

SOBRE O OUTRO – O DIÁLOGO E O AMOR

**alguns fragmentos de ideias de outros e minhas em lembrança de
Frei Carlos Josaphat**

Carlos Rodrigues Brandão



***Este escrito foi originalmente
um capítulo de livro
ou um artigo publicado ou utilizado
para aulas e palestras.***

***Nesta versão “nas nuvens”
ele pode ser livre***

***e gratuitamente acessado
para ser lido ou utilizado
de alguma outra maneira.***

***Livros e outros escritos meus
podem de igual maneira***

***ser acessados livremente em
www.apartilhadavida.com.br***

ou em

www.sitiodarosadosventos.com.br

LIVRO LIVRE

*Se podemos ver a Via Láctea
é porque de algum modo nós a temos dentro de
nós.*

León Bloy

*Escritos para um livro dedicado a um frei, estas
anotações minhas e de outros a respeito do
amor e do diálogo, são para outros freis,
contemporâneos e amigos de Carlos Josaphat:
Frei Rome Dale e Frei Bruno Palma, em
lembrança dos tempos de Ação Católica e de
tudo o que aprendemos também com eles a
sonhar e a querer viver.*

um cego, um rosto, uma manhã

Quando alguém da reportagem do *Jornal da Universidade*, da Federal do Rio Grande do Sul perguntou ao fotógrafo esloveno Egven Bavcar: “como o senhor consegue ‘ver’ as fotos depois de feitas?”. Ele respondeu: “com as palavras dos outros”.... O verbo ver está escrito entre aspas na pergunta. Egven Bavcar é um fotógrafo cego há 44 anos. A entrevista foi realizada como parte dos programas da exposição de fotos em Porto Alegre, sob o título: *a noite, minha cúmplice*. Quando no momento seguinte a mesma pessoa pergunta: “pode-se dizer que o senhor fotografa através dos olhos dos outros? É isto que o leva a fotografar algo ou alguém?” Ele continua a resposta anterior que, de propósito, deixei incompleta, dizendo isto: “minhas fotografias só existem para mim enquanto existem para os outros. A palavra de outros olhos me conta a realidade física de minhas fotografias. Conheço somente suas realidades conceitual e espiritual, reveladas por meu terceiro olho com o qual eu fotografo¹.”

Ora, esta estranha, sábia e tão tocante confiança evoca em mim uma outra. É a lembrança de um dos contos hassídicos de Martin Buber. Como ele fala

¹ Está na página 8 da edição de setembro de 2001. A reportagem apresenta algumas fotos de Bavcar.

também da “noite” e do “outro”, creio que vale a pena recordá-la aqui. Como não sei encontrá-la e citar sua fonte precisa, escrevo como lembro.

Um discípulo pergunta ao Rav: *mestre, quando na manhã do Shabbat posso saber que a noite terminou e já é dia? Você saberá que já é dia,* responde o Rav, *quando houver luz suficiente para você reconhecer, no rosto de um outro, o seu irmão.*

E aqui estamos diante de estranhas imagens, no entanto, corriqueiras, se vistas e “lidas” com outros olhos. Que elas nos acompanhem daqui em diante. Imagino que uma e a outra sugerem o reconhecimento. Sim, o reconhecimento. Pois ao reconhecer o outro, o meu outro, eu me abro a receber dele o Dom do próprio reconhecimento. Pois conhecer é olhar outros para aprender a saber, enquanto reconhecer é olhar um outro para aprender, com ele, a conhecer um múltiplo eu mesmo. Em meu mundo: “agora já é de manhã, pois na luz você já me vê, me reconhece”. Em minha obra: “as suas imagens, vistas com os meus olhos, são assim”. E nem é preciso ser um cego para saber que a melhor maneira de conhecer o valor do que eu mesmo fiz, é através das palavras e do olhar de um outro. Em mim mesmo: “você é este, um outro”.

Entre os dois – o sábio fotógrafo cego e o inocente discípulo vidente – aquele que habita uma noite sem manhãs “vê” (poderia ser sem as aspas?) e lê na palavra de um outro a beleza da imagem e o sentido da cena que ele mesmo criou. Mas o que enxerga e não sabe ainda o que está vendo, vê (poderia ser com aspas?) e “lê” no rosto de um outro não apenas a aurora do dia sagrado, mas aquele – um outro, um irmão – em nome de quem o próprio Deus cria o sagrado e o dá a ver. Em um e no outro – o que vê com a palavra e o que lê através da imagem - a pessoa de alguém revela o essencial. E somente assim o que é essência e, não, aparência., se revela. E eis-nos, se quisermos ver “as coisas” desde o ponto de vista que eu sugiro aqui, diante do mistério do diálogo: o fundador do sentido. E desde agora quero dizê-lo como algo que existe não apenas quando um outro diz a mim algo, alguma coisa, pois isso pode ser e a mera conversa fiada, a troca de informações, mas quando um outro me diz de mim algo essencial, ao dizer-me de si mesmo através de um momento de partilha do amor.

Esse estranho dizer: o amor

Ora, já que é sobre e o outro e o diálogo, logo, sobre algumas imagens e formas do amor, que estou pensando e escrevendo algo aqui, ouse buscar em um primeiro instante a sonoridade e o significado dado a estas palavras: *amor*, *o amor*, onde as boas maneiras da academia costumam imaginar se que elas não deveriam estar: nos livros de ciência. Mas, vejam vocês, ao olharmos de perto pelo menos em alguns textos recentes, elas estão ali. Vejamos como.

Nas páginas 26 e 27 de *ao pé da árvore*, prefácio ao livro *a árvore do conhecimento – as bases biológicas do entendimento humano*, Rolf Behncke C. diz isto:

A libertação do ser humano está no encontro de sua natureza consciente consigo mesma. Contientia ens sociale (a consciência em um ser social); não podemos, por isso, chegar a esse encontro pela via da guerra, em qualquer das suas múltiplas dimensões. O caminho da liberdade é a criação de circunstâncias que libertem no ser social seus profundos impulsos de solidariedade para com qualquer ser humano. Se pudéssemos recuperar para a sociedade humana a natural confiança das crianças nos adultos, essa seria a melhor conquista da inteligência, operando no amor, jamais imaginada².

O autor haverá de saber que o seu dizer do amor quase ao final do prefácio, apenas antecipa uma passagem quase ao final do livro. Uma passagem em que a mesma palavra, *amor*, reaparecerá, agora com toda a sua força. Uma tal estranha força que os autores logo depois de enunciá-la avisam que ela poderia ser trocada por outra, de eventual leitura mais fácil e de interpretação porventura mais legítima entre aqueles que costumam complicar conceitualmente até mesmo – ou principalmente - os sentimentos humanos. Eles escrevem isto.

Se sabemos que nosso mundo é sempre o mundo que construímos com outros, toda vez que nos encontramos em contradição ou oposição a outro ser humano com quem desejamos conviver, nossa atitude não poderá ser a de reafirmar o que vemos do nosso próprio ponto de vista, e sim a de considerar que nosso ponto de vista é resultado de um acoplamento estrutural dentro de um domínio experiencial tão válido

² *A árvore do conhecimento*, Humberto Maturana e Francisco Varela, Editorial Psy, 1995, São Paulo

quanto o do nosso oponente, ainda que o dele nos pareça menos desejável. *Caberá, portanto, buscar uma perspectiva mais abrangente, de um domínio experiencial em que o outro também tenha lugar e no qual possamos, com ele, construir um mundo. O que a biologia está mostrando, se o que dissemos neste livro está correto, é que a unicidade do ser humano, seu patrimônio exclusivo, encontra-se nesta percepção de um acoplamento socioestrutural em que a linguagem tem papel duplo: por um lado, o de gerar as regularidades próprias do acoplamento estrutural social humano, que inclui, entre outros fenômenos, a identidade pessoal de cada um de nós; por outro o de constituir a dinâmica recursiva do acoplamento socioestrutural. Esse acoplamento produz a reflexividade que permite o ato de mirar a partir de uma perspectiva mais abrangente, o ato de sair do que até este momento era invisível para ver que, como seres humanos, só temos o mundo que criamos com os outros.*

A este ato de ampliar nosso domínio cognitivo reflexivo, que sempre implica uma experiência nova, só podemos chegar pelo raciocínio motivado pelo encontro com o outro, pela possibilidade de olhar o outro como um igual, num ato que habitualmente chamamos de amor – ou, se não quisermos usar uma palavra tão forte, a aceitação do outro ao nosso lado na convivência. Esse é o fundamento biológico do fenômeno social:

sem amor, sem aceitação do outro ao nosso lado, não há socialização, e sem socialização não há humanidade.

Tudo o que limite a aceitação do outro – seja a competição, a posse da verdade ou a certeza ideológica – destrói ou restringe a ocorrência do fenômeno social e, portanto, também o humano, porque destrói o processo biológico que o gera. Não se trata de moralizar – não estamos pregando o amor, mas apenas destacando o fato de que biologicamente, sem amor, sem a aceitação do outro, não há fenômeno social. Se ai da se convive assim, é hipocritamente, na indiferença ou ativa negação³.

De propósito a citação é longa. Quis trazer para estas minhas anotações todo o teor biológico, nada poético e nada filosófico, como os autores

³ A longa passagem transcrita aqui está distribuída entre as páginas 262 e 264 do mesmo **a árvore do conhecimento**, já citado aqui. Os grifos são dos autores. Mas inventei dois parágrafos inexistentes no original para desdobrar melhor alguns nascedouros de idéias importantes.

lembram aqui e lembrarão em outros pontos. Em tempos em que quando desde a biologia alguém lembra o amor associa-o quase sempre ao corpo e à procura “natural” de seus prazeres, ali onde o outro ou a outra são a resposta na raro efêmera e utilitária ou meu desejo, reconheço como um achado feliz um texto científico onde a substância mais plena e densamente humana do amor é biologicamente sugerida como o fundamento da própria possibilidade da vida social, logo, da experiência humana.

