

- "Jesus crucificado e abandonado é o modo de amar os irmãos. Sua morte na cruz, abandonado, é a mais sublime, divina, heróica lição de Jesus sobre o que é o amor" (C. Lubich);
- falar de unitrinitariedade vivida na história humana nada mais é do que explicitar as potencialidades do amor/ágape. É o que pretendemos desenvolver nos capítulos seguintes.

II — CARACTERÍSTICAS DE UM ESTILO TRINITÁRIO DE VIDA

Acontece com freqüência que, conversando sobre a dinâmica trinitária com alunos e amigos, e encontrando normalmente até muito interesse por esse assunto, percebemos, quase sempre, a uma certa altura, que o núcleo da questão não ficou compreendido: *em que consiste a trinitariedade?* Por isso, queremos dedicar este capítulo à análise, ainda que breve, de algumas das características que permitem dizer se uma relação interpessoal, uma ação humana, uma estrutura social funcionam em sentido *trinitário*. Só assim será possível, nos capítulos seguintes, entender por que se pode dizer, de certas ações ou situações, que elas se movem — em maior ou menor medida — numa direção trinitária, ou mesmo "antitrinitária".

Mantendo o estilo de todo o texto, procuraremos não nos reduzir a reflexões teóricas; antes, tentaremos mostrar como tais relações podem ser *vividas concretamente*.

* * *

Queira o leitor ter a paciência de examinar conosco uma premissa, concisa mas necessária para se evitarem equívocos e ingenuidades.

É claro que tudo o que sabemos da vida trinitária nós o aprendemos da Bíblia, da confissão de fé da Igreja, das experiências espirituais e do aprofundamento teológico que vêm sendo feitos ao longo dos séculos.

Todavia, devemos estar conscientes de que, se hoje percebemos com mais clareza alguns valores propostos

pela fé trinitária, isso ocorre graças a certas características e conquistas do nosso tempo. Basta recordar que a fé trinitária existe desde o começo, mas os cristãos do passado nem sempre tiraram dela determinadas consequências que só hoje descobrimos.

O teólogo C. Molari observou o perigo de se pretenderem "deduzir" a partir do modelo trinitário as atitudes que devemos tomar. Na maneira cristã de conhecer a Trindade, não ocorreu antes a formulação trinitária e depois veio a Igreja; ao contrário, aconteceu antes a Igreja, no seio da qual — durante séculos de experiência e de reflexão teológica — é que se desenvolveu a doutrina trinitária.

Por isso, para falar da Trindade como modelo da socialidade humana, temos de nos mover numa permanente *compreensão circular*: as características da vida unitrinitária de Deus podem dizer-nos muito a respeito das relações entre pessoas e da organização eclesial e social, mas ao mesmo tempo nunca chegaríamos a intuir a vida divina intratrinitária se nossa experiência evangélica e nosso contexto comunitário e social não nos ajudassem a descobrir e a valorizar essas características trinitárias.

Torna-se necessário esse constante "jogo de espelho", reflexivo: da Trindade à experiência, e desta à Trindade; uma reflete e ajuda a compreender melhor a outra. É o que tentaremos fazer em todo o desenrolar do nosso livro.

Os passos que seguiremos neste capítulo, ao tratarmos de cada tema, são os seguintes: começaremos recordando uma frase do Evangelho de João (o mais "pericorético" dos quatro), o qual anuncia uma das características da vida trinitária; em seguida, faremos uma breve análise teológica; por fim, procuraremos mostrar, com exemplos concretos, o modo em que essa característica pode ser vivida.

Tal progressão tem apenas uma utilidade pedagógica, pois na realidade da vida as coisas não acontecem assim, de forma sucessiva e esquemática; antes, elas são dinâmicas e intercambiáveis: a proposta bíblica ou teológica e a experiência comunal são, como dizíamos, inseparáveis e iluminam-se numa recíproca circularidade.

Giraremos em torno de cinco binômios, fundamentais para a compreensão das características de um estilo trinitário de vida: pessoa-relação, unidade-distinção, totalmente-totalmente, altruísmo-reciprocidade, esvaziamento-plenitude.

Pessoa-relação

| *Eu e o Pai somos um.*

| (Jo 10,20; cf. 17,21.23)

Um dos problemas recorrentes da fé dos cristãos na unitrinitariedade de Deus foi assim expresso por K. Barth, considerado o maior teólogo protestante do século XX: a doutrina trinitária caminha sempre numa crista entre dois perigosos abismos: o *triteísmo* (pensar ou relacionar-se com o Deus uno e trino como se fossem, de fato, três deuses); e o *modalismo* (considerar as Pessoas da Trindade apenas como simples "modos" de Deus se apresentar na história, ou como formas de nossa mente conhecê-lo).

Especialmente o modalismo tem o aspecto de uma sedutora simplificação. Parece uma forma mais racional e aceitável de compreender a trinitariedade de Deus. No entanto, quando se conhece a história da fé trinitária nos primeiros séculos do cristianismo¹, percebe-se o quanto foi providencial que, na Igreja, se tenha mantido

1) Para uma introdução dinâmica e "jornalística" (e rigorosa) dos fatos e conteúdos do debate trinitário nos primeiros séculos do cristianismo, cf. Cola, 1996.

a afirmação da simultânea unidade e trindade de Deus, apesar do "escândalo" e do paradoxo que ela representa para a mente humana. Pois, para a compreensão da incomensurável riqueza da vida de Deus e de sua importância para a humanidade, essas duas realidades são fundamentais: tanto a real pluralidade como a substancial unidade da natureza divina.

Biblicamente, Amor é o "nome próprio" de Deus (cf. Jo 4,8.16). Aí se encontra o fundamento, como dizíamos na introdução, da unitrindade divina: Deus, "porque é amor, é Trindade" (Lubich, 1997a, p. 23)².

Justamente porque Deus é Amor, "as Pessoas da Trindade estão elas mesmas em relação com as outras" (Idem, 1997b, p. 22). Ajuda enormemente a evitar o triteísmo e o modalismo compreender a importância que tem a "relação" no conceito trinitário de "pessoa"³.

- 2) Cf. o capítulo 4 de Cerini, 1992. "A reflexão sobre a frase *Deus é amor* leva necessariamente ao conceito de Deus trinitário" (Jüngel, 1984, p. 361).
- 3) Tertuliano foi o primeiro, no início do século III, a usar o conceito de *persona* para explicar a fé cristã em Deus-Trindade; o termo *persona* não é bíblico, mas foi usado para expressar a realidade de Deus tal como é mostrada na Bíblia. Quando lemos textos de cristãos orientais sobre a Trindade, vemos que em lugar de *persona* eles usam o termo grego *hipóstases*. O que deve ficar claro é que, na história, sempre houve consciência da insuficiência de todas as categorias humanas aplicadas a Deus: "Falamos de três pessoas para não ficar calados, não para dizer o que é a Trindade" (S. Agostinho, *Tratado sobre a Trindade*, V, 9, 10; VII, 6-9; *A Cidade de Deus*, 11, 10 etc.). Ao mesmo tempo, porém, defendeu-se a validade e a utilidade desses conceitos; assim o expressava, por exemplo, Ricardo de São Vítor, notável teólogo da Idade Média: "No mistério tão sublime e supereminente da Trindade, o conceito *pessoa* não foi adotado sem uma inspiração divina e sem o ensinamento do Espírito Santo [...] Admitamos que quem aplicou pela primeira vez a palavra *pessoa* à realidade divina o tenha feito por necessidade, para responder de algum modo aos que perguntavam em que sentido eram três, os três da Trindade; não se podia responder que se tratava de três deuses [...] Sem dúvida, devemos procurar saber cuidadosamente [...] o significado autêntico que foi inspirado pelo Espírito da verdade aos que o utilizaram, entrando assim no uso universal da Igreja latina" (*Tratado sobre a Trindade*, livro IV, V). Sobre a importância e originalidade de Ricardo de São Vítor em relação ao tema trinitário, cf. Reyero, 1990, pp. 163-190; Poloniato, 1993, pp. 275-287. Uma reflexão erudita sobre o conceito de pessoa aplicado à Trindade e sua história nos primeiros séculos do cristianismo pode-se ver em Milano, 1996.

