

Existência e Transcendência.
Para uma leitura do *carisma da unidade*
em Chiara Lubich

JOAQUIM CERQUEIRA GONÇALVES

I. Ciência e carisma da unidade

1. *Viver e conhecer na unidade* – Os alunos de filosofia costumam ouvir, certamente pela primeira vez, aliás com algum espanto deles, uma asserção, que será porventura a última a ser esquecida, de entre o que aprenderam, nesse curso: a questão nuclear da filosofia é configurada pelo binómio *uno-múltiplo*. Provavelmente, uma ampla porção deles nunca chega a testar, pela sua própria reflexão, a pertinência de tal questão: se, nesses termos, fica sintetizada a complexidade da vida; se esta, por sua vez, se articula com a unidade; se o pensar é exercício de unidade/diversidade; se, em todo o caso, nesse binómio, se põe em causa a existência humana. O que a filosofia interroga, assim se censura, por vezes, à laia de competição de saberes, só poderá obter resposta na ciência, esvaindo-se inutilmente o mester do filósofo no eco das suas perguntas, sem vantagem alguma para a orientação da vida. Aflora, porém, na azáfama de todas estas contendadas, uma observação cheia de consequências: é que a racionalidade ocidental – é bom não esquecer que o adjetivo ocidental, aqui como nunca, restringe o substantivo –, seja a filosófica, seja a científica, são irmãs gémeas, cujas parecências estruturais o tempo vai progressivamente confirmando, com lucros para a ciência, que passa a autoproclamar-se o ápice do saber.

Como, no decurso da presente reflexão, estamos a ser interpelados por uma situação muito concreta – estudos de integração interpretativa relativos à vida e à obra de Chiara Lubich –, personalidade esta nossa contemporânea (1920-2008), que será abordada mais diretamente, se bem que em traços gerais, na II Parte deste texto, sejam desde já apontados, os instrumentos teóricos, as categorias, mais propícios a captar a fonte do sentido de uma proposta de vida, correspondida pelo movimento dos Focolares. Todo o saber é expressão de uma cultura, a qual explica em parte a unidade dele,

seja científico ou filosófico, embora abundem questões para esclarecer sobre se a ciência deve ser o destino superior de toda a cultura, como pretendem as bandeiras iluministas, ou, na linha das preocupações de alguns pensadores da nossa época, se não competirá à filosofia desmontar o tecido cultural, para atingir os seus fundamentos, denunciando, concomitantemente, desse modo, a indevida hegemonia que a cultura tem assumido na modernidade, a qual substituiu, em boa medida, a natureza, à qual se prestaram, no passado, honras de derradeiro fundamento.

Assuma-se, como já foi há momentos referido, que é de um saber adjetivado que partimos, o da cultura *ocidental*, a qual se ufana, hoje, do seu contributo para a epopeia da globalização que, por sua vez, se compraz na descrição das suas próprias e múltiplas excelências, olvidando, todavia, que as fronteiras – regionais –, por ela derribadas, se devem à violência do seu ínsito saber. Em época, a nossa, de se discutir a urgência de ampliar o fa-seamento cultural ocidental, que se polarizaria, agora, na expressão *pós-modernidade*, observa-se que esta encontra dificuldades para se instalar, devido certamente a que as raízes e os rebentos da cultura ocidental incrustaram-se indelevelmente, mais do que seria de imaginar, na nossa cultura, restando-nos, por isso e apenas, a alternativa de escolher, pelos resultados, as suas virtualidades mais fecundas, conscientes, porém, de que, neste processo, teremos de enfrentar, por um lado, a difícil tarefa de escolha dos critérios para efetuar essa seleção e, por outro, de nos disponibilizarmos a alterar o que temos cultivado como um valor absoluto, não sujeito intrinsecamente ao tempo, nem a outras modalidades.

No entanto, os seres humanos, na sua própria vivência, mesmo que a não saibam formular em discurso, sentem que a experiência da vida não se funde com a experiência do saber, conclusão ainda mais consistente se obtida no exercício típico da ciência. As histórias das experiências da vida, sendo mais complexas do que as das experiências do saber, cujo rumo é a simplificação, movimentam-se com regularidades diversificadas e não controláveis pela racionalidade formal e oficialmente estabelecida, tendo esta, porém, de se deparar, no redemoinho da existência, com o imprevisível, o inédito e o risco, precisamente os perigos que o saber ocidental procura, desde a sua origem, acautelar.