Escapemos à tentação de refletirmos sobre se Maturana e Varela tentam refundar uma espécie de biologia rousseniana. Não é preocupação deles. Não seja a nossa. Retenhamos do texto e de seu espírito – inclusive o que atravessa todo o livro e deságua com plena pujança no capítulo final - as idéias fundadoras. Um princípio que vale para o processo da vida, ganha uma dimensão radical no caso da vida humana, de quem somos sujeitos e testemunhas. O que tornou e prossegue sem tréguas tornando possível a existência plural da vida realizada em seu todo e em cada espécie, é a mesma coisa que torna possível a vida na esfera da consciência reflexiva e da sociedade-cultura: a cooperação e, não, a competição. A natureza de que somos parte e partilha nos impele ao amor. Somos organicamente destinados a ele e existir á sua margem não é apenas uma carência ou um desvio, é uma patologia. Mais do que o a “luta pela vida” e o conflito entre e dentro das espécies de seres da Vida, a um olhar mais profundo e bastante mais abrangente, o que a torna – Vida – e torna viáveis e existentes, é algo próximo à reciprocidade, à solidariedade mesmo. Quando as ciências do Universo e as da Vida redescobrem os mistérios da existências das formas de matéria e de energia do Cosmos, através de interações, integrações e indeterminações cada vez mais densas e complexas de descobertas e de teorias sobre o que se descobre, tanto mais uma antiga visão de lutas, conflitos e competições dos átomos aos homens, vão dando lugar a uma compreensão das formas de ser e de interagir da vida e dos seres vivos, onde o reconhecimento do outro e a ação dirigida à cooperação e à reciprocidade são bastante mais a norma do que exceção.

Das primeiras cadeias de carbonos e de proteínas constituidoras das formas de vida existentes no Planeta Terra, até a nossa própria atualidade humana, alguma coisa múltipla e complexa, concentrada em algo como o reconhecimento do outro e a partilha tornou possível primeiro a existência da Vida, depois, a da múltipla variedade evolutiva dos seres que a compartilham e, finalmente, a trajetória de seres humanos. Seres desafiados a sobreporem sobre as leis naturais os princípios, valores e códigos das regras da cultura fundadoras da própria vida social. Seres destinados a transporem a consciência reflexa aos

limites provavelmente inacabáveis do pensamento reflexivo. Seres convocados a as coletividades vegetais e animais de formas de vida que transformam o corpo da espécie ao seu mundo de natureza para sobreviverem, até a dimensão das diversas sociedades dos seres da Vida que ousam transformar os seus mundos para o adaptarem ao momento e à mudança de seus corpos e seus espíritos. E realizar tudo isto através da conquista crescente de graus de liberdade no pensar e no sentir, no agir e no atribuir sentido à ação e aos seus efeitos. Bem ao contrário do que algumas teorias antigas sugerem, a liberdade cresce no solo fértil da troca com o outro reconhecido como um igual e, não, com o aumento desigual do poder de uns sobre os outros. Se há poder por toda a parte, há também o desejo de viver além dele.

Assim, e antes de regressarmos por um momento a uma outra passagem de Humberto Maturana, uma das idéias mais aceitas a respeito da origem da cultura e da sociedade dos seres humanos poderia ser pensada do mesmo modo, mas com outros termos. Termos ou sentidos, ou sentimentos, logo veremos. Sabemos que somos a espécie que sobrepôs o símbolo ao signo e ao sinal e, assim, além de tudo o mais, a espécie de seres vivos que sobre a biologia da fêmea e do macho multiplicou identidades, nomes e alternativas de relacionamentos. Estabelecemos entre quem pariu e quem nasceu a mãe e a filha, entre quem se ama e vive junto e cria a prole, o marido e a esposa, e entre os que nasceram de mesmos pais e de irmãos de pais os irmãos e os primos, os sobrinhos, os avós e os netos, as cunhadas, as sogras e os afilhados dos padrinhos. E logo - e, segundo alguns, foi "isto" o que nos alçou da natureza à cultura - sobre as categorias de identidades de pessoas que criamos sobre quem somos quando vivemos juntos, estabelecemos proibições como o acasalar entre pais e filhos ou o procriar entre irmãos ou entre primos cruzados. Eis o tabu do incesto; eis o animal que sente transformado no ser que pensa o que sente, que sente o que pensa, que reflete sobre o que pensa quando sente e dá sentidos ao que sente quando pensa. E muito mais.

E eis que ao havermos, em nossos primórdios de vida em comum, criado os nomes e os preceitos da interdição fundadora das relações entre as pessoas, criamos também a sua outra face. Ela se chama: reciprocidade. Ao não poder gerar seres com as pessoas minha família, de meu clã, eis-me obrigado a reservá-las a outros, aos meus outros, iguais, rivais, aliados e amigos, irmanada a mim por dever de troca, para que o mundo que criamos juntos através do que geramos e de que abrimos mão, seja possível a cada momento e se renove. E se eu destino a outros – outras pessoas, outras famílias, outras aldeias, outros clãs - as minhas filhas e as minhas irmãs, é porque devo receber deles o equivalente. Eis

o dilema da humanidade nascente, lembrará Claude Lévi-Strauss alhures: “casar fora ou morrer fora”. Destinar quem eu gerei e amo a outro, e esperar dele quem eu possa amar e com quem eu e os meus possamos gerar as filhas que amaremos⁴.

E esta obrigação do dever social da troca de pessoas é uma entre as outras por meio das quais podemos conviver e, entre alguns conflitos e longos tempos de paz, criar a comunidade, estabelecer os princípios gerados da reciprocidade e aprender que só é possível viver como humano dentro de experiências cotidianas e históricas de partilha e reciprocidade. Da negação de reter para mim o que poderia ser meu. De sair de mim mesmo e ir ao meu outro para dar a ele aquilo que vale em mim, para mim e entre nós mais como o gesto e a sua metáfora, recoberta de símbolos, mitos e ritos, do que como uma posse. Entrar no círculo da partilha, como quem em sucessivos momentos sai de si e se dá, e doa sabendo que inaugura ou prossegue a espiral de uma múltipla troca sem termo. Pois o que é propriamente “meu” apenas passa por mim e, ao sair de mim para um outro, estabelece entre nós o dever da aliança, ou, melhor ainda, o desejo da partilha. Assim, ao ser inevitável sair de mim em busca do outro para vivermos as obrigações sociais – e quantas vezes igualmente rituais – de dar, de receber e de retribuir, entre ele e eu atualiza-se um sujeito social chamado nós. Uma pessoa plural que nos habita através do outro e que, ao aceitar viver desta maneira, me conduz, a ele e a nós ao reconhecimento de que para podermos existir como seres humanos, cada um e todos nós nos tornamos tudo e apenas isto: elos.

Momentos da Vida realizada como uma Pessoa. Como múltiplos pontos e sujeitos de passagem através dos quais deveriam ser criados e deveriam fluir sem cessar os elementos da vida, do trabalho e do significado: os *bens* (inclusive e principalmente o próprio dinheiro), as *pessoas* e as *mensagens*. A multiplicidade dos objetos do cotidiano, dos atores sociais de cada dia e dos símbolos, saberes e sentidos com quem entretecemos quem somos, como que sonhamos, como vivemos e o que criamos ao repetirmos ao longo da vida os gestos de amor e ódio, de aliança e conflito, de direito e dever, de partilha e de posse com que geramos – sabendo ou não – tudo do que no fim das contas torna possível e deveria tornar venturosa e feliz a própria experiência da vida humana. A minha, a sua, a nossa e a de todas e todos nós.

⁴ Esta e as idéias correspondentes que dela se desdobram estão nas muitas páginas dos primeiros capítulos de ***estruturas elementares do parentesco***, de Claude Lévi-Strauss.

Nós não nos sentimos apenas cumprindo preceitos ancestrais quando casamos uma filha e os termos do tabu do incesto parecem falar mais aos nossos sentimentos do que à nossa ética familiar. Aprendemos a conviver investindo nesta aventura mais os sentimentos do que a consciência política ou os Dez Mandamentos, mesmo que uma e os outros afetem os nossos sentimentos. Uma visão mais estrutural e funcionalmente utilitária dos motivos dos gestos interativos e dos atos sociais deixou como herança uma sociedade humana dividida entre a economia, a lógica e a política. Tudo se passa como se vivêssemos amarrados, por vontade própria (como no Discurso da Servidão Voluntária) ou contra ela, a códigos de regras e gramáticas de preceitos impostos pelo interesse de alguns ou pelo poder do consenso de todos. Como se todas as ações vividas entre pessoas, entre pessoas e instituições e entre uma, outras e a teia de símbolos e de significados com que buscamos dar forma, festa e sentido à nos,,sas vidas, não realizassem mais do que a frágil e efêmera experiência da observância de obrigações através das quais tornamos possível isto que nos aprisiona: a vida social.

Por isso princípios humanos e, claro, também sociais com que entrelaçamos as tramas do cotidiano e também as da história, como o amor, a procura amorosa e desinteressada do outro, o desejo não instrumental da partilha, a doação de si mesmo por uma causa sem ganhos materiais visíveis e desejados, ou mesmo o sacrifício da vida em nome de um outro, até há pouco desconhecido, não são levados em conta na análise científica da pessoa, da cultura e da sociedade. Ou, quando muito, são considerados como motivos e móveis da ação social secundários ou francamente desviantes. Então é preciso que uma vez mais um pensador profundo da sociedade venha fazer a crítica aberta à “razão instrumental” em nome de uma “razão comunicativa”.

Ora, um outro olhar nos deveria levar a ver todo um complexo multiforme de afetos, de motivações, de desejos e de busca de realizações pessoais e interpessoais que, bem ou mal, fundam o lado de dentro da própria vida social. Emoções através das quais vemos, mais do que com o puro pensamento (se é que isto existe) as próprias normas da vida, para segui-las, para transgredi-las, para transformá-las. E justamente agora, quando se anuncia o fim da história, junto com o crepúsculo das utopias e a aurora da em que, mais do que nunca, a motivação impessoal e utilitária pelo ganho (de bens) e pelo sucesso (na vida) deverá ser o critério do sentido de todas as outras motivações humanas, que os motivos pelos quais somos quem somos e criamos o que fazemos, deveria resgatar o “lado de dentro” de nossos atos do dia-a-dia. E porque não partir deste par de idéias simples, que este escrito trata de relembrar, com a pequena ousadia

de buscar mais nas pessoas e em escritos do mundo da ciência, mais do que da religião, da espiritualidade ou da arte os seus fundamentos? Ei-lo.