A teologia trinitária afirma: "Cada uma das Pessoas divinas necessita das outras para ser *Ela própria*" (Silanes, 1991, p. 50). Expresso de outro modo, cada Pessoa da Trindade constitui-se *no ato mesmo de se dar às outras*.

Cada Pessoa é ela própria *em sua relação* com as demais. Se, por uma hipótese absurda, o Pai deixasse por um instante de se dar ao Filho, não só o Filho deixaria de existir, mas também o próprio Pai, já que este é Pai no ato mesmo de gerar o Filho⁴. Por isso, falamos de Trindade e não simplesmente de "triplicidade": não existe em Deus quantidade, no sentido de soma ou sucessão, porque *no mesmo ato* coincidem dinamicamente a relação e a Pessoa.

Foi o que perceberam grandes místicos e teólogos cristãos no decorrer da história, como são Gregório Nazianzeno, outro Padre da Igreja dos primeiros séculos, quando dizia: "Tão logo começo a pensar na unidade, a Trindade me inunda com seu esplendor; tão logo começo a pensar na Trindade, sou tomado pela unidade" (*Orationes* 40,41). É que se trata de duas realidades inseparáveis; elas se constituem reciprocamente: cada uma é, ao mesmo tempo, causa e conseqüência da outra. O ato de Amor que dá a vida ao outro é o mesmo que faz existir aquele que dá; por ele, ambos se distinguem sem se separar; são uma só coisa por meio do mesmo ato em que se distinguem⁵.

Qualquer que seja o caminho que se tome para expressar a fé trinitária de uma maneira mais compreensível para nossos contemporâneos — como o fizeram autores como K. Barth ou K. Rahner —, no essencial sempre se terá de expressar o fato de que em Deus "Três Reais formam a Trindade, e no entanto são Um" (C. Lubich, *apud* Zanghì, 1996a, p. 667).

- 4) "A primeira pessoa não gera o Filho no sentido de que à pessoa já constituída se acrescentasse o ato de gerar, e sim no de que a pessoa é o próprio ato de gerar" (Ratzinger, 1994, p. 152).
- 5) Sem dúvida, para evitar que, de algum modo, pudesse parecer que a pericórese basta para "explicar" a Trindade, temos de ter consciência do "Mistério que não é simplesmente aquele da pericoreticidade entre as três Pessoas, mas o da unidade profunda dos Três, no qual cada um é Um, e os Três juntos são o Um que é Amor. Essa, provavelmente, é uma das fronteiras próximas do pensamento cristão, do qual pode nascer ou renascer um grande pensamento metafísico, com um alcance mais universal" (Coda, 1997c, p. 58; cf. Idem, 1996b, p. 735; e, no mesmo número, Zanghì, 1996a,

A "inseparabilidade" das Pessoas divinas, por meio dessa maravilhosa pericórese, foi assim expressa pela fé da Igreja:

O Pai não pode ser conhecido sem o Filho, nem o Filho pode ser encontrado sem o Pai. A mesma relação [...] impede a separação [...] Ninguém pode escutar algum desses nomes sem que, necessariamente, tenha de compreender também o outro. (Concílio de Toledo⁶)

Tudo isso podemos sintetizar numa breve fórmula, que poderia constituir o primeiro passo, a primeira "lei" ou característica da dinâmica trinitária:

Na vida trinitária, cada pessoa é ela mesma ao dar-se às outras, é ela mesma por meio das outras.

Não se diz apenas que cada uma inclui as outras em si, mas também que cada uma é ela própria sendo a outra. Na Trindade, identidade pessoal e comunhão têm a mesma origem: ser e dar-se coincidem⁷.

p. 661-667). É a realidade da trinitização, que poderia ser assim descrita: porque somos um, somos diferentes, e cada diferente é o um. A experiência pode levar-nos a intuir a não-contradição de tal realidade. Quando várias pessoas vivem entre si uma forte unidade trinitária experimentam uma mesma Palavra expressa por muitas palavras, uma mesma Realidade expressa ao mesmo tempo pela comunidade em seu conjunto e pela individualidade de cada um de seus membros. Retornaremos, mais adiante, a esse tema fundamental.

6) XI Concílio de Toledo (do ano 675), importante pela rica descrição que faz da fé trinitária.

7) Já o intuíra com genialidade A. Rosmini, como mostrou Coda (1996c, pp. 295-317). Para Rosmini, o conceito de Pessoa, em Deus, "não significa nem simplesmente uma substância, nem meramente uma relação, mas uma *relação substancial* (p. 307); Deus é "Caridade subsistente por si" (p. 317); "o ato de Ser intelectual/volitivo, que é Deus, é por si mesmo o *ato de dar*" (pp. 310, 314); "a primeira Pessoa da Santíssima Trindade dá e sempre deu tudo à segunda, e esse ato de dar é ela própria; ela não seria o que é se não desse e sempre tivesse dado tudo à segunda" (p. 312).

Essa realidade torna-se mais compreensível quando a pensamos à luz de nossa experiência cotidiana. De fato, como várias vezes escreveu um grande teólogo da Trindade, H. U. von Balthasar, tudo o que acontece na humanidade deve, de alguma forma, ter a sua condição de possibilidade, a sua raiz, na vida divina intratrinitária. E tudo o que é verdadeiro em Deus tem uma importância decisiva para a vida humana e deve poder refletir-se nela de algum modo.

Pois bem, tanto nas Pessoas da Trindade quanto entre os seres humanos, cada um é (ou se torna) ele próprio na livre relação de amor com as outras pessoas. E os mais elevados graus desse fenômeno podem ser alcançados quando acontece a reciprocidade⁸.

Com efeito, à primeira vista pode parecer pelo menos curiosa a afirmação bíblica de que "há mais felicidade em dar que em receber" (At 20,35). Para quem crê, essa experiência tem origem na própria vida de Deus, na qual a plenitude da felicidade coincide com o dom total de si no Amor. Por isso, é procedente que essa característica se reflita em todos os seres humanos, que pertencem à "raça" de Deus (At 17,28) e foram chamados a ser "participantes da natureza divina" (2Pd 1,4; cf. Sl 82,6; Jo 10,34).

A pessoa existe à medida que se doa. Tal "lei" da vida divina é um "critério-guia" que pode ser verificado em todos os níveis da existência humana.

Como foi suficientemente demonstrado⁹, ao menos na história do pensamento ocidental há um pressuposto não de todo declarado: o ser humano é um sujeito individual que não tem outra saída a não ser viver em sociedade, mas a sociedade não é algo necessário! Mesmo

8) Como analisou de modo notável, por exemplo, o filósofo judeu M. Buber (1956), obviamente sem se referir à Trindade.

9) Cf. Todorov, 1996, cap. 1.

sem formulá-la, dá-se como certa, em muitas das teses psicológicas e sociológicas, políticas e econômicas que hoje predominam, uma concepção solitária-individualista-egoísta do ser humano.

É da maior urgência para as próximas gerações compreender que a sociedade não nasce de uma circunstância inevitável (porém infeliz) que acomete o indivíduo, mas do próprio fato da sua existência; e que, por isso, uma sociabilidade positiva e solidária não é um acidente nem uma contingência, mas uma exigência da mesma condição humana. A própria sobrevivência ou, ao menos, a qualidade de vida da humanidade do futuro depende do quanto isso tiver sido entendido e vivido.

Para ilustrá-lo, poderíamos tomar como exemplo os indícios que permitem afirmar que um ser humano é psicologicamente equilibrado, saudável, realizado, maduro. Sobre esse tema, muitos autores e muitas escolas psicológicas podem divergir em alguns aspectos, mas há um ponto em torno do qual normalmente concordam: "Uma relação psicossocial harmoniosa, baseada num recíproco amor altruísta, é necessária ao eu como o oxigênio o é aos pulmões" (P. Ionata)¹⁰.