Não obstante, constituir tarefa tão hercúlea como delicada o discernimento dos elementos mais decisivos da existência, é legítimo concluir que o mundo do pensamento humano não é sobreponível à organização do real, devido ao excesso deste, em relação àquele. Previsibilidade e universalidade, as marcas pelas quais o saber da sociedade ocidental tem prioritariamente

lutado, deram já provas de alguma pertinência e muita eficácia, mas as proporções abrangentes que atingiram, umas reais, outras imaginárias, vão provocando desencontros com a amplitude da realidade, que nem a tecnociência consegue aferir, nem a globalização abrangentemente incluir. A dinâmica da realidade e a do saber não tem sido factualmente convergente, verificando-se entre elas formas de invencidas e porventura invencíveis distâncias. É que, enquanto o saber pretende impor o máximo de unidade, ao menos de uniformidade, a realidade caminha diferenciadamente, quer nos ritmos, quer nos tempos, quer nos espaço, “odiando” – lembre-se a célebre expressão referida à doutrina do vácuo – precisamente a uniformidade. Acrescente-se que não é excentricidade hermenêutica afirmar que, nesta ânsia de consumir a unidade mental, transcorre o sentimento de desvalorização da vida, das diferenças, da temporalidade, o qual tem acompanhado a cultura ocidental, embora não circunscrita a esta, constituindo, afinal, uma reposta, pela negativa, à angustiada interrogação humana – *Por que existimos?*

2. *A filosofia ocidental e a luta pela unidade* – Não obstante, filosofia e ciência emergirem, no Ocidente, do mesmo húmus cultural, a mais celebrada formulação do saber teve o seu início em modalidade filosófica que, em larga medida, acabou por contaminar, no futuro, todas as formas de saber. É a partir da produção especulativa desse momento, o de *o milagre grego*, que se tende a sintetizar toda essa atividade na questão do binómio *uno-múltiplo*.

O modo como essa epopeica mensagem de unidade científica se impôs é complexo e subtil: fundamentalmente, enraizou-se na *natureza* e na *lógica*, ou seja, em linguagem de saber escolar institucionalizado, na *física* e na *lógica*, fadadas para viver em interminável conúbio. Tal racionalidade assim se perpetuou e se difundiu, mediante acordos que, no seu ponto de partida, traduziam a vitória do poder político mais forte, o eficaz argumento para convencer de que a racionalidade proposta não poderia ser de outro modo – ou esta ou o caos –, o que, transposto para os nossos dias, equivaleria a afirmar ou a *racionalidade moderna* ou nenhuma outra, querendo essa outra significar a *pós-modernidade*.

Em nome da natureza e da lógica, transmutadas em redes jurídicas, foram erguidas as maiores unidades possíveis: as cidades, as nações, os impérios, sempre na mira de um império único e universal, que hoje seria designado por *tecnociência/globalização*. As diferenças, a existirem, em circuitos privados, não seriam racionais e deveriam ser dissipadas, por carecerem de espaço público transparente.

O apoio na natureza e na lógica tendia, compreensivelmente, a rejeitar tudo o que não fosse natural e coerente, fechando-se a tudo o mais, sobretudo a qualquer referência imaginada transcendente. É verdade que a própria filosofia da natureza até exigiu, por vezes, a transcendência – *Motor Imóvel, Inteligência das inteligências*, que as teodiceias judaicas, cristãs e islâmicas lembrariam mais tarde, com agrado –, mas o recurso a esse patamar transcendente, embora ocupando os próprios textos da *física*, mais do que superar a natureza definida na *física*, pretendia robustecê-la, salvaguardando acima de tudo o necessitarismo, já que, de facto, segundo se pensava, a natureza não podia ser de outro modo, ora porque se tratava de uma exigência epistemológica, ora porque se considerava, em termos de mundividência cultural, que a verdadeira realidade assim era constituída.