Somos seres dirigidos por emoções a que o pensamento procura atribuir, depois, algum sentido. A emoção dominante em nós é o *amor* e dele derivam as outras. Derivam dele mesmo as que pareçam ser o seu oposto, por serem apenas a sua falta, ou a sua vivência inadequada.

Não resisto ao desejo de trazer aqui uma pequena passagem de um cientista social dentre os mais lembrados hoje em dia: Adorno. Ele mesmo. O duro e às vezes cético Theodor Adorno. Pois bem, em um dos seus escritos sobre a educação, ao comentar sobre a aquisição do saber filosófico e do papel do professor aí, e ao falar sobre o que é adequado para que uma boa relação pedagógica se estabeleça, ele nega o poder dos métodos formais e lembra o esforço pessoal, o interesse desinteressado e o afeto do amor.

Mas se fôssemos confrontados com a questão de como afinal é possível adquirir esse tipo de formação cultural que permite associar Bergson ao impressionismo, isto provocaria perplexidade entre os examinadores. Isto porque a formação cultural é justamente aquilo para o que não existem à disposição hábitos adequados; ela só pode ser adquirida mediante esforço espontâneo e interesse; não pode ser garantida simplesmente por meio da frequência a cursos, e de qualquer modo estes seriam do tipo “cultura geral”. Na verdade, ela nem ao mesmo corresponde ao esforço, mas sim à disposição aberta, à capacidade de se abrir a elementos do espírito, apropriando-os de modo produtivo na consciência, em vez de se ocupar com os mesmos unicamente para aprender, conforme prescreve um clichê insuportável. Se não fosse pelo meu temor em ser interpretado equivocadamente como sentimental, eu diria que para haver formação cultural é preciso haver amor; e o defeito certamente se refere à capacidade de amar. Instruções sobre como isto pode ser mudado são precárias. Em geral a definição decisiva a respeito se situa numa fase precoce do desenvolvimento infantil. Mas seria melhor que quem tem deficiências a este respeito, não se dedicasse a ensinar⁵.

⁵ Theodor Adorno, *a filosofia e os professores*, entre as páginas 63 e 64 de **Educação e Emancipação**, publicado pela Paz e Terra, de São Paulo, em uma segunda edição do ano de 2000.

Resulta estranho observar como aqui e ali os mais diferentes cientistas temem serem mal interpretados – pois no mundo das ciências você sempre pode ser “mal interpretado” – e se explicam por isto. E se a emoção do amor entre os seres vivos e, de maneira mais consciente e reflexiva entre os humanos, é a experiência original e natural para que a própria vida exista e siga existindo e se transformando, e o mesmo aconteça com a vida social de que somos criadores e na qual somos criados, aqui em Adorno, tornar-se consciente e partilhar da disposição de estudar para saber ser filósofo, como um educador, reclama também, e de parte a parte, imagino, o amor.

Ora, em um outro livro, agora dedicado diretamente a educadores, o mesmo Humberto Maturana dos fundamentos pan-biológicos da emoção do amor inevitável à vida e à sociedade, sugere uma outra idéia bastante importante. Uma idéia na verdade não muito nova, polêmica e com freqüência esquecida. A emoção não é a “louca da casa”. Não é a face não-civilizada ainda da razão. Não nos impele aos atos e gestos “irracionais” e, portanto, tendentes mais ao mal do que ao bem, e que um bom pensamento lógico saberia controlar e corrigir. Ao contrário, as emoções – que Maturana não quer confundir com os sentimentos - estabelecem as disposições vitais à ação. Nossos diferentes domínios de interações, de motivações para agir, para construir algo, para estar contra ou a favor disto ou daquilo, são biopsiquicamente regidos por complexos interativos de emoções. Assim:

Quando mudamos de emoção, mudamos de domínio de ação. Na verdade, todos sabemos isso na práxis da vida cotidiana, mas o negamos porque insistimos que o que define nossas condutas como humanas é elas serem racionais. Ao mesmo tempo todos sabemos que, quando estamos sob determinada emoção, há coisas que podemos fazer e coisas que não podemos fazer, e que aceitamos como válidos certos argumentos que não aceitaríamos sob outra emoção⁶.

⁶ Está na página 15 de **emoções e linguagem na educação e na política**, livro da coleção *Humanitas*, editado em 1999 pela Editora da Universidade Federal de Minas Gerais, em Belo Horizonte. No parágrafo antecedente ao transcrito aqui, em parte, Maturana diz isto: *Dizer que a razão caracteriza o humano é um antolho, porque nos deixa cegos diante da emoção, que fica desvalorizada, como algo animal ou como algo que nega o racional. Quer dizer, ao nos declararmos seres racionais vivemos uma cultura que desvaloriza as emoções, e não vemos o entrelaçamento cotidiano entra razão e moção, que constitui nosso viver humano, e não nos damos conta de que todo este sistema racional tem um fundamento emocional.*

Integradas aos/com os pensamentos, as emoções são e estabelecem os domínios dentro dos quais se passam as ações animais e, no limite, fracamente humanas em todos os seus planos de interações: entre uma pessoa e ela mesma⁷; entre uma pessoa e os seus outros individuais ou coletivos; entre pessoas e os seus mundos de natureza e de cultura. As emoções estabelecem a convivência em qualquer uma de suas inúmeras dimensões, e a emoção humana que torna possível a estabilidade de convivências é o amor. Embora esta idéia possa parecer estranha ou mesmo afetivamente indevida, por pretender fundar cada fração e o todo da vida social em uma emoção ao mesmo tempo tão evidente e de uma tão difícil compreensão, podemos aceitar com Humberto Maturana e tanto outros, que se existe um núcleo afetivo criador da identidade e da interação, ele é o amor. Ele é esta capacidade da vida, realizada forçosamente em cada um e em todos nós, de reconhecer o outro, aceitá-lo como um outro aberto a relacionar-se comigo, dirigir-se ao outro e buscar estabelecer com ele vivências em que a utilidade instrumental não precisa ser e não deve ser a razão principal. Não precisa ser, em muitos e muitos casos, sequer uma razão qualquer.

Tanto ao longo de todo o processo de humanização, quanto em cada instante de uma interação qualquer do dia-a-dia, é preciso que exista uma razão essencial para o “estar com”, para um conviver com o outro cujos fundamentos humanos estão situados bem para além do puro interesse do uso do outro em meu proveito, ou de uma pura e simples observância de regras e princípios de convivências impostos de maneira igual ou desigual, a ele e a mim. Esta “razão” da convivência é uma emoção criadora de disposições e o seu nome científico mais adequado é: amor⁸

Mas se o amor que me abre ao outro não é qualquer amor, de qual amor estamos falando? Que amor sentimos para estabelecê-lo como a raiz de toda a interação verdadeira? Isto é, de toda a relação em que o outro e eu nos vivenciamos como pelo quem somos um para o outro, aquém de além de qualquer motivação instrumental (“eu o uso para ...”) e utilitária (“... obter dele algum

⁷ *Estou só, logo, somos quatro*, disse uma vez Gaston Bachelard em algum lugar.

⁸ Transcrevo aqui uma outra passagem de Humberto Maturana, situada na página 23 do mesmo livro, com o objetivo de apenas acentuar, com as palavras diretas dele, o teor de fundo biológico da primazia do amor como fonte vital da existência: *A emoção fundamental que torna possível a história da hominização é o amor. Sei que o que digo pode chocar, mas insisto, é o amor. Não estou falando com base no cristianismo. Se vocês me perdoam, direi que, infelizmente, a palavra amor foi desvirtuada, e que a emoção que ela conota perdeu sua vitalidade, de tanto se dizer que o amor é algo especial e difícil. O amor é constitutivo da vida humana, mas não é nada especial. O amor é o fundamento do social, mas nem toda convivência é social. O amor é a emoção que constitui o domínio das condutas em que se dá a operacionalidade da aceitação do outro como legítimo outro na convivência que conotamos quando falamos do social. Por isso digo que o amor é a emoção que funda o social. Sem a aceitação do outro na convivência, não há fenômeno social.*

proveito para mim”). Tal como os de Deus, os nomes e os rostos do Amor podem ser vários. Quero colocar um deles debaixo da luz precária – mas acesa de algum modo, enfim – com que procuro clarear as idéias que nos acompanharam até aqui e que se dispõem a seguir conosco, amigo leitor, um pouco adiante. Quero encontrar e sugerir, através de quem leio e recorto fragmentos para trazer aqui, alguns sinais, alguns rumos, alguns pequenos caminhos, se possível, na trajetória que vai do sair-de-si mesmo em direção ao outro até o desaguar em uma totalidade inesgotável de sentido e de sentimento onde a emoção do amor se abre ao mundo e, no dizer dos que a viveram assim e não apenas a pensam ou imaginam como eu, acaba desaguando no próprio Absoluto.

Da mesma maneira como comecei estes escritos sobre o outro, o amor e o diálogo buscando na ciência de hoje e não na teologia ou na poesia, o lugar do amor como fundamento do ser e da relação entre os seres humanos, quero procurar agora em alguns pensadores de tradição cristã, e não nos místicos das religiões e espiritualidades mais a Oriente - onde bem parece que ela deveria estar e se dar de maneira mais clara e evidente ao olhar de quem busca - esta espécie de um pan-sentido do sentimento do amor na busca do outro e em direção ao Absoluto, tal como imagino que seria bom pensá-lo aqui. Mas, afinal, o amor se pensa? Ele pode ser pensado?