A experiência cotidiana, verificada pela prática clínica, confirma que, mesmo o maior prazer, a posse de qualquer objeto, ou o máximo de bem-estar material, quando vividos de modo egoísta e solitário, deixam a pessoa insatisfeita, podem tornar a vida um inferno ("o inferno são os outros", dizia Sartre em uma de suas obras mais famosas, referindo-se precisamente ao tema da

10) "A pessoa é essencial e originalmente para o outro, espiritualmente para o outro, fisicamente para o outro, vitalmente para o outro, e é um erro crer que esse *para o outro*, essa relação, seja um fato circunstancial, que pode ou não existir; é um erro pensar que o dirigir-se aos outros seja um ato de atenção, de vontade, que tem a ver com a moralidade. Nós não podemos criar essas atenções e essas relações, mas apenas alterá-las, transformá-las [...] porque somos originariamente pessoas relacionadas" (Weizsäcker, 1987, pp.128-129).

incomunicabilidade e falta de relações positivas entre os seres humanos); ao passo que uma relação impregnada de amor e harmonia faz a pessoa feliz, dá sabor a todas as realidades que vive e permite encarar positivamente até as maiores dificuldades.

Isso não pode ser ignorado por uma outra perspectiva, pela sociologia, que analisa a importância das relações para a vida social com uma consciência cada vez mais explícita de que "nada existe (na esfera social como em todas as demais esferas da realidade) que não esteja em relação" (Donati, 1997, p. 20)¹¹.

O mesmo se diga da pedagogia. Por isso é que Paulo Freire podia chegar a afirmações do tipo: "ninguém é se impede que os outros sejam" (Freire, 1999, p. 15), ou "somente chego a ser eu mesmo quando os outros chegam a ser eles próprios" (Ibid., p. 104).

Quando, em sentido amplo, se afirma que "possuímos aquilo que damos; o que damos é que nos faz ser" (C. Lubich¹²), tal afirmação encontra seu fundamento na convicção de que "sem o amor a pessoa não existe" (Mounier, *apud* Danese, 1984, p. 199).

— "Pessoa isolada" é, pois, um contra-senso. Trinitariamente, é o amor altruísta, que se oferece como dom desinteressado, que permite ao ser humano realizar plenamente aquilo que é.

11) Cf. do mesmo autor, 1991; verbete "Relazione sociale" em *Dizionario Enciclopedico di Sociologia*, 1997. Outros estímulos sobre essa temática podem ser encontrados nas publicações que se originaram do movimento antiutilitarista nas ciências sociais: por ex., as obras de A. Caillé e de J. T. Godbout, *Crítica da razão utilitarista*, *Antropologia filosófica da dádiva*, *O espírito da dádiva*, *A linguagem da dádiva* etc., nos quais se destacam a importância e as consequências sociais do fato de, contrariamente à relação de troca, no dom não se colocar em primeiro lugar o objeto, mas a relação.

12) Respondendo a perguntas de vinte mil jovens de todo o mundo, de diferentes Igrejas cristãs e religiões, inclusive jovens sem convicções religiosas, reunidos no Ginásio de Esportes de Roma, durante o Congresso realizado em 20.5.1995.

Uma "lei trinitária" — e, portanto, profundamente humana — que permeia todo o Evangelho é que a pessoa, para desenvolver a própria personalidade, tem de saber "perder-se" por amor, para poder encontrar-se (cf. Mt 17,25 par.; Mc 8,35 par.; Lc 6,38 par.; Jo 10,17; 15,13...). *O amor a si mesmo é inseparável do amor aos outros.*

Não dispomos aqui de espaço para explicitar as enormes conseqüências (em todos os campos) desse modo "trinitário" de conceber a pessoa. Porém, a carga de verdade objetiva e realista contida nessas afirmações é a razão de, mesmo por parte de pessoas sem uma fé cristã explícita, hoje se começar a falar em "antropologia trinitária": considerar a relacionabilidade não uma escolha opcional, mais ou menos indiferente, mas uma característica irrenunciável do ser humano¹³.

Não se trata de uma convicção ideológica (no sentido de apriorística e deformadora da realidade). É uma constatação experiencial, carregada de conseqüências incalculáveis, o fato de o homem não ser só desejo e racionalidade, mas também *relacionalidade*. E da qualidade dessas relações depende a realização das pessoas e de qualquer sociedade.

Dado que o conceito ágape (em toda a sua riqueza teológica e antropológica) é a fórmula mais sintética de expressar o núcleo essencial da mensagem cristã, deve-se dar razão a B. Häring, que reiteradamente afirmava que uma comunidade cristã, à medida que é tal, constitui "em suas relações e suas estruturas uma fonte de saúde, um modelo de relações saudáveis e benéficas, uma alta escola (compreensível a todos) de terapia relacional" (Häring, 1995, p. 37)¹⁴.

13) Cf., por exemplo, as seguintes publicações de Coda, 1987, especialmente "Esboço de algumas dimensões complementares de uma ontologia trinitária", pp. 151 ss; Idem, 1986, 90-107; Idem, 1988a, pp. 17-48; Idem, 1988b, pp. 11-42.
14) Dá-se sempre mais atenção a esse tema, e cresce a literatura a respeito; sintomático, por ex.: Salomé, 1994, propondo que as relações humanas constituam matéria de ensino nas escolas, no mesmo nível das demais disciplinas.

Quando as grandes religiões ensinam a seus seguidores que é necessário amar o próximo como a si mesmo (comportar-se com os outros como gostaríamos que eles se comportassem conosco, e não fazer aos outros o que não gostaríamos que eles nos fizessem), não estão apenas seguindo uma "prática religiosa", digna de respeito mas opinável. Ao contrário:

- antropologicamente estão afirmando uma característica essencial, congênita, inata, do ser humano, que o diferencia dos animais;
- e, do ponto de vista da teologia trinitária, esse tipo de afirmação está em sintonia com aquilo que é a essência de Deus e, portanto, constitutivo de toda a realidade: "Deus ama como a si mesmo, e nisso consiste o mistério da Trindade" (Foresi, 1967)¹⁵. E "se Deus é Trindade, o ser humano também deve ser, de algum modo, trindade" (Zanghì, 1980, p. 16).

A diversidade substancial entre as nossas relações e as que constituem a vida de Deus — porque entre Deus e a humanidade "a diferença é sempre maior do que a semelhança" (Profissão de Fé do Concílio Lateranense IV, DS 806) — está em que a pessoa humana *mantém* relações, ao passo que na Trindade as relações *são* a Pessoa¹⁶. Em outras palavras: entre os seres humanos devem existir, primeiro, os sujeitos individuais que, re-

15) "Amar como a si mesmo, implicando todo o nosso ser, faz-nos reviver a vida do Pai, do Filho e do Espírito Santo, faz-nos repetir algo do dom total do Pai ao Filho e do Filho ao Pai, faz-nos descobrir que sob essas palavras, escritas já no Levítico centenas e centenas de anos antes da vinda de Jesus, se esconde uma vida que depois, a propósito de Cristo, será descrita como a vida íntima da Trindade. Nós devemos amar os outros como a nós mesmos porque Deus ama a si mesmo, e nisto consiste o mistério da Trindade" (Ibid., pp. 84-85).

16) Como demonstrou amplamente o teólogo evangélico Pannenberg (1988), no capítulo dedicado à Trindade; cf. também Bellosi, 1993, p. 635. É muito conhecida a expressão de santo Tomás de Aquino: "Pessoa divina significa a relação enquanto subsistente" (S.Th. I, 29, 4; De pot. VIII, I ad 8um); pode-se ver uma análise rigorosa do conceito de "relação subsistente", por ex., Meana, 1992, pp. 30ss.

lacionando-se corretamente, se humanizam, enquanto em Deus o próprio ato de relacionar-se faz as Pessoas serem tais¹⁷.