Uma ideia diferente de racionalidade e uma sensibilidade à diferença poderia conduzir – e conduziu – à transcendência e, sobretudo, a uma transcendência diferente daquela que a *física* permitira ou dela carecia, para garantir a consistência da natureza. Essa diferente racionalidade, todavia, dentro da cultura ocidental, nunca conseguiu equacionar e formular as categorias adequadas, isto é, as formas mentais de abordagem aberta ao real, embora elas transitassem, muitas vezes subentendidamente, na linguagem mais chegada à vida. Esta é a razão da epígrafe da presente reflexão: *existência e transcendência*.

3. *Existência e transcendência* – Sem haver propósito de, com estes termos, circunscrever a questão que eles indiciam aos humanos, seja lembrado como, na antiguidade pagã, se definia preferencialmente o ser humano – *animal racional* –, aglutinando à sua volta todos os elementos culturais característicos da época, com realce para o da mensagem de teor necessitarista.

Mas já se observou, acima, que, entre a racionalidade definida e cultivada pelo saber instituído, inclusive o escolarizado, e a racionalidade da vida não havia sobreposição possível, estando a racionalidade da vida marcada pela contingência e pelas diferenças, bem como pela transcendência, esta a manifestar-se, precisamente, na transformação e nas contingências, sendo aliás fonte infinita destas, inspirando uma racionalidade muito distante da do legado que pretendeu superar o *mito* com o *logos* determinista.

Se a experiência da vida já havia posto em causa a racionalidade que para ela se procurou na antiguidade greco-romana e se prolongou na cultura ocidental, até hoje, as definições antigas e as categorias mentais de índole filosófica, essas prevaleceram, sendo, pelo menos, sempre lembradas quando se levanta a discussão sobre a urgência de lhes procurar alternativas que

encurtem a distância entre o saber e a vida. No entanto, a experiência de séculos ensinou-nos que é mais fácil mudar a realidade do que as categorias instituídas para iluminar a existência, já porque pareceria uma frustração ter-se de mudar o que se julgava definitivo, já porque o acolhimento de tais categorias nas escolas ia prolongando nestas a sobrevivência daquelas, mesmo que fosse contra toda a evidência da vida. Que o exercício da vida humana não se ajustava à definição do ser humano – *animal racional* –, pelo menos nas variadas interpretações que o iam acompanhando no decurso dos séculos, era claro, pelo que, mesmo com riscos de estimular tentações de cariz antropocêntrico, urgia redefinir o ser humano ou, então, de conferir outros sentidos à já consagrada definição. É de presumir que, nesse debate, cada interpretação conservasse, na definição, o que mais próximo estivesse do palco da experiência humana. Por outro lado, correndo sempre o risco de antropomorfização, seria de esperar que a definição do ser humano fosse contaminando, abrangentemente, toda a realidade, ampliando, nesse caso, o sentido de unidade, incluindo a própria transcendência, que os humanos tendem a atribuir-se a si próprios. Assim se chegaria a uma definição verdadeiramente abrangente, vivendo toda a realidade como *existência em dinâmica de transcendência*, afinal o que a epígrafe desta reflexão estava a anunciar.

À primeira vista, o âmbito do significado de *existência* viria restringir a ímpar categoria proveniente da especulação grega, o *ser*, dada a universalidade deste, que incluiria também o possível, sendo então a existência uma determinação deste, reduzindo por isso a sua universalidade, supondo também a intervenção de uma causa, como sucede no contexto criacionista das três *religiões do livro*, mas ausente da filosofia grega, para a qual o ser se identificava com o possível lógico, circunscrito pela mente humana. Mas, no meio de todos estes equívocos, de herança grega, o que se pretende, todavia, acentuar, ultrapassada esta, com o termo existência, sem diminuir a universalidade do ser, é o sentido dinâmico de toda a realidade, incriada ou criada, não suposta em uma pura relação lógica, logrando cada existente esse estatuto ôntico de existencial dinamismo, manifestando-se diferenciadamente, em recíprocas articulações. Por seu turno, a categoria de transcendência, em uma unidade diferenciada, é ínsita ao movimento de cada ente, não exclusivo do dinamismo do Transcendente, embora apontando, a montante e a jusante, no sentido dele, conciliando, desse modo, fonte, temporalidade e plenitude escatológica. Quer a existência, quer a transcendência, sem deixarem de ser racionais, podem ser, no entanto, contingentes, podendo existir ou não, o que supõe um Transcendente, não

contingente, mas, porque infinito, podendo criar contingentemente, isto é, ser participado por uma infinidade de contingentes. Além disso, como se sublinhou há pouco, a constitutiva relação entre estes permite tomar, na unidade diferenciada, o *outro* como transcendente, isto é, não redutível ao termo da sua relação, menos ainda à sua Fonte originária.