No capítulo a que deu no nome de *o valor do amor*, em seu hoje tão esquecido livro *para uma filosofia do amor e da pessoa*, Maurice Nédoncelle diz isto:

*Se seguirmos o movimento de libertação e de concreção (**verificar esta palavra**) que está no centro do amor humano, verificamos que este tende a sublimar-se, a desdobrar-se e a deixar aperceber nele um amor que já não é humano mas sim absoluto, pois é o princípio da síntese universal na qual o amor humano se situa. Quando a minha consciência procura promover uma outra, sem reservas, descobre um programa infinito do qual não é causa e cuja justificação resulta da condição infinita desse mesmo programa. Não fazemos mais do que aplicar a um caso particular, que é o nosso, o voto de harmonia cósmica proposto à nossa atividade e dado pela nossa vocação. O nosso amor imperfeito está enraizado numa ordem perfeita que é o nosso modelo autônomo e cujo valor se situa no cimo de todos os outros, visto que essa ordem lhe confere um sentido definitivo e se apresenta como o valor dos valores. Ele é subitamente o infinito, não só da maneira como o verdadeiro ou o*

belo podem realizá-lo, mas unido em si as exigências do verdadeiro e do belo, porque ele envolve toda a sinfonia dos valores no seu valor.

Nem sequer receia aspirar à conquista e à explicação de todas as realidades: a tarefa que propõe a si próprio é a de considerar o universo tal como é, e de o transformar de acordo com a sua própria lei. Ele é o ideal que não recua perante nada, sob pena de se destruir. Se perdesse a esperança de suprimir o mal, nadificar-se-ia brusca e inteiramente. A menor timidez faria a sua ruína. Está pronto a criar e a destruir, a assimilar e a regular a diversidade dos seres, e compromete-se a adquirir a plenitude do real, se ainda não a possui⁹

Há um dado, um alcance, um voo extremo da consciência que a própria consciência sozinha, como o que pensa e se pensa em nós, não alcança, a não ser pelo caminho do sentimento, do amor. Mas ao compreender através do amor pessoalmente vivido, como tudo é “ele” e “nele” se realiza e se esgota, ela ao mesmo tempo descobre como tudo é o todo da ordem perfeita das relações que o amor rege, e se descobre como uma partícula dele e nele, Uma partícula, mas infinita como a dimensão do todo em que se situa e sabe que ali está, havendo chegado a um caminho sem retorno.

Eu me encanto de encontrar em um escrito de um sereno pensador do humanismo cristão, palavras que antecedem e que singularmente transcendem boa parte do que as néo-visões cosmicisantes dos novos paradigmas holísticos vieram a escrever anos mais tarde. Vivida em busca de sua própria plenitude – e ela não pode ser menos do que esta busca incessante - a experiência do amor revela pouco a pouco que mesmo inicialmente dirigida e devotada a alguns seres de meus círculos próximos de vida e de destino, a alguns tangíveis “objetos do meu amor”, meus outros do cotidiano, a “minha gente querida”, A “minha Pátria”, ou o que seja, ela é uma vocação ao ilimitado. Ela sabe e dia-a-dia me revela que também eu procedo do Absoluto, também eu sou poeira das estrelas, irmão do universo e um ser entretecido em uma ordem de plenitude e de sempre aperfeiçoável perfeição, de onde emanam todos os sentidos de cada pequeno gesto de meu amor., de minha abertura aos meus outros, de minha vontade de não deixar que morra em mim a vocação de realizar em mim a única “realização” que importa de verdade: a de me deixar envolver no amor e no Amor, como um de seus seres conscientes “disto” e, portanto, afetuosa e crescentemente desejosos

⁹ Maurice Nédoncelle, *para uma filosofia do amor e da pessoa*, Livraria Moraes Editora, Lisboa, 1961, pgs. 64 e 65.

de viver em tudo a experiência do diálogo que a cada novo momento de sua vida inaugura quem descobre a cada instante que somente se encontra quando sai-de-si mesmo e se descobre no outro. “Outro” é o nome de uma pessoa, de uma gente, de um cosmos, de um deus.

Pois, claro está, não se trata do alcance da compressão puramente intelectual e demonstrável de imagens e de idéias que alguns filósofos arcaicos do Ocidente e alguns místicos seus antecessores e contemporâneos do Oriente produziram e tornaram conhecidas a respeito a respeito das teias entretecidas do “todo de tudo” e que as ciências modernas parecem redescobrir, entre “antigos” e “novos” paradigmas. Tudo isto seria apenas um dado complexo e afortunado do conhecimento dado a algumas dimensões da consciência humana.

Trata-se de anteceder a este conhecimento científico e filosófico alguma coisa em que a própria idéia de “experiência” ganha um inteiro outro sentido. Ela é radicalmente pessoal, porquanto apenas cada pessoa, em sua intransferível individualidade e na seqüência de sua própria trajetória de busca interior pode realizá-la. Ela é profundamente uma vivência afetiva. É uma realização da emoção humana, vivida como uma dimensão também de conhecimento, de compreensão densa de tudo e de orientação de sentidos e de desejos em direção à própria ação. Seu ou seus momentos de “iluminação”, de “êxtase”, de “descoberta” ou seja lá do que for não dependem de um acúmulo de reflexões através de símbolos e de palavras de alguma cultura, e apenas com muita dificuldade podem ser traduzidos através destes veículos de comunicação entre as pessoas. Pois não se trata de compreender racionalmente a ordem cósmica das coisas no universo e de descobri-la científica e intelectualmente muito mais infinitamente ampla, aberta, complexa e ilimitada do que sempre se pensou. Trata-se de chegar ao reconhecimento de si-mesmo como uma parte, um elo, um momento do fio da teia que tudo tece e a tudo dá o seu lugar e, em outros planos, os seus nomes e o seu significado. E se esta experiência pode ser alcançada, o seu caminho único é o crescimento do amor na pessoa. E se ela pode ser afinal compreendida e até mesmo posta em palavras, elas deverão ser palavras nascidas no amor e tornadas significantes através dele. Pois aqui tudo parece ser ao mesmo tempo tão simples, tão natural, tão “... e como poderia ser de outra maneira?”, e também tão maravilhoso e tão absoluto, que somente o mais pleno, o mais absoluto e também o mais naturalmente humano de todos os sentimentos poderia alcançar viver afetuosamente a compreensão do que “está acontecendo comigo”.

a vida, a terra, o cosmos como outros de quem eu sou

Entre outros tínhamos em uma equipe de Ação Católica dos anos sessenta, uma leitura de afetiva preferência: Pierre Teilhard de Chardin. Tenho até hoje em um lugar bem aso alcance das mãos na estante de livros a pequena coleção de seus livros - durante muitos anos interditos em vários círculos da Igreja Católica – publicados pela *Éditions du Seuil*, recobertos de bela capa azul turquesa e comprados em algum dia de 1963 em alguma livraria de Copacabana¹⁰.

Dou, em primeiro lugar, a palavra ao cientista da natureza, ao homem paleontólogo que ao meu ver antecede em vários anos a essência do pensamento de pensadores hoje tomados como fontes originais de referência dos novos paradigmas da ciência e de todo o imaginário humano, a começar pelo próprio Humberto Maturana, com quem abri este pequeno mostruário coletivo de palavras a respeito do amor e do diálogo com o outro, a vida e o mundo. Vejamos.

Foi somente em pleno século XIX, ainda sob a influência da Biologia, que a luz começou enfim a jorrar, revelando a coerência irreversível de tudo o que existe. Os encadeamentos da Vida – e, logo depois, os encadeamentos da Matéria. A menos molécula de carbono, função, por natureza e por posição, do processo sideral total; – e o menor Protozoário, tão estruturalmente implicado na trama da Vida que sua existência não poderia ser anulada, por hipótese, sem que se desfizesse ipso facto a rede inteira da Biosfera. A distribuição, a sucessão, e a solidariedade dos seres, nascendo de sua concrecência numa gênese comum. O tempo e o Espaço unindo-se organicamente para tecerem, os dois juntos, o Estofa do Universo ... Eis aonde chegamos, eis o que aprendemos hoje¹¹.

E não poderia deixar de nos surpreender imensa e intensamente o fato de que nos mesmo livro e poucas páginas adiante, em um tópico com o título: *amor-energia*, Teilhard de Chardin afirme – como o cientista ainda e não como o sacerdote católico e o místico de **O Meio Divino** – convoque o amor e o seu poder como o fundamento da própria possibilidade da experiência complexa da

¹⁰ Mas para quem ao acaso e desafortunadamente não o conheça ainda, recomendo a leitura de **O Fenômeno Humano**, na excelente tradução brasileira, com a introdução e notas notáveis de José Luiz Archanjo, publicado pela Cultrix. Ao lado deste livro de teor científico, a face mais mística de Teilhard de Chardin pode ser lida em português em **Ciência e Cristo**, da Editora Vozes. Frei Betto publicou, anos mais tarde uma oportuna leitura das suas idéias: **Sinfonia Universal – a cosmovisão de Teilhard de Chardin**, editado pela Ática em 1997.

¹¹ Teilhard de Chardin, **o Fenômeno Humano**, página 242. Grifos e reticências do autor.

existência e das transformações ascendentes e espiritualizantes do Universo e da Vida. Na lógica das idéias que transcrevo abaixo em uma longa e indispensável seqüência de parágrafos, viver o amor não se limita a haver alcançado, em direção a uma outra pessoa, objeto de afeto e de desejo um sentimento que só por isto já seria algo de um valor humano tão grande. A experiência do amor, como “afinidade do ser com o ser” estende-se como energia de enlace e reconhecimento do outro, a todas as formas de Vida e a todos os seres-sujeitos da Vida. E em nós, seres a quem dado atribuir sentido e significado ao amor, ele atinge uma curvatura onde toda a energia que, cósmica e afetuosamente, cria e transforma “tudo o que existe”, se abre a alcançar, enlaçando todo o Universo e toda a Vida neste ato fundador, a sua absoluta plenitude. Amar, portanto, significa entregar-se a viver a sua parte e o seu momento único nesta sinfonia de criação universal aqui e por toda a parte, agora e sempre.

Do amor nós só consideramos habitualmente (e com que requintes de análise!) o aspecto sentimental: As alegrias e os sofrimentos que ele nos causa. É no seu dinamismo natural e na sua significação evolutiva que me acho levado a estudá-lo aqui, a fim de determinar as fases últimas do Fenômeno humano.