"Dado que quem ama se transforma naquilo que ama, o amor introduz o amante no amado, e vice-versa, de tal maneira que não há nada no amado que não esteja presente naquele que ama". Essa bela descrição pericorética do amor feita por santo Tomás de Aquino (*Sent.* XXVII, 1,1) aplica-se, em sentido pleno, apenas à vida interpessoal de Deus, porque entre seres humanos tal comunhão não pode jamais ser total: as pessoas estão sempre umas diante das outras, em certo sentido como mistério umas para as outras, porque é impossível comunicar e compartilhar plena e absolutamente o próprio ser.

Ao mesmo tempo, o amor humano normalmente inclui uma instintiva necessidade de complemento, de busca no outro de algo que nos falta; por isso, até o amor intencionalmente mais oblativo e altruísta precisa sempre de purificação e de crescimento. As relações em Deus, ao contrário, não se baseiam na carência: em suas relações, as Pessoas divinas comunicam-se mutuamente a plenitude que transborda do amor.

17) Esse limite é um dos motivos pelos quais santo Agostinho encontrava dificuldade em assumir a analogia do amor interpessoal para uma compreensão da vida trinitária. Por outro lado, é comovente sua honestidade intelectual quando reconhece que a luz da comunhão divina entre o Pai, o Filho e o Espírito o deslumbra tanto que preferiu refletir sobre ela referindo-se ao espírito da pessoa individual, feita à imagem e semelhança de Deus, porque lhe era "mais familiar" (*Tratado sobre a Trindade*, XV, 6, 10). De fato, usa repetidamente como analogia para ilustrar a Trindade três dimensões presentes no ser humano: o espírito, o amor e o conhecimento que possui de si mesmo, ou a memória, a inteligência e a vontade. Hoje acentuamos a relação interpessoal como lugar privilegiado para viver a Trindade e refletir sobre ela. "Não há outro modo de se conhecer a Verdade, Deus-Trindade, a não ser amando. [...] Deus é Trindade e, portanto, seu conhecimento só pode dar-se *trinitariamente*, ou seja, aderindo-se à dinâmica da vida divina. [...] Seria um contra-senso, de fato, pensar a Trindade de um modo... não-trinitário!" (Zák, 1998, pp. 197, 474, 477).

Com efeito, a essência de Deus pode ser definida como "amor transbordante"¹⁸.

Por outro lado, as relações de amor entre os seres humanos, por mais unitivas que sejam, sempre implicam certa distância; nunca se poderá dizer de uma só pessoa que ela é, em sentido pleno e real, toda a comunidade. Ao passo que — como já antecipamos e aprofundaremos adiante — o Deus uno nós o encontramos tanto na Trindade de Pessoas como em cada Pessoa.

Essas observações já são suficientes para nos mostrar que nenhuma imagem ou experiência pode *explicar* a Trindade. As relações pericoréticas não nos fazem *compreender* a unitrindade de Deus como se esta fosse simplesmente fruto da comunhão interpessoal entre Pai, Filho e Espírito Santo. A Trindade Santíssima permanece sempre um mistério e nossos conceitos são pobres balbucios que aludem ao inefável.

Por isso, é imprescindível evitar concordâncias superficiais entre nossa experiência humana e as profundezas insondáveis da vida de Deus. Todavia, também é certo que, sendo as relações de Amor — se assim se pode dizer — o que há de mais "íntimo" e próprio da Trindade, é lógico que elas sejam consideradas o caminho mais apto para iluminar nosso conhecimento das realidades divinas e intuirmos a não-irracionalidade de um Deus que é, ao mesmo tempo, uno e trino¹⁹.

18) "A comunhão essencial das três Pessoas divinas não é uma *koinonia* do complemento [...] mas sim uma *koinonia* da pericórese (*DS* 531)" (J. Werbick, *apud* Schneider, 1992, p. 660).

19) Apesar das limitações da linguagem e da reflexão humanas, uma "leitura agápica da Trindade apresenta consideráveis vantagens, não só do ponto de vista especulativo, mas também sistemático. De fato, a linguagem agápica, tipicamente personalista, é muito mais apropriada e compreensível para se falar das três Pessoas divinas do que as outras linguagens" (Mondin, 1995, p. 204).

Unidade-distinção

Eu estou no Pai e o Pai está em mim.
(Jo 14,11; 14,20; 10,38)

No item anterior acentuamos, sobretudo, o fato de as relações que constituem a vida da Trindade nos levarem a intuir a *unidade* que existe em Deus, da qual a vida da humanidade é chamada a participar. Agora gostaríamos de destacar que em Deus — e, por conseguinte, na existência humana — o modo de viver essa unidade é necessariamente *trinitário*: a Trindade é o modo de Deus ser um.

De fato, a própria expressão do Evangelho de João com que abrimos esta parte o confirma: "*Eu estou no Pai e o Pai está em mim*". Não afirma que um desaparece no outro, nem muito menos que um anula ou absorve o outro. Unidade e distinção são inseparáveis em Deus e, por isso, assim devem sê-lo também nas relações humanas e na estruturação da sociedade.

Assim, trinitariedade, tanto na vida de Deus quanto nos vínculos humanos, significa também "oposição", no sentido de que cada um *não é* o outro. Não só cada um é ele próprio *por meio do* outro — como evidenciávamos no binômio anterior — mas a mesma realidade pode ser vista a partir da vertente oposta: por meio do outro, cada um é *ele próprio*, e é por isso que pode *livremente* existir no outro.

Cada pessoa, no amor trinitário, é ela mesma ao fazer que as outras sejam.

São maneiras diferentes de afirmar a mesma coisa. Destacamos cada vez um novo aspecto da mesma realidade. Neste caso, estamos evidenciando que a unidade, se for trinitária, necessariamente fará crescerem as respectivas identidades.

A psicologia social pôs em evidência o perigo de os grupos estabelecerem uma forte coesão entre seus membros. Corre-se o risco de criar "dependência", de formar personalidades "satélites", incapazes de ter luz própria. Os integrantes de tais grupos podem adquirir como que uma dupla personalidade: seguros, decididos, expressivos no seio do grupo, mas não chegam a manifestar-se da mesma maneira quando se encontram sós ou num ambiente diferente. Enquanto um índice da maturidade trinitária de um grupo é o fato de não só socializar as pessoas, mas também personalizá-las, torná-las livres, favorecer que sejam plenamente elas próprias.

Isso vale em todos os campos. Quando as pessoas se sentem de algum modo coisificadas, instrumentalizadas, absorvidas, "devoradas" — isto é, não reconhecidas como sujeitos autônomos —, temos aí um claro sintoma de que as relações são a-trinitárias, porque destrutivas, geradoras de morte. Com razão a Escritura afirma: "Todo aquele que odeia seu irmão é um homicida" (1Jo 3,15), pois destrói a vida em si mesmo e nos outros.

O amor, à medida que é trinitário, torna várias realidades uma só coisa, mas *promovendo a autonomia de cada uma*. Por isso usamos constantemente neste texto os neologismos, um tanto complicados, "unitrindade" e "unitrinitariedade". Não se trata de exibicionismo de precisão, e sim de um esforço para lembrar que a relação, quando é trinitária, com o mesmo movimento que une, distingue, produz diversidade sã e saneadora.

O grande místico medieval Tauler (discípulo de mestre Eckhart) expressava uma convicção e uma experiência trinitárias quando afirmava: "Ninguém entende melhor a verdadeira distinção do que aqueles que experimentaram a unidade; igualmente, ninguém conhecerá verdadeiramente a unidade se não conhecer também a distinção"²⁰.

²⁰) Apud Guittou, [s.d.], ao finalizar o cap. IV, dedicado justamente à "distinção".

