado e abandonado", in: *ABBA — Revista de cultura*. São Paulo, vol. I, n. 1, pp. 15-32.
- , 2001. "Qual o homem para o Terceiro Milênio?". In: *ABBA — Revista de Cultura*, São Paulo, vol. IV, n. 2, pp. 63-92.
- , 2002. "O que é pensar". In: *ABBA — Revista de Cultura*. São Paulo, v. V, n.2, pp.35-48;
- . "Parole theofore". In: *Nuova Umanità*, XIX, 110, pp. 181-202;
- . *Maria e il cammino della ragione*, in "Nuova Umanità" XVIII, 107, pp. 509-514;
- . *La filosofia oggi ancora un destino?*, in "Nuova Umanità", XVIII, 108, pp. 621-638.

.....

13) "Mais encarnada, a teologia simbólica de Catarina de Sena e de Teresa de Lisieux é como um reflexo da 'teologia' de Maria 'que conservava' em seu coração todo o mistério de Jesus (Lc 2,19)" (Léthel, F.-M., 2002. "Verità e amore di Cristo nella teologia dei santi". In: *Path*", I, n. 2, Cidade do Vaticano, p. 306).