Considerado em sua plena realidade biológica, o amor (quer dizer, a afinidade do ser com o ser) não é exclusivo do Homem. Representa uma propriedade geral da Vida, e, como tal, molda-se em variedades e em graus, a todas as formas que toma sucessivamente a matéria organizada. Nos mamíferos, bem próximos de nós, reconhecemo-lo facilmente com suas diversas modalidades: paixão, sexual, instinto paternal e maternal, solidariedade social, etc. Mais longe ou mais abaixo na Árvore da Vida, as analogias são menos claras. Atenuam-se até se tornarem imperceptíveis. Mas cabe aqui repetir o que eu dizia do “Dentro das Coisas”. Se, num estado prodigiosamente rudimentar sem dúvida, mas já nascente, não existisse, até na molécula, alguma propensão a se unir, seria fisicamente impossível ao amor surgir mais acima de nós, em nós, em estado hominizado. De direito, para constatar com certeza sua presença em nós, devemos supor sua presença, pelo menos incoativa, em tudo o que existe. E de fato, se observarmos ao nosso redor a ascensão confluyente das consciências, veremos que ele não falta em parte alguma. Platão já o havia sentido e o exprimia de forma imortal em seus Diálogos.

Mais tarde, com pensadores como Nicolau de Cusa, a filosofia da Idade Média retornou tecnicamente à mesma idéia. Sob as forças do amor, são os fragmentos do Mundo que se buscam, para que o Mundo sobrevenha. Nisto nenhuma metáfora – e muito mais que poesia. Seja ela força ou curvatura, a universal gravidade dos corpos, que tanto nos impressiona, não é senão o avesso ou a sombra daquilo que move realmente a Natureza. Para perceber a energia cósmica “fontal”, é preciso, se as coisas têm um dentro, descer à zona interna ou radial das atrações espirituais.

O amor, sob todos os seus matizes, não é mais nada, nem nada menos, que o sinal mais ou menos direto marcado no âmago do elemento pela Convergência psíquica do Universo sobre si mesmo.

...

Só o amor, pela simples razão de que só ele prende e junta os seres pelo mais fundo deles mesmos, é capaz – e esse é um fato da experiência quotidiana – de completar os seres, enquanto seres, reunindo-os. Em que minuto, com efeito, dois amantes atingem a mais completa posse de si mesmos, senão naquele em que se dizem perdidos um no outro? na verdade, o gesto mágico, o gesto reputado contraditório de “personalizar” totalizando, não o realiza o amor a cada instante, no casal, na equipe, à nossa volta? E isso que ele opera assim quotidianamente numa escala reduzida, por que não o repetirá um dia às dimensões da Terra?

A humanidade; o Espírito da Terra, a Síntese dos indivíduos e dos povos; a Conciliação paradoxal, do Elemento e do Todo, da Unidade e da Multidão; para que essas coisas, ditas utópicas, e no entanto biologicamente necessárias, tomem corpo no mundo, não basta imaginar que nosso poder de amar se desenvolvesse até abarcar a totalidade dos homens e da Terra.

Ora, dirão, mas isso é precisamente indicar o impossível!

Tudo o que um homem pode fazer – não é verdade? – é dedicar sua afeição a um ou a alguns raros seres humanos. Para além, num raio maior, o coração já não alcança, e não sobra lugar senão para a fria justiça e a fria razão. Amar tudo e todos: gesto contraditório e falso que só leva finalmente a não amar nada.

Mas então, responderei eu se, como pretendem, um amor universal é impossível, que significa então, em nossos corações, esse instinto irresistível que nos impele para a Unidade, cada vez que, numa direção

qualquer, nossa paixão se exalta? Sentido do Universo, sentido do Todo; diante da natureza, perante a beleza, na Música, a nostalgia que se apossa de nós – a expectativa e o sentimento de uma grande Presença. Afora os “místicos” e os seus analistas, como é que a psicologia pôde negligenciar tanto essa vibração fundamental, cujo timbre, para um ouvido experto, se distingue na base, ou antes, no ápice de toda grande emoção? Ressonância ao todo: nota essencial da Poesia pura e da pura Religião. Ainda uma vez, o que deixa transparecer esse fenômeno, nascendo com o Pensamento e com ele crescente, senão um acordo profundo entre duas realidades que se buscam: a parcela isolada que freme à aproximação do Resto?

Com o amor do homem pela mulher, por seus filhos, por seus amigos, e até certo ponto, por seu país, imaginávamos muitas vezes Ter esgotado as diversas formas naturais de amar. Ora, dessa lista está precisamente ausente a mais fundamental forma de paixão: aquela que, sob a pressão de um Universo que se cerra, precipita, um sobre o outro, os elementos do Todo. A finidade e por conseguinte o sentido cósmico.

Um amor universal: não somente é algo psicologicamente possível; mas é também a única maneira completa e final de podermos amar¹².

É provável que após esta fala longa fala de Teilhard de Chardin, quem me leia nas próximas linhas considere as minhas imagens meio fora de lugar e até mesmo meio piegas. Mas na verdade, quando me defronto com um tal apelo a que o amor se pense e viva desde o seu lugar mais próximo, isto é, todo o Universo, vivo e vivente em nós, o meu pensamento volta a algumas palavras e imagens que eu mesmo vivi, ao lado de tantas outras pessoas à minha volta, durante tantos anos. Teremos perdido isso, ou isto terá se transformado no quê?

Lembro (e com que saudade!) as nossas cartas entre amigos e as nossas cartas de amor a namorados e a namoradas da Juventude Universidade Católica e também do Movimento de Educação de Base. Lembro as minhas muitas cartas escritas a Maria Alice e enviadas por lentos correios a Goiânia. Relembro as cartas dela mandadas de lá ao Rio de Janeiro. Ainda temos todas elas, guardadas na lembrança e numa gaveta de armário. Eram cartas em que sempre um amoroso amor entre nós ampliava este “nós” a outros círculos, de tal maneira que sentíamos – e nos escrevíamos seguido sobre isto – que o “nosso amor” de

¹² Op. Cit. pgs. 297 a 299.

enamorados era *em, entre e através* de nós um amor estendido às outras pessoas todas, a começar pelas de nossos círculos de vida e de “militância”, palavra comum e cara naqueles tempos. O outro era o “nosso irmão” e os outros (todos, todos mesmo? Até quando? Até quem?) eram os “nossos irmãos”, por quem éramos a cada dia responsáveis e que, bem ou mal, perto ou à distância, eram também aqueles em nome de quem nós podíamos e deveríamos viver “o nosso amor”.

Lembro-me de que em alguns momentos porventura mais radicais do afeto, nós nos dizíamos (e quantas vezes!) que estávamos a tal ponto enredados uns nos outros e éramos tão co-responsáveis uns pelos outros que no plano da economia da salvação, “ou se salva todo o mundo (a começar pelo povo) ou não se salva ninguém”. Ou o céu prometido é o Reino de Deus de quem ninguém escapa, ao qual estamos todos convocados e afortunadamente condenados, ou ele não é para ser humano algum. Um “Reino” destinado um dia ao encontro entre Deus, os anjos e os seus santos, ou seja, todas e todos nós. Um Reino prometido por um deus recriado como um homem, cuja lenta e difícil construção (“construir o Reino de Deus” a começar por “o Reino de Deus está dentro de vós”, pensado e vivido como um “nós” de múltiplos “irmãos de caminhada”, sempre mais do que um “eu” individual) foi e segue sendo deixada como a tarefa mais essencial da vida de cada e de todos os cristãos.

Ora, há entre todos um outro, “meu outro”, “meu irmão”, de onde provém e a quem vai todo o meu amor por todos os meus outros. Ele é o Cristo, o meu deus como um rosto. E o “o amor do Cristo” e “pelo Cristo”, povoava as nossas cartas e conversas como às vezes algo mais palpável do que o corpo vivo de um outro em nossa frente. Havia um ser de nossa crença comum em quem a experiência do sair de si mesmo em direção ao outro alcançou o seu ponto extremo: o Cristo. Todo o amor que funda entre um “nós” um diálogo amoroso revela em escala humana o amor incondicional pela pessoa de cada um de e de todos.

Era esta centração no amor do/pelo Cristo, sentida, desejada e sempre ainda pobre e limitadamente vivida em nós e entre nós, o eixo de todas as nossas falas e buscas de significados para qualquer outro tipo ou dimensão do amor. E tornava-se difícil falar ou escrever um “eu te amo”, sem que os outros círculos do “amo” fossem sendo lembrados, um a um. Entre os leitores mais afoitos de pensadores como Teilhard de Chardin, o outro, sujeito de meu amor e co-fundador comigo de um diálogo que, ao nos transformar continuamente, participa do processo sem fim, mas sempre aperfeiçoável de transformação de todo o mundo, aprendia pouco a pouco se estender da comunidade de “nós próximos”,

real ou ideologicamente (“minha namorada”, “meus amigos”, “minha família” - um “nós não raro problemático entre os jovens – “minha equipe de JUC”, “o povo brasileiro”, “todos os pobres do mundo”), a toda a humanidade e, dela, a todo Cosmos, a todo um Universo saído do amor de um Deus pessoalizado e que a Ele deveria retornar. Pois quando uma pessoa sai-de-si e, levada pelas mãos do amor, descobre o outro, eis que se revela, ao mesmo tempo, uno, único, absolutamente pessoal e múltiplo. Meu outro é você, somos nós e é todos, em direção ao centro do todo onde está tudo o que nos une e irmana: todas as pessoas, todas as mulheres, todos os homens, todos os seres de Deus, toda a divina criação em tudo e, no limiar do todo, o próprio Deus criador de onde tudo provém e emana no e no Amor.