Tomemos um exemplo, para explicitá-lo mais concretamente: existe um modo trinitário de pensar? G. M. Zanghì respondeu, numa entrevista concedida quando de uma visita sua à Argentina (Poirier, 1984, p. 10), que um pensamento é trinitário quando duas pessoas podem dizer:

| "Eu sou eu em ti, e tu és tu em mim." |

É conhecida a expressão de Dante: "se eu fosse tão em ti o quanto tu és em mim" (*Divina comédia*, Paraíso, Canto IX)²¹. Trata-se, como se vê, de um "estar reciprocamente um no outro" tipicamente trinitário. No entanto, a expressão de Zanghì é ainda mais pericorética, porque é fundamental que eu "seja eu mesmo" no outro, e que o outro "seja ele mesmo" em mim; caso contrário, poderá haver submissão, sujeição, uniformidade, assimilação; não uma relação unitrinitária, que implica sempre unidade *na distinção*, uma simbiose ou integração que reforça, enriquece, embeleza, faz crescer a personalidade de cada um.

C. Lubich, referindo-se às cartas paulinas que pedem aos cristãos estarem "estritamente unidos, na mesma inteligência e no mesmo modo de pensar" (*1 Cor* 1,10; *Fl* 2,2), comentava que a unidade de pensamento entre duas pessoas ocorre quando uma raciocina com a sabedoria que vem do Espírito Santo e é compreendida pela outra, a qual, por sua vez, se explica com sabedoria e é compreendida; no entanto, não necessariamente chegam a uma síntese ou afirmam algo da mesma maneira. Ilustrava essa realidade dizendo que, muitas vezes, escutando o relato de como alguns dos seguidores do seu carisma analisam situações ou realidades, exclama dentro

21) O original italiano diz: "s'io m'intuassi, come tu t'immii". Dante forjou essa frase criando palavras novas; para traduzi-la adequadamente e dar-lhe a dimensão da "pericoreticidade" expressa por Dante, seria preciso inventar neologismos também em português.

de si mesma: "Eu talvez não diria desse modo [...], mas como é bela a maneira como eles o dizem!". Isso dá glória ao Deus uno e trino, porque manifesta, por meio de infinitos matizes, a riqueza inesgotável de sua sabedoria, cujo reflexo pode reverberar sem contradição, com enfoques, estilos e belezas diferentes. A verdade expressa trinitariamente é "sinfônica", no sentido de que, como na música, se expressa por meio de um conjunto de instrumentos distintos, mas harmônicos entre si (Balthasar, 1979).

Essa maneira trinitária de pensar é imprescindível não só para a reflexão teórica ou a investigação científica, como também — e talvez, sobretudo — para a organização social. Por um lado, porque a unidade trinitária proporciona normalmente um suplemento de conhecimento — quando existe a preparação e a competência necessárias — para se encontrarem soluções criativas e adequadas às situações concretas. Além disso, porque em toda atividade social é necessário confrontar permanentemente as próprias idéias e experiências, não só para melhorá-las no que for preciso, mas também para adaptá-las às circunstâncias econômicas, culturais e políticas, constantemente expostas a mudanças e sujeitas a evolução.

Totalmente-totalmente

Dos cinco binômios que estamos propondo, este pode parecer, à primeira vista, o mais desconcertante. Sem dúvida, é um dos elementos fundamentais para se compreender o que significa a dinâmica pericorética ou trinitária.

| "Quem me viu, viu o Pai." |
(Jo 14,9)

Se essa afirmação do Evangelho de João é possível, é porque — como sustentou a fé cristã ao longo dos séculos²² — o Pai é Deus, o Filho é Deus, o Espírito Santo é Deus; mas não se trata de três deuses, e sim de um só Deus.

Assim o expressava com precisão um conhecido tratado de teologia ortodoxa: "Cada Pessoa trinitária está em relação *constitutiva* com as outras duas, já que concentra em si mesma — cada uma de um modo próprio e inefável — toda a plenitude de vida, de santidade, de glória, de amor, mas compartilhando essa plenitude com as outras Pessoas num movimento de comunicação circular e de amor recíproco" (Bobrinskoy, 1986, pp. 316-317).

Dito singelamente, essa outra "lei" ou característica trinitária poderia ser expressa do seguinte modo:

A plenitude de Deus encontra-se totalmente em cada Pessoa e totalmente na unidade das Três.

O que essa realidade da vida divina intratrinitária tem a dizer para a sociabilidade humana?

Procuraremos ilustrá-lo, sempre muito brevemente, com dois exemplos: a) em nível eclesial e b) nas relações de Deus com a humanidade.

a) No que se refere à Igreja, tomemos o tipo de laço que une as Igrejas locais com a Igreja universal²³. Os teólogos utilizam analogias curiosas para expressar essa relação, como, por exemplo: "Em eclesiologia, um

22) Cf., por ex., o Credo conhecido como *Quicumque* (assim chamado por causa da primeira palavra com que começa: "Qualquer um..."), do século V, que sintetiza a doutrina trinitária dos primeiros séculos do cristianismo (cf. DS 75).

23) Como se sabe, o Novo Testamento às vezes fala da "Igreja de Deus que está em Corinto" (1Cor 1,2; 2Cor 1,1), "em Tessalônica" (1Ts 1,1), na Galácia (Gl 1,2), na Ásia (Ap 1,4), ou inclusive da Igreja que se reunia numa casa (Fm 1,2; 1Cor 16,19; Rm 16,3-4; Cl 4,15) etc. Ao mesmo tempo, em outras cartas paulinas posteriores às citadas (Ef e Cl), fala-se da Igreja considerada em seu conjunto, como uma realidade única, dispersa pelo mundo, Corpo de Cristo etc.

mais um é igual a um" (Afanassiev, 1965, p. 510)²⁴. Com isso se quer significar — como lembrou, no campo católico, o Concílio Vaticano II — que cada Igreja local autêntica, por menor que seja, plantada em algum canto perdido do mundo ou submetida à perseguição, não é "um pedaço" de Igreja, pois nela se encontra plenamente a Igreja de Cristo. Ou seja, na Igreja, justamente porque concebida à imagem da Trindade, "a plenitude do todo não é uma soma das partes, pois cada parte possui a mesma plenitude do todo" (Lossky, 1987, p. 88)²⁵.

Como é possível tal "fato curioso"? Justamente pela realidade da dinâmica trinitária, que permite a existência do "todo no fragmento", ou a mútua interioridade de um todo em outro todo, sem fusão nem recíproca eliminação. Existe entre as Igrejas, como entre as Pessoas da Trindade, uma "recíproca interioridade" (H. Legrand),

24) Sobre as diferentes ênfases ortodoxa e católica a respeito do tema, cf. Rodriguez, 1994, especialmente as observações críticas de J. R. Villar, "A teologia ortodoxa da Igreja local", pp. 237-262.

25) A expressão é do teólogo V. Lossky, citada no catecismo ortodoxo *Le Credo de Nicée-Constantinople expliqué et commenté* (nº 88). Não é aqui o lugar adequado para analisar os aspectos que estão sendo objeto de diálogo entre os teólogos das diferentes denominações cristãs. Por exemplo, é claro que, para ortodoxos e católicos, uma Igreja local é tal se entre seus elementos essenciais estiverem a eucaristia legitimamente celebrada e a condução de um bispo (a doutrina do Vaticano II a respeito pode ser vista em LG 23, 26 e CD 11). São conhecidos, por outro lado, os numerosos comentários suscitados pela carta da Congregação para a Doutrina da Fé sobre *Alguns aspectos da Igreja entendida como comunhão* (1992), em que se afirma, entre outras coisas, a precedência temporal e ontológica da Igreja universal sobre as Igrejas particulares, e se acentua a relação estrutural que existe entre o ministério petrino e todas as Igrejas locais. Sem entrar nessas e outras questões, a única coisa que aqui nos interessa enfatizar — reconhecida explicitamente por esse mesmo documento vaticano — é que a relação entre Igreja universal e particular é de "mútua interioridade". Quem desejar aprofundar-se nessas reflexões suscitadas por esse documento pode ver, por ex., a introdução e os comentários teológicos recolhidos em Congregação para a Doutrina da Fé, 1994 (que contém também os textos de *Mysterium Ecclesiae* e *Communione notio*); Ratzinger, 1991; dois comentários de autores católicos com perspectiva ecumênica: Sartori, 1994, pp. 167-174; Sicard, 1993; dois estudos com críticas, mas com intenção construtiva, no campo católico: Kehl, 1996 (cap. 3 da parte II); e, a partir de uma visão protestante: Ricca, 1993, pp. 58-61.

uma "habitação e imanência recíprocas" (H. Müller), "uma pericórese eclesiológica, imagem eclesial da pericórese trinitária"²⁶.

b) Tomemos o segundo exemplo, talvez mais acessível, porque cada um pode experimentá-lo pessoalmente. Quando uma pessoa de fé, desejando reconhecer a intervenção de Deus na própria vida numa ação que empreendeu, faz afirmações do tipo "Devo a Deus 95%, eu só fiz 5%", ela não percebe que se está equivocando, por excesso e por falta: atribui muito pouco a Deus e, ao mesmo tempo, demasiadamente pouco a si mesmo. Tudo em Deus é pericorético; por isso, também quando se relaciona com a história humana o faz pericoreticamente: *tudo* depende de Deus e *tudo* depende de nós.