Assim, aqueles eram tempos e temas de amor em que entre dois namorados não parecia nada estranho terminar um carta com um: “te beijo e te abraço no amor do Cristo que nos uniu e é a razão de nossa vida, de nosso compromisso, nossa luta pelo povo e nosso amor”. Não tínhamos, a não ser algumas cristãs, que tratávamos de reinventar, as palavras de vocações cósmicas, transdisciplinares e holísticas tão vigorosamente atuais, com que dar algum sentido aos elos de afeto que encerravam nossas cartas e alimentavam breves longos sonhos e reuniões intermináveis. Tudo então nos parecia novo e tão desafiador e como numa colheita de frutos ainda verdes, buscávamos os nomes para este denso e amoroso sentimento de nos descobrirmos enfim habitantes de e ativos participantes em mesmo tecido de um todo entrelaçado entre o sagrado, o cósmico (Teilhard de Chardin) o humano e a história.

E bastante mais do que nos imaginários de hoje em dia, era justamente nela, a história que deviam desaguar os rios e os fios do sagrado e do cósmico. Pois tudo a ela convergia e – e este é o milagre supremo – ela, história, era nossa: nossa escolha, nossa vocação e nossa obra. Pois o Deus do amor podia fazer tudo, menos fazê-la por nós. Mesmo sendo ela a história em que o mesmo deus se encarnou para re-estabelecer entre os homens não apenas uma salvação amorosamente resgatada e devolvida, mas um projeto humano de salvação vivido a cada dia como a tarefa de reaprendermos a recriar entre nós, e entre nós e a vida, o amor perdido entre pecados e esquecimentos. E aqui encerro este entreato de lembranças. Prossigamos.

Um amor que me estende ao meu outro, a todos e a tudo volta a mim livre de meu próprio eu. Pois já não posso mais ser a pessoa que se impõe, que compete e que luta a seu favor, frente a outros, contra outros, mas a pessoa cujo sentido de si-mesma a cada instante e sempre, é sempre dado por um outro. Por um valor de convergência e um sentimento de comunhão de tudo a todo o tempo,

onde eu me liberto amorosamente de mim mesmo por não saber mais viver a não ser no círculo da dádiva, da troca, da partilha e, claro, do amor.

Como estou procurando aqui trazer alguns depoimentos onde o amor e seus derivados e vizinhos aparecem em escritos de cientistas do passado e de agora, quero lembrar algumas passagens sugeridas por Herbert Marcuse e relembradas, em um notável artigo, por Jurgen Habermas. Já as havia utilizado com bastante proveito em um escrito anterior e faço a elas seguidas referências¹³. Temos encontrado com muita frequência uma espécie de viagem de volta na cosmicização da consciência e da sensibilidade do pertencimento ao todo da Vida e do Cosmos em escritos que pendulam entre a ecologia profunda e suas variantes e uma néo-mística biocêntrica da natureza. Senti-los: Universo, Natureza (mãe, mais do que um lugar), Terra-Gaia (idem) vivas e sentir-se pertencendo a este complexo, múltiplo e inacabável “élan vital” que tudo une e unifica e a tudo dá o seu verdadeiro sentido, nos convoca a uma nova *ética do ambiente*, a face amorosa de nossa responsabilidade para com a Nós Mesmos, a Vida e o Mundo, ao mesmo tempo filha e irmã de toda uma nova *lógica da natureza*, de onde saímos bem mais irmãos do universo do que senhores do mundo.

Nós nos acostumamos, não é verdade? a encontrar os fundamentos e os apelos deste pan-sensibilidade a que tudo depende de tudo e o todo de tudo está inteiro em cada um de nós e em cada pequeno gesto que move a teia da vida e o fluxo do universo, em pessoas como Fritjof Capra, Ilya Prigogine ou no mais recente Leonardo Boff. Mas o que dizer de ler algo assim na sociologia crítica da Escola de Frankfurt? Estivemos recebendo páginas atrás a visita de Theodor Adorno. Saibamos abrir a porta da casa em que nos reunimos por alguns momentos a dois de seus outros companheiros. As passagens que escolhi e que transcrevo aqui são de um artigo de Habermas dedicado a Marcuse por ocasião de seu 76º aniversário. Ele irá fazer – mesmo a um aniversariante – a sua crítica. Mas não haverá de ser isto o que importa aqui.

Um novo caminho, um novo modelo ou paradigma da ciência não basta que “veja” e investigue a Natureza com outros olhos. É preciso que ele estabeleça para com ela o desejo de um outro gesto; o de uma completamente outra interação. Que uma natureza – a partir de nós próprios, corpos de seres

¹³ As transcrições que trago para aqui estão nas páginas 73, 75 e 77 de *novos olhares, novas idéias .. (procurar e citar completo)* capítulo X de **Somos as Águas Puras** editado pela Papyrus, de Campinas, em XXXX. O artigo original de Jurgen Habermas pode ser encontrado em Português no volume XX da coleção Os Pensadores, da Editora Abril, publicado em 1975. Seu título é: *técnica e ciência enquanto ideologia*.

chamados: pessoa – até aqui tornada objeto da cobiça e da experiência e dominada em nome da própria racionalidade que reconhecemos em nós e não nos outros seres com quem a compartilamos, venha a ser vista como um outro múltiplo de relações agora estabelecidas pelo mútuo reconhecimento e por uma afetuosa reciprocidade. Uma reciprocidade entre dois sujeitos, possível por serem eles justamente diferentes, sem continuarem sendo, no entanto, desiguais. Uma dominação costumeira da natureza estende a ela um estado de dominação entre os próprios seres humanos. E a ciência que se acostuma a ela e consagra tais desigualdades deverá tomar um caminho absolutamente outro. Vejamos como isto foi pensado um dia por Marcuse, tal como apresentado por Habermas.

... Assim também Marcuse escreve: “o ponto que estou tentando mostrar é que a ciência, em virtude de seu próprio método e de seus conceitos, projetou e promoveu um universo no qual a dominação da natureza permaneceu vinculada à dominação do homem – um vínculo que tende a ter efeitos fatais para esse universo como um todo. A natureza, cientificamente compreendida e dominada, reaparece no aparato técnico da produção e destruição que mantém e aprimora a vida dos indivíduos, ao mesmo tempo em que os subordina aos senhores do aparato. Assim, a hierarquia racional se funde com a social. Se esse for o caso, então uma mudança na direção do progresso, que pudesse romper esse vínculo fatal, também afetaria a própria estrutura da ciência – o projeto científico. Sem perder o seu caráter racional, suas hipóteses se desenvolveriam num contexto experimental essencialmente diferente (o de um mundo pacificado); conseqüentemente, os conceitos de natureza aos quais a ciência chegaria, bem como os fatos que” viria a estabelecer, seriam essencialmente diferentes”¹⁴.

Boa parte do que se lê acima é a boa tradição de Marx. Ele mesmo aqui e ali escreveu sobre este tema. Sobre como ao se dividirem e criarem aparatos através dos quais, ao dominarem a natureza para obterem dela a própria vida, acabavam por submete-la de maneira injusta e excessiva, ao mesmo tempo em que reiteravam, como um mesmo gesto humano detonado em várias direções, a dominação arbitrária entre as pessoas, na vida social. Eis a visão de Teilhard de Chardin vista às avessas. A perda da conciliação entre os humanos e inaugura a

¹⁴ Habermas, op. cit. pagina 306. Grifos do autor.

ruptura desejada de uma harmonia entre nós e o mundo natural. Pois a dominação, uma vez criada, exercida e consolidada em qualquer plano da existência, contamina todos os outros. Assim, um mundo outra vez pacificado entre nós, pessoas da sociedade humana, deverá corresponder a uma pacificação também de nossas relações com a natureza, nossa casa e nosso eu mais ancestral original. Marcuse apenas acrescenta o fato de ser a ciência, hoje, o fator mais poderoso neste duplo sistema de dominação desnecessária. É ela quem multiplica o poder humano de sujeitar a natureza ao arbítrio da produção de bens. É ela quem serve à reiteração das estruturas sociais da dominação entre os homens. É ela quem, na sociedade capitalista avançada, se transforma em um dos fundamentos essenciais da própria ideologia da sujeição de pessoas aos “aparatos da produção” e de toda a natureza aos interesses instrumentais deste aparato.

E se a ciência nos conduz a este crescente absoluto estado de desarmonia em todos os planos da existência que ela e os poderes que a movem podem alcançar, então a correção oportuna do caminho (= método) científico que nos mantém atados ao “vínculo que tende a ter efeitos fatais para esse universo como um todo”, haverá de estar situado em uma ruptura “na direção do progresso que possa romper esse vínculo fatal”, e que deveria provocar não apenas uma mudança substantiva em métodos e em conceitos da própria ciência que o espírito do Ocidente criou, mas a uma transformação fundadora e correspondente de nosso olhar, de nossa emoção (em ressonâncias Maturana da palavra), do todo e de cada unidade das interações entre nós, entre nós e a vida e entre a vida (através também de nós, humanos) e o mundo. Enfim, uma transformação do sentido que Enfim, uma transformação substancial do próprio sentido dado a nós e à nossa vocação, dado a nós também através das ciências que criamos. Vejamos como, retornando a dois parágrafos da leitura que crítica e amorosamente nos inspira aqui.

De maneira conseqüente, Marcuse tem em vista não somente uma outra construção de teorias, mas também uma metodologia de ciência que difere em seus princípios. O quadro transcendental, no qual a natureza se tornaria objeto de uma nova experiência, não seria mais a esfera de funções do agir instrumental, mas o ponto de vista de uma possível manipulação técnica cederia seu lugar a um tratamento que, com zelo e carinho, liberasse as potências da natureza.

...

Marcuse tem em mente uma atitude (Humberto Maturana diria: uma “emoção” – CRB) alternativa para com a natureza, mas não é possível derivar dessa atitude a idéia de uma nova técnica.

Em vez de tratar a natureza como objeto passivo de uma possível manipulação técnica, podemos dirigir-nos a ela como a um parceiro numa possível interação. Em vez de uma natureza explorada, podemos ir em busca da natureza fraterna. Ao nível de uma intersubjetividade ainda incompleta, podemos atribuir subjetividade aos animais, às plantas e, até mesmo, às pedras, e comunicar-nos com a natureza, em vez de nos limitarmos a trabalhá-la, quebrando a comunicação. E a idéia de que uma subjetividade da natureza ainda agrilhoada não possa emergir antes que a comunicação entre os homens se torne livre, essa idéia – e isso é o mínimo que se pode dizer – continua a ter uma força de atração toda especial. Só se os homens pudessem se comunicar sem coação e se cada homem pudesse reconhecer-se no outro, só então a espécie humana poderia eventualmente reconhecer a natureza como um outro sujeito – não a natureza como o seu outro, como pretendia o idealismo – mas a si mesma, como sendo o outro desse sujeito¹⁵.

Retenhamos desta passagem iluminada o que é o fio de nosso diálogo, amigo leitor. E as estranhas palavras: “zelo” e “carinho” traduzidas em todas as suas letras de um escrito em alemão e com um teor tão crítico, sejam agora o nosso “começo de conversa”. Lembro que páginas atrás, para responder ao que deveria conter a essência da relação pedagógica para que a educação de crianças seja como deve ser, Theodor Adorno deixou de lado a filosofia e a didática e não encontrou outra palavra a não ser: amor. Pareceu-lhe, imagino, que ali nem mesmo algo como: “uma atitude pedagógica de respeito e carinhosa acolhida” caberia no caso. Assim, a resposta sem rodeio e a palavra que nos enreda aqui, desde o começo: amor.

Assim também, em Herbert Marcuse lembrado por Jurgen Habermas, o que nos liberta do mal que nós mesmos criamos, ao nos levar a “libertar as potências da natureza” ao invés de subjugar-la e torna-la puro objeto de nossa cobiça; não é uma outra razão lógica – ainda que possa ser pensada como e através da “razão comunicativa”, no próprio Habermas – não é uma outra racionalidade que se baste a si mesma e que tenha o poder de nos transformar;

¹⁵ Habermas, op. cit. página 307.

não é nem mesmo apenas um outro modelo de ciência e tecnologia, embora seja com o poder de atribuir a este “novo paradigma” a sua própria alma. É, antes, uma disposição de puro afeto, uma emoção condutora dos atos humanos – Humberto Maturana de volta – traduzida neste par de palavras tão ingênuas que até mesmo os poetas de agora pensam duas vezes antes de escreve-las: “zelo e carinho”.

É de uma outra completamente nova qualidade de relacionamentos, de interações, de relações com o outro, que se trata. Estamos diante não apenas de um convite para a escolha de um caminho de destino possível, entre alguns outros. Os parágrafos acima – e eles apenas fazem coro com inúmeros outros, provenientes de cientistas de todos os campos do saber – dizem que o único caminho de objetiva e urgente salvação de nós próprios, da vida e de nossa casa comum, o Planeta Terra, é o de uma inversão de pensamento, de sensibilidade e de ação humana nas interações entre nós e entre nós e toda a natureza, dos animais com quem compartilamos a vida às pedras, com quem compartilamos a matéria e seu espírito. Traduzi minha primeira leitura dos textos citados em passagens do aqui já citado. Que me seja permitido, leitor amigo, reescrevê-las aqui de novo. Assim:

Entre a ilusão ocidentalmente antecipada de um cosmos dividido irreduzivelmente entre um pólo humano de pura subjetividade e um pólo “natural” de pura objetivação, e a tentadora ilusão exageradamente oriental de uma divinização neo-panteísta da natureza e seus seres, Habermas e Marcuse (na verdade mais Marcuse do que Habermas – CRB, hoje) convocam a uma posição extremamente simples: trazer o mundo da natureza ao palco da subjetividade. Alargar o lugar social do diálogo até o ponto em que outros seres, dotados de outras sensibilidades e, por certo, de outras disposições à comunicação, possam participar de uma mesma e muito diferenciada rede de comunicações conosco, ainda que não necessariamente sempre através de nós.

Assim, a natureza e seus seres individuais, apropriados até aqui de acordo com os nossos interesses, devem ser libertados de serem considerados como uma dimensão outra da existência – o que não significa negar a alteridade de suas diferenças – caracterizada por uma passividade essencial, sobre a qual é então possível o pleno exercício do domínio humano por meio do trabalho técnico regido pela utilidade social. Devem ser, assim, liberados para converterem-se numa alargada dimensão de diálogo e comunicação com/entre os humanos.

Desde logo, a dominação arbitrária de um pólo ativo e pensante sobre o outro, passivo e pensado, poderia passar a ser a comunicação e a troca de dons entre dois pólos aos quais caberia o desafio de estabelecer os novos termos de uma lógica e uma ética de reciprocidades.

Eis o trabalho sobre a natureza-objeto transforma em uma espécie ainda desconhecida de intertrabalho entre a-natureza-e-o-homem, recolocados como sujeitos um-para-o-outro. Este convite, ao mesmo tempo racional (mas de uma nova racionalidade) e amoroso, entre o zelo e o carinho, a uma natureza chamada a ser ativa, senhora de si mesma, dialogal e comunicante ao lado do homem “no mundo”, obriga, de cara, o homem a uma capacidade de estender também aos seres da natureza, sujeitos naturais de seu ambiente, sentidos, sentimentos, afetos e gestos tidos, até aqui, como próprios apenas para as trocas recíprocas entre os humanos.

...

Claro, isso vale por uma série de novos termos de uma oposição consagrada. Por exemplo, a passagem da passividade à atividade, onde os sujeitos do mundo natural não sejam percebidos como reagindo à ação do trabalho humano, mas co-participando de seu processo em sua própria dimensão. A passagem da subordinação à comunicação, em que, vimos, a idéia de um novo padrão de diálogo está sempre presente. A passagem de um campo de seres utilizáveis a um cenário de seres tomados na qualidade de suas subjetividades; dotados de subjetividade, de formas próprias de representação de si, de possibilidades de comunicação que, mais a nós do que a eles, toca desvelar. Enfim, todo um imenso e variadíssimo corpus de seres, de redes de relações, de experiências de vida, a respeito do qual pensamos e sobre o qual falamos (como agora, por exemplo) é chamado a pensar-se conosco e a dar-se a “falar” em outras, completamente novas mesas de diálogo¹⁶.

Em uma direção cognitiva e actancial, esta inversão nos obriga a ver, pensar e nos relacionar com a natureza como um outro pleno, complexo e múltiplo sujeito conosco e diante de nós, aqui e agora. Em uma direção de sensibilidade, ela nos convoca a uma interação que amplie a todos os domínios da existência a

¹⁶ Carlos Rodrigues Brandão, **Somos as águas puras**, 1996, Papyrus, Campinas, páginas 76, 77 e 78.

mesma qualidade de emoções que deve reger a lógica, a ética e afetividade dos relacionamentos entre todas as pessoas e todas as categorias de pessoas.

Por estranho que possa parecer, não existe nem no texto aqui citado aos fragmentos, e nem em outros dos mesmos autores e de outros filósofos e cientistas que comungam com eles a mesma crítica às estruturas e aos processos de poder e de dominação presentes na ciência e na tecnologia de nosso tempo, e a proposta de uma outra ética de relações humanas e sociais, todo este amoroso e deslumbrado maravilhamento entre a poesia e a mística, encontráveis em Pierre Teilhard de Chardin, em Fritjof Capra ou no Leonardo Boff dos últimos anos. A urgência de um novo olhar voltado à ciência, à técnica e à ética deriva mesmo de uma questão política, de um desespero prático: “façamos assim, procedamos desta maneira, reeduquemos nossas idéias e os nossos afetos, ou não haverá mundo vivo e humanidade dentro de pouco tempo”. Um volta breve aos parágrafos de Habermas/Marcuse poderá confirmar isto, pois é com palavras drásticas, como as de um cientista em momento de profeta, que se anuncia algo pior do que a simples barbárie, se seguirmos pensando, sentindo e agindo com e através dos princípios e valores das ciências modernas que pensam por nós. Mas em termos mais de uma ética dos direitos essenciais do que de uma urgente política de sustentabilidade que torne menos desesperadamente ameaçador o próprio desenvolvimento social, no que ele envolve – e ele sempre envolve, intensamente - modos de relacionamentos entre categorias de seres humanos, e de interações entre elas e mundo natural, um tratar a natureza e todos os seres da vida com “zelo e carinho” - gestos do afeto e da ação de que o amor é a fonte e o ato original – não deve ter a razão em nossos interesses de sobrevivência. Ao contrário, ou ainda mais além do que apenas isto, devem ter os seus motivos nos direitos essenciais não somente nossos, os seres humanos, fração reflexiva da vida, mas parte dela própria, a Vida, mas estendidos a toda a Vida, ela própria, a Vida, e a infinita multidão individualizada de todos os seus seres. No mesmo artigo original em que pela primeira vez coloquei as citações lembradas de novo aqui, escrevi também duas passagens com um teor muito parecido. Encontrei isto antes, em livros e manifestos sobre direitos da Vida à vida. Assim, por exemplo, em documentos de diferentes tradições budistas. Mas confesso que fiquei assustadamente feliz ao descobri-las em um artigo do mais importante e mais controvertido antropólogo de nosso tempo. Quero também lembra-las aqui. Elas estão em um artigo não muito conhecido de Claude Lévi-Strauss: *propôs sur la liberte*. Como outros homens e mulheres de pensamento da França de seu tempo, ele foi consultado a respeito de pontos críticos da Constituição Francesa.

Tocou a ele (e a quem mais?) dizer algo a respeito da *liberdade*. Em seu bom francês de origem ele escreveu assim. (**conferir e citar completo**)¹⁷.