Naturalmente se trata de duas totalidades qualitativamente diferentes, já que o todo de Deus é essencial, causal, enquanto o nosso todo é de resposta, sustentado por Deus, sem o qual nada podemos. Porém, ambos os todos são verdadeiros, reais, cada um pleno a seu modo. Caso contrário, de um lado nós não seríamos verdadeiros protagonistas do nosso destino e da história; de outro, Deus não nos amaria realmente, não seria um Deus que age trinitariamente, porque não nos daria o espaço para nossa própria realização (seu amor seria superprotetor, asfixiante e paternalista, porque se substituiria a nós; ou tirânico, porque nos obrigaria com seu poder; ou arrogante, porque nos esmagaria com a evidência de sua glória...).

Não levar isso em conta, na concepção de Deus, é uma das causas do ateísmo, porque a humanidade suporta cada vez menos a existência de um Deus que restringe nossa liberdade, submete-nos servilmente, determina arbitrariamente nosso destino e escreve à vontade

26) São todos conceitos desenvolvidos durante um importante colóquio internacional realizado em Salamanca para aprofundar este tema, e cujas Atas foram publicadas em Legrand et alii., 1988.

a partitura da nossa vida "lá do Céu", como se nossa *única* função fosse executá-la, copiando-a, na terra...

Felizmente, a constituição trinitário-pericorética de Deus o faz deixar a pessoa humana livre para ser ela própria, sem substituí-la nem absorvê-la. A relação pericorética de Deus com a história é seu modo de levá-la a sério. Por isso, como notava o teólogo e bispo católico W. Kasper, Deus nunca nos obriga, não nos atropela, não nos põe de joelhos, jamais "prescinde" do ser humano (cf. Idem, 1992, pp. 120-121 e *passim*.), não o deixa de lado, como se este não contasse e a obra de Deus no mundo pudesse ser levada adiante sem o ser humano.

Essa relação "trinitária" entre Deus e a humanidade foi bem compreendida por cristãos autênticos de todas as épocas. Expressava-o a convicção refletida em frases do tipo: "É preciso rezar como se tudo dependesse de Deus e agir como se tudo dependesse de nós" (Lubich, 1991, p. 34). Percebemos essa sabedoria também em episódios como o daquele agricultor latino-americano que, ao ser questionado por um jornalista agnóstico de como podia continuar crendo em Deus, depois de ele, sua família e seu povo terem sofrido tantas atrocidades, respondeu: "Você não entende: Deus nos deu a cabeça para pensar, o coração para amar e as mãos para trabalhar. O mal somos nós que o fazemos, não Deus" (*apud* Sobrino, 1994, p. 54).

É interessante observar que o curioso plural no primeiro capítulo do Gênesis ("*Façamos* o homem à *nossa* imagem e semelhança") é interpretado, por uma leitura judaica — ao que parece, bastante difundida —, no sentido de que o projeto de Deus sobre a humanidade não poderá ser realizado sem uma cooperação entre ambos: "*façamos* o ser humano juntos, tu, ser humano, e eu, Deus"²⁷. Essa aliança é o fundamento da liberdade, que

27) Cf. a obra profunda e substanciosa do pensador judeu Neher, 1970.

faz da pessoa humana um parceiro de Deus, o "tu" de Deus e, como tal, responsável pelo próprio destino e verdadeiro construtor da história. Assim age o amor autêntico, sustentando o ser amado para que cresça e adquira a capacidade de realizar-se por si mesmo. O amor autêntico, repitamo-lo, promove autonomia, responsabiliza, dá espaço ao outro para que seja ator e protagonista, com tudo o que isso implica de risco e sofrimento.

Temos aqui, então, um outro típico paradoxo trinitário, que une dois elementos só aparentemente opostos. Assim como falávamos, antes, de unidade *na* distinção, personalização *por meio da* socialização, outra característica da unitrinitariedade é permitir que a mesma plenitude se encontre totalmente em cada uma das duas realidades unidas pericoreticamente. Em outras palavras, quando existe unidade trinitária entre várias realidades, cada uma carrega em si não uma parte da plenitude do todo, mas a plenitude inteira. Nos capítulos seguintes veremos algumas conseqüências que decorrem disso para a sociedade.

Altruísmo-reciprocidade

"... tudo o que é meu é teu, e tudo o que é teu é meu."
(Jo 17,10; cf. 16,15)

Essa frase do Evangelho de João, com a qual Jesus se dirige ao Pai, expressa o fato óbvio de que na Trindade tudo é comum. Portanto, quando os cristãos colocam em comum seus bens, não realizam uma "boa obra" ou acrescentam um "acessório opcional" à própria vida; antes, estão vivendo em sintonia com as raízes trinitárias da existência humana.

Um monge inglês, culto e inteligente, Balduino de Ford (século XII), indagava-se como seria possível harmonizar duas afirmações aparentemente opostas dos Atos dos Apóstolos: a de que, entre os primeiros cristãos, "tudo era comum" (4,32) e, ao mesmo tempo, a de que cada um recebia "segundo a sua necessidade" (4,35). "Que relação pode existir", pergunta-se Balduino, "entre a comunhão e a divisão, entre a comunhão e a propriedade?" E encontrou o único fundamento possível de uma relação tal na vida trinitária: "Na altíssima e indivisível Trindade é única a unidade, uma a eternidade, uma a força, uma a sabedoria, uma a vida, uma a essência, e tudo isso é comum às três Pessoas. Cada Pessoa se distingue das outras, graças a uma propriedade sua, mas uma só beatitude é comum às três. E esse possuir em comum não impede que só o Pai seja Pai..." (Balduino de Ford, 1987, p. 52).

Quando — em contraposição ao que mostra toda a história humana, perpassada por violências, opressão, cobiça, sede de poder — alguém deposita sua confiança na capacidade de altruísmo, de entrega desinteressada e de partilha que existe nos seres humanos, e promove uma "cultura do dar" e uma "economia de comunhão", sabe que está propondo um tipo de sociedade difícil de ser realizado, porém não absurdo ou paranóico; aposta na parte melhor dos seres humanos, na capacidade de amar e na "saudade trinitária" que pulsa no íntimo de cada pessoa e que se efetiva tão logo esta se põe numa atitude positiva, de amor fraterno, e, portanto, deixa-se tocar pelo Espírito Santo.

Quando, ao contrário, se observam a desigualdade e as injustiças que existem entre países ricos e pobres e se percebe — como destacava o Concílio Vaticano II — que grande parte dos primeiros é formada por países "cristãos", é natural perguntar-se: que imagem de Deus prevaleceu neles? A concepção que se tem de Deus in-

flui decisivamente no próprio modo de conceber a convivência e no tipo de sociedade que se constrói.

Por isso podemos retornar à nossa pergunta fundamental: que tipo de relação — na Trindade e, portanto, entre nós — permite uma comunhão autêntica?