Ah! Isto já seria muito e bem mais felizes viveríamos e toda a Vida do Mundo se assim fosse. Mas é ainda mais do que apenas esta política-ética de extensão dos direitos humanos a todos os seres com quem compartilamos a aventura da Vida, o que podemos aspirar. Marcuse, o tão crítico Marcuse já nos sugere este algo mais, mais além. Trata-se de nos voltarmos à natureza e aos seus seres – dos animais às pedras, pasmem! – como sendo ela no seu todo e sendo eles em suas pessoalíssimas (como nós, humanos) unidades, seres-sujeitos objeto de uma interação onde a comunicação como diálogo se impõe. Não um diálogo entre iguais, pois entre absolutos iguais há tudo, menos o diálogo, mas entre diferentes não-desiguais, igualados em direitos e através da comunicação generosa, “com zelo e carinho”. Pois, como pode a minha compreensão amorosa chegar um dia a brindar-me com a consciência plena de que sou parte de tudo do todo o Universo vivo, a começar pela Casa Gaia, a Terra em que habito, sem que ela me devolva o correspondente dever de me sentir afetuosamente e ativamente responsável pela minha parte do todo cósmico de que sou parte e partilha e por cada um dos seres a quem tocou compartilhar comigo tempos e espaços e uma mesma teia da Vida?

Pois então tudo se resume de alguma maneira em: “como eu me disponho a conhecer e a considerar o que existe e “está aí”, diante de mim? Diante de mim não como uma idéia, como um objeto de, como um ser-de-utilidade, um motivo-de-interesse para mim, mas como um Outro. Como uma qualquer forma do Ser e gesto da Vida, cuja simples presença aqui, agora, já me é uma abertura ao desafio do amor. Pois o Outro, Outro-Eu, Meu-Outro, o Ser através de quem sou a cada momento, enquanto vivo com ele um momento de um diálogo, é tudo, menos uma idéia. Pois antes mesmo de poder vir a ser a qualificação social de si-mesmo através de meus atributos culturais de identidade sobrepostos a ele para que “falar com ele” me seja possível, ele me é a sua própria imagem. Ele se dá a mim como uma presença única, absoluta. Antes de mais nada, como um rosto, como em Emanuel Levinas. Pois tudo o que há é um rosto.

E é por isso que de todas as palavras e imagens do ***Eu e Tu*** de um outro judeu, Martin Buber, eu quis escolher uma árvore. Ou melhor: a pessoa de uma árvore. Saibamos vê-la ao lê-lo.

Eu considero uma árvore.

¹⁷ Encontrei o artigo no original francês, em: **encontrar e citar completo!**

Posso apreende-la como uma imagem.

Coluna rígida sob o impacto da luz, ou o verdor resplandecente repleto de suavidade pelo azul prateado que lhe serve de fundo.

Posso senti-la como movimento: filamento fluente de vasos unidos a um núcleo palpitante, sucção de raízes, respiração das folhas, permuta incessante de terra e ar, e mesmo o próprio desenvolvimento obscuro.

Eu posso classifica-la numa espécie e observa-la como exemplar de um tipo de estrutura e de vida.

Eu posso dominar tão radicalmente sua presença e sua forma, que não reconheço mais nela senão a expressão de uma lei – de leis segundo as quais um contínuo conflito de forças é sempre solucionado ou de leis que regem a composição e decomposição das substâncias.

Eu posso volatiliza-la e eterniza-la, tornando-a um número, uma mera relação numérica.

A árvore permanece, em todas estas perspectivas, o meu objeto; tem seu espaço e seu tempo, mantém sua natureza e sua composição.

Entretanto, Pode acontecer que simultaneamente, por vontade própria e por uma graça, ao observar a árvore, eu seja levado a entrar em analogia com ela; ela já não é mais um ISSO. A força de sua exclusividade apoderou-se de mim.

Não devo renunciar a nenhum dos modos de minha consideração. De nada devo abstrair-me para vê-la, não há nenhum conhecimento do qual devo me esquecer. Ao contrário, imagem e movimento, espécie e exemplar, lei e número estão indissolivelmente unidos nessa relação.

Tudo o que pertence à árvore, sua forma, seu mecanismo, sua cor e suas substâncias químicas, sua “conversação” com os elementos do mundo e com as estrelas, tudo está incluído numa totalidade.

A minha árvore não é uma impressão, um jogo de minha representação ou um valor emotivo. Ela se apresenta “em pessoa” diante de mim e tem algo a ver comigo e, eu, se bem que de modo diferente, tenho algo a ver com ela.

Que ninguém tente debilitar o sentido da relação: a relação é reciprocidade.

Teria então a árvore uma consciência semelhante à nossa? Não posso experienciar isso. Mas quereis novamente decompor o indecomponível

*só porque a experiência parece ter sido sucedida convosco? Não é a alma da árvore ou sua driade que se apresenta a mim, é ela mesma*¹⁸.

É a sua pessoa, portanto. Já que ao poder chegar a este limite de consideração do Outro para mim, tudo o que há pode ser alçado à individualidade irreduzível de sua própria pessoa. Este é o momento em que nos termos próprios a Martin Buber, eu não “experiencio” um outro (eu não posso reduzi-lo à minha experiência dele), eu me relaciono com ele enquanto ele renuncia a fazer de mim objeto de sua experiência. Não muito longe do novo modelo de relação entre o cientista e o sujeito-não objeto de seu trabalho, sugerido por Herbert Marcuse e lembrado aqui através de Jurgen Habermas¹⁹.

E assim é também com Martin Buber que chegamos a Deus. E chegamos a Deus com ele porque ele nos deseja livrar de conceber Deus como uma “idéia na mente”, como um “afeto no coração” ou, pior ainda, como a abstração de um panteísmo perverso (mas existem os bons, como o “pananteísmo” em alguns de seus escritos lembrado por Leonardo Boff), perdido num todo de um caos confuso, tão desejoso de ser um indiferenciado e carnavalesco “cosmos”. Vejamos.

A tudo isto, com a maneira simples de dizer o que crê ou o que aprendeu a saber, Carlos Josaphat chama de *Amor Universal* . Assim, por exemplo:

¹⁸ Martin Buber, *Eu e Tu* , 199X, Editorial Centauro, São Paulo

¹⁹ Ou como em Salvatore Quasimodo, a respeito também da árvore e num poema que tem dela o título. Ele é assim:

*De ti uma sombra se desprende
que parece morta, a minha
contudo move-se comigo
ou rompe a fresca azulina
à beira do Ánapo, ao qual volto esta tarde
pois me impediu março lunar
já rico de asas e de relvas.*

*Não só de sombra viva,
porque terra e sol e doce dádiva d'água
te fizeram novo cada ramo,
enquanto eu me alquebro e abato
e no meu rosto toco a tua casca.*

Águas e terras (1920-1929), de **poesias** (edição bilingüe), seleção e tradução Geraldo Holanda Cavalcanti, na página 27 da edição de 1999, da Record, do Rio de Janeiro. Mas será que o lugar de poesia é em nota de rodapé?

Professar nossa fé e em Deus Criador é reconhecer Deus dando o que há de mais íntimo em nós, agindo da maneira mais delicada (com “zelo e carinho”, Marcuse? CRB) estabelecendo uma relação única, de Criador/criatura. Essa relação não se pode comparar a nenhuma outra entre duas criaturas, mesmo entre anjos ou de anjos com outro ser finito.

Sem dúvida, somos seres no mundo e formando um mundo. Estamos entrelaçados como um feixe luminoso ou uma ciranda infinita de criaturas no mais profundo abraço, que nos envolve totalmente e toca as fibras mais íntimas do próprio ser de cada um e faz a conexão de todos. Há um certo progresso de mentalidade moderna que redescobre as redes de energias que ligam as diferentes camadas de nosso ser a todos os demais seres próximos e distantes.

*Através e para além dessa fraternidade com as coisas, somos destinados à intimidade que supera todo conhecimento e toda afetividade de caráter limitado. Quando digo “Creio em Deus Pai Criador de meu ser e de todos os seres” – essa subida vertical para o Princípio e Fonte do Amor, confirma e supera a primeira fraternidade que forma o cosmo. Esse ato de fé desperta no ser humano uma nova onda de **amor universal** e ordena nele as formas e degraus desse amor²⁰.*

Eis o que eu tinha a dizer por escrito. Alguns fragmentos trazidos de leituras que parecem, algumas, distantes umas das outras, e que procurei aproximar aqui, olhando-as pelo caminho que vai do amor ao diálogo e de mim a você e de nós a todos e ao todo para o qual não seria indevida a palavra Deus. Lamento não haver conseguido mais do eu costurar um pouco às pressas e entre algumas viagens, ideias e sentimentos cuja densidade de sentido poderia ser maior e mais afortunada. Mas como este, leitor amigo e companheiro de destino, é um texto sobre o diálogo e com o desejo dele, quem sabe? de repente você chega, abre a porta aqui de casa, senta em volta da mesa e me diz então: ...

Rosa dos Ventos

²⁰ Está na página 61 de **Crer no Amor Universal – visão histórica, social e ecumênica do “Creio em Deus Pai”**, da Edições Loyola, de São Paulo, em 2001.

primavera de 2001

ⁱ Muito anos mais tarde leio isto em um estudo que pretende ser uma história confiável sobre a pessoa humana de Francisco de Assis, escrito por Jacques Le Goff: os *Franciscanos formam os principais difusores da idéia de que ninguém se salva sozinho, que é toda a humanidade, toda a criação que deve se salvar ela própria. Com toda a certeza, o monge queria ser um modelo para o conjunto da sociedade e suas ascese tinha por finalidade não apenas sua salvação pessoal, mas a salvação do mundo por sua intercessão junto a Deus. O que fica, porém, é que o modelo monástico era o de uma penitência solitária. Os Mendicantes e especialmente os Menores pregaram pela palavra e pelo exemplo que toda a humanidade deve se salvar por uma conduta penitencial comunitária, cujos modelos não estão no alto da hierarquia, mas embaixo, que dizer, entre os humildes, os mais pobres, entre os leigos como entre os clérigos. São Francisco de Assis*, Editora Record, Rio de Janeiro, 2001, página 240. Ora, a co-responsabilidade pela salvação de todos, entre todos; o deslocamento da primazia do exemplo de vida e dos direitos a “ser salvo” da hierarquia dos justos, dos sábios e dos poderosos, para o povo (leia-se: “as classes populares”) e, através dele, para “todos nós”; a convicção de que o Reino de Deus deveria ser criado por inteiro em primeiro lugar “aqui mesmo, na Terra e na História”, tais eram fundamentos de nossos credos cristãos e político-sociais.