A resposta pode ser expressa, por exemplo, da seguinte maneira:

As pessoas (e, analogamente, as comunidades, as instituições, as etnias etc.) agem de modo trinitário quando vivem com as outras, para as outras, nas outras, graças às outras.

Não basta estar *com* os outros para viver segundo um estilo trinitário, pois isso poderia simplesmente significar *estar junto* dos outros. Também não basta que alguém viva *para* os outros, porque esse é apenas o primeiro passo. Para que se dê a unitrinitariedade é necessária a *reciprocidade*. É o encontro das quatro atitudes mencionadas acima que constrói uma autêntica pericórese.

Lembremos aqui, também muito brevemente, alguns exemplos concretos. Três casos típicos: a) na relação entre teoria-práxis-engajamento social; b) entre política-economia-visão da vida; e c) entre pessoa-valores-estruturas sociais.

a) Quanto ao primeiro, poucas coisas são tão tristes e ilusórias como uma *experiência* que se afasta da verdade que lhe dá sustentação, uma *teoria* que não busca ser coerente com a vida, um pensamento e uma práxis que não levam em conta a *dimensão social* e o compromisso de transformar a sociedade... Traduzindo isso em linguagem religiosa e em referência à experiência cristã, diríamos que uma situação análoga produz-se nas relações entre teologia-espiritualidade-comunidade. Uma *espiritualidade* não fundada bíblica e teologicamente não tem futuro, cai no sentimentalismo ou nalgum outro

tipo de deformação; uma *teologia* insuficientemente vivificada por uma robusta experiência evangélica e comunitária facilmente se limita a um estéril exercício lógico e dialético; uma *comunidade* sem raízes teológicas e espirituais reduz-se a grupo psicológico ou se esgota num ativismo vazio, sem os frutos próprios do Espírito... Evidentemente, só a trinitariedade entre esses vários âmbitos é capaz de desenvolvê-los de modo adequado.

b) Em relação ao segundo exemplo mencionado, toda sociedade tem necessidade, para seu correto funcionamento, de três aspectos fundamentais: o *econômico*, que possibilite às pessoas os meios de viver dignamente; o *político*, por meio do qual a sociedade se organize; e uma *visão da vida*, que ofereça pessoal e comunitariamente razões para viver e lutar, para amar e esperar, para sublimar o sofrimento e a morte. Essas três dimensões também se influenciam mutuamente. Uma política sem motivações altruístas torna-se corporativa (buscando, a qualquer custo, lucros políticos para o próprio grupo ou partido, em lugar do bem da população); uma economia sem organização política — que é a "arte do possível" — e sem motivações éticas encerra o germe do fracasso, produz injustiça e desumanização; uma filosofia de vida que não leva em conta os aspectos práticos e estruturais da vida social é ilusória e alienante.

c) Por último, em relação à terceira ordem de exemplos, os bispos católicos latino-americanos, no *Documento Final de Puebla*, mostraram com grande lucidez que, para se chegar à construção de uma sociedade à medida do ser humano e em sintonia com o projeto de Deus, é preciso agir sincronicamente em três frentes: na *conversão* da mentalidade das pessoas (uma vez que, sem "homens novos", jamais se construirá um mundo novo, como afirmaram os mesmos bispos da América Latina em Medellín); na *escala de valores* ou critérios segundo os quais se move essa sociedade; e nas *leis e instituições*

que a estruturam. Também neste caso percebe-se claramente tratar-se de aspectos inseparáveis, que se relacionam atrapalhando-se ou promovendo-se mutuamente.

Em outras palavras, é necessário que esses diferentes níveis de realidade vivifiquem-se uns aos outros para realizar com eficácia sua função na sociedade: devem harmonizar-se pericoreticamente *com* os outros, *para* os outros, *nos* outros, *graças aos* outros.

São apenas alguns exemplos indicativos da importância dessa *recíproca interação e sinergia*, desse mútuo verificar-se e vivificar-se, que é outra lei própria da dinâmica trinitária.

Esvaziamento-plenitude

“... que sejam um, como nós somos um.”
(Jo 17,22)

Nessa frase evangélica menciona-se um dos tantos “como” do Novo Testamento (“ama o próximo *como* a ti mesmo”; “amai-vos *como* eu vos amei”; sede perfeitos *como* o Pai celestial” etc.). Neste caso, Jesus pede ao Pai que os cristãos — e, conseqüentemente, toda a humanidade — sejam uma coisa só; trinitariamente, *como* o são ele e o Pai. O “como” das relações humanas tem, pois, sua raiz na participação no “como” das relações divinas.

No primeiro capítulo referimo-nos à *kénose*, que torna possível a unidade trinitária, tanto na vida intradivina quanto entre nós.

Hoje, a teologia reconhece que o “evento pascal” (crucificação, abandono, morte e ressurreição de Jesus) é o ponto mais alto da história, no qual foi vivida a mesma dinâmica divina intratrinitária. Por isso, ele é “lugar” por excelência ao qual precisamos nos referir para

compreender a unitrinitariedade de Deus e o destino unitrinitário, que é a vocação da humanidade.

Assim o expressa um dos teólogos que mais profundamente analisou essa realidade:

O rosto do Deus cristão, que sinteticamente se manifesta no Evangelho de João com a frase “Deus é amor”, revela-se historicamente no abandono de Cristo na cruz como amor trinitário. O Pai, por amor, entrega o Filho; o Filho, por amor, se dá a si mesmo, vivendo por dentro a situação de afastamento de Deus em que mergulhou a humanidade pecadora, e vence essa situação ao *voltar* a encontrar a unidade com o Pai, no Espírito Santo. O abandono é, pois, o momento cume da revelação histórica do Deus trinitário. (Coda, 1984, p. 252)²⁸

Assim, poderíamos sintetizar um outro princípio-guia de realização da experiência trinitária nas relações interpessoais do seguinte modo:

Não pode existir unidade trinitária sem uma kénose recíproca, ou seja, sem o mútuo esvaziamento, sem o perder-se de um no outro por amor, que faz cada um ser plenamente ele mesmo.

Ilustremos um pouco mais esse assunto, tomando dois exemplos: a) a experiência do ateísmo, emblemática para

28) Outro autor, em cujas obras se encontram profundas e recorrentes reflexões sobre esse tema, é H.U. von Balthasar; eis como foi sintetizada sua teologia a respeito: “A cruz é o extremo do amor que se entrega e da beleza que não vence com violência mas se deixa ferir, desmanchar e anular. No ato de se entregar até o limite, a Glória divina não se manifestou como Poder nem reagiu como Absoluto, mas como Amor humilde e humilhado, como Palavra silenciada” (Cardenal, 1988, p. 385). Uma ampla e rica análise da contribuição original de C. Lubich nesse campo veja-se em Pelli, 1995. Um estudo bíblico sempre atual, na mesma linha: Rossé, 1984.

entender a kénose como componente do Amor de Deus; e b) a comunicabilidade humana, que se torna impossível sem alguma kénose recíproca entre os interlocutores.

a) Talvez as pessoas de fé não tenham ainda refletido bastante sobre o que significa grande parte da humanidade poder negar a Deus *com total honestidade e convicção*.

É certo que "os céus narram a glória de Deus" (Sl 19,2) e que, como afirmam o livro da Sabedoria (13,1-9) e a carta aos Romanos (1,18-21), é possível descobrir Deus a partir da criação. Ao mesmo tempo, porém, sempre haverá pessoas que, com toda boa-fé, perguntarão àquele que crê: "Onde está o teu Deus?" (Sl 42,4).

Como argutamente observou G. M. Zanghì²⁹, se nós, seres humanos podemos negar sinceramente Deus, isso significa que Deus é feito de tal modo que pode ser negado: deve haver alguma característica *no ser de Deus* que o leva a se apresentar de tal modo que eu posso negá-lo. Se Deus é — segundo a sugestiva expressão de C. Lubich (1998b, p.12) — "silêncio que fala"³⁰, isso não se deve a uma decisão tomada por ele de maneira arbitrária, mas ao fato de Deus *não poder* "falar" de outra maneira.

Considerando a unitrindade de Deus, pode-se intuir o porquê. Uma vez que amar trinitariamente implica um dar-se recíproco, para que o outro seja ele mesmo, Deus "se retira", "desaparece" na criação para lhe dar espaço. Isso é típico da vida trinitária: não ser para que o outro seja. Tudo, em Deus, passa pela kénose, porque esta é parte constitutiva da dinâmica do amor.

Se Deus está presente "como morto" na criação, isso é uma consequência intrínseca do amor pericorético,

29) Cf. as fundamentais intuições expressas na entrevista "Rumo a uma cultura do pós-ateísmo", (Cambón, 1997).

30) Um Padre da Igreja dos primeiros séculos, são Máximo, o Confessor, fala da "grande voz sonora do obscuro e incompreensível silêncio de Deus" (Myst. 4; MG 91. 672 C).

que implica a maior proximidade e presença na máxima distinção e respeito à autonomia. Em outras palavras: a máxima distância, que permite a total liberdade, coincide com o máximo amor e a mais profunda proximidade. Nessa linha poderia ser plenamente compreendida a expressão de N. Berdiaiev: "A existência do mal é uma prova da existência de Deus" (e nós acrescentaríamos: de um Deus kenótico porque trinitário). O que se nega com o ateísmo não é tanto a Deus, e sim seu não aparecer como amor, sua presença kenótica na criação.

O que constitui o ser de Deus é o não-ser por amor; então, se eu me encontro diante desse não-ser não recebendo-o de maneira correta, isto é, não sendo também eu não-ser-por-amor, trava-se um conflito entre o meu ser e o não-ser de Deus. É uma situação de conflito entre um Deus que é atingível somente se eu sei reconhecê-lo kenótico, e uma subjetividade, autêntica conquista do ser humano, que, se não quer ser também ela kenótica, fecha-se para ela a estrada que conduz a Deus. (Zanghì, *apud* Cambón, 1997, p. 14)

Hoje notamos que essa realidade, compreendida ao longo da história por todas as pessoas que fizeram uma profunda experiência de Deus, não basta ser vivida individualmente. Nós fomos chamados a viver a kénose por amor, em relação a Deus "em si", e também em relação a Deus nos irmãos. De tal forma que experimentamos a presença da Trindade "não só nos indivíduos, mas também em sua unidade [...], não só em si, mas também nos outros e, inclusive, na comunhão recíproca [...], não só no irmão, mas também na relação entre os irmãos" (Povilus, 1984, pp. 284-285).

Entender dessa maneira trinitária a relação entre Deus e a humanidade torna-se decisivo para as possibilidades futuras da fé. Tem sido muito citada a frase de

Rahner: "O cristão do futuro ou será um *místico*, ou seja, uma pessoa que *experimentou* algo, ou não será cristão". O desafio fundamental será, seguramente, experimentar a riquíssima e multiforme presença de Deus no mundo, *dentro de sua aparente ausência*.

As próximas gerações deveriam — parafraseando D. Bonhoeffer — tirar todas as conseqüências do *viver como se Deus não existisse*, mas fazê-lo... diante de Deus e em Deus, ou seja, também nossa relação com Deus deve ter um estilo trinitário. Sem dúvida, será um passo adiante rumo a um encontro cada vez mais profundo com a verdadeira face de Deus.

Há quem afirme, profeticamente, que Deus voltará a "estar na moda" na humanidade, e que surgirão, no futuro, gerações para as quais será menos difícil crer em Deus do que para as pessoas secularizadas de hoje. Isso será possível à medida que se capte o modo trinitário de Deus relacionar-se com a humanidade e cresça o número das pessoas que experimentaram sua presença por meio de relações marcadas pelo amor evangélico, vividas num modo trinitário.

b) Um segundo exemplo em que se vê claramente a importância do "esvaziamento" por amor é a capacidade de escutar.

No ambiente cristão, fala-se com frequência da necessidade do silêncio interior para se poder escutar Deus. Mas não é dada a mesma importância ao silêncio interior total, necessário para escutar os outros, e que se pode constituir num verdadeiro encontro com Deus no irmão³¹.

31) "Assim, pois, minha cela (como diriam as almas íntimas de Deus) é o *nós*; meu céu está em mim e, como em mim, também em meus irmãos. E assim como o amo em mim, ao me refugiar nele quando estou sozinha, amo-o no irmão que está perto de mim. Então, não amarei o silêncio, e sim a palavra (expressa ou não), a comunicação entre Deus em mim e Deus no irmão. E se os dois céus se encontram, ali existe uma única Trindade, onde os dois se portam como Pai e Filho e entre eles está o Espírito Santo.

Que características deve ter a *escuta* recíproca, para que tenha a "qualidade" trinitária?

Se quisermos dizê-lo com as quatro atitudes a que nos referíamos no item anterior, escutar trinitariamente significa: estar *com* o outro, interessando-se sinceramente por ele e por aquilo que ele deseja expressar; viver, nesse momento, plenamente *para* ele, sem pressa nem agitação; transformando-nos nele, à medida do possível, *nele*, já que esse modo de escutar leva-nos a participar do mundo do outro de maneira única; e, por fim — sobretudo quando a atenção é recíproca — cada um poderá dizer que a nova compreensão ocorreu *graças ao* outro, porque a qualidade do silêncio que encontramos e que oferecemos é fundamental para nos expressarmos, compreendermos, valorizarmos reciprocamente, para iluminar os problemas e encontrar soluções.

Um novo tipo de sociedade e de sociabilidade não é possível sem uma grande capacidade de escuta. Dentro da própria teologia da libertação, numa das reiteradas autocríticas que contribuíram para esclarecer e melhorar suas posições, reconheceu-se a necessidade de dar mais importância, mais tempo e mais espaço "ao escutar"³².

Sim, é necessário viver sempre a vida interior, inclusive na presença do irmão, mas não fugindo da criatura, recebendo-a no próprio céu ou ingressando no dela" (C. Lubich, *apud* Povilus, 1981, p. 73; sobre o aspecto trinitário, cf. pp. 65-76).

32) "Toda pessoa percebe muito fortemente a necessidade de encontrar hospitalidade, acolhimento, compreensão, ser ouvida. Nós, talvez, tenhamos nos esquecido desse valor, ocupados como estamos com a organização, com a luta social. Temos dado a impressão de uma Igreja muito militante, ativa, eficiente, pouco propensa a valorizar momentos de maior gratuidade, de descontração, de liberdade, de encontro, de diálogo. Nesse campo, as chamadas seitas nos superam: seus membros vão de casa em casa, conhecem as pessoas, recebem-nas com afeto quando elas vão ao culto, chamam-nas pelo nome, de tal modo que cada um se sente acolhido e assim escuta com mais prazer a Palavra de Deus. Creio que é muito importante a valorização da subjetividade na ação pastoral em favor daqueles que chamo de *excluídos* da sociedade, e a quem é urgente restituir o sentimento da dignidade pessoal" (Boff, 1992, p. 16).

Essa pensadora original e genial que foi Simone Weil trata insistentemente do tema da escuta. Por exemplo, em seu livro *Espera de Deus*, refletindo sobre "a utilidade dos estudos escolásticos para amar a Deus", diz que não só o amor a Deus, mas também o amor ao próximo são feitos, substancialmente, de escuta. De nada os infelizes necessitam mais neste mundo que de alguém que lhes dê atenção. A plenitude do amor ao próximo está simplesmente em ser capaz de perguntar-lhe: O que é que te aflige? Todo ser humano precisa de alguém que lhe dê atenção, que seja capaz — conclui — "de esvaziar-se de todo conteúdo próprio" para acolher em si o outro.

A capacidade de escutar foi chamada virtude. Inclusive por não ser fácil e requerer uma ascese especial. Saber escutar-nos reciprocamente, totalmente, é condição essencial para a unitrinitariedade de nossas relações. Voltaremos a esse tema, com outros elementos, no capítulo seguinte, quando fizermos referência ao diálogo.