4. *Pensar e viver em situação-limite* – Embora, como já foi anteriormente observado, a perseverança das antigas categorias nunca tivesse sido interrompida, muitas vezes permanecendo apenas em formulação linguística, a dissociação entre mundo do saber e mundo da vida foi-se adensando cada vez mais, para, ao chegar ao império da tecnociência e da globalização, parecer ficar cumprido o desígnio da almejada unidade total e indiferenciada da racionalidade ocidental originária. Se, nesse global contexto, a Idade Média deixou de contar por ser diferente, isto é, por não se encaixar no fio da unidade da racionalidade antiga, que a modernidade tentou recuperar, no entanto, a racionalidade do mundo da vida, não a do saber, encontrou sempre expressão linguística, fora da linguagem canônica da ciência, experimentando, porém, a dificuldade de se universalizar. Por isso, não esquecendo as grandes mutações operadas até ao século XX, talvez um momento deste, a designada época existencialista, mostre, privilegiadamente, essas alterações, quer no modo de viver, inclusive nos comportamentos éticos, quer na linguagem, sobretudo ao prescindir de categorias-chave da filosofia tradicional. Paradoxalmente, tendo sido a literatura cristã desse momento a mais inconformada – a par da filosofia marxista, embora por motivação diferente – com a mensagem existencialista, explicitamente nas doutrinas morais (*moral da situação*, por exemplo), foi o cristianismo que melhor sintonizou com o existencialismo, até por este se manifestar, sem ter de recorrer, imprescindivelmente, às categorias especulativas antigas. Complemente-se esta observação, todavia, reconhecendo, como difícil se torna compreender a especulação existencialista, se não se tiver em consideração as mundividades permeadas pelo cristianismo, no decurso dos séculos.

Não propriamente do seio do existencialismo, embora coincidindo com o período de maior incidência deste, gerou-se uma terminologia, que tomamos a liberdade de retomar, ampliando as suas virtualidades de aplicação: *situação-limite*, a que o pensador Karl Jaspers, psiquiatra e filósofo, recorre para analisar e normalizar os cilantes processos dos humanos, enquanto seres-no-mundo, inclusive o do sofrimento e da morte, procurando estabelecer equilíbrios no movimento da existência. É desse modo interpretada a existência humana em ritmos de situações temporais que, chegadas a um

certo grau de intensidade, pedem alteração, para ceder o lugar a outras, abrindo-se a novas possibilidades, mas integrando-se nelas, com distanciamento cada vez mais dilatada das categorias tradicionais, designadamente as de *substância/acidentes*, de *essência* e de *ato/potência*. Trata-se de um movimento, com a sua ordenação racional própria, mas sempre em aberto, conciliando-se, deste modo, com a ideia de uma existência com capacidade para se transcender, já que, verdadeiramente, estamos perante uma realidade, aliás não apenas antropológica, em rota de transitividade de transcendência. A leitura da existência pela via da *situação-limite* insere-se, assim, no esforço de substituir o peso do corpo das categorias filosóficas tradicionais, para iluminar mais adequadamente o caminho do entendimento da existência da humanidade nos últimos séculos, abrangendo aspectos sempre presentes na vida humana, mas que a cultura antiga não contemplou e, por isso, não entraram na herança cultural ocidental, porque esta não carecia deles, além da emergência de fenómenos novos.

Se o primeiro termo do binómio, *situação*, introduz uma ideia de versatilidade modal e temporal, o segundo, o *limite*, empresta-lhe um significado decisivo, que merece ser comparado com a ideia de *limite* presente na especulação grega, mas que a ultrapassa: o *limite*, indicando perfeição, na racionalidade grega, aponta mais tarde para estádios de diferenciação que, atingindo um grau de vivência em vias de rutura, demandam um outro estádio, tornando-se o limite o sinal, ou o alarme, para transitar para outra *situação*, evitando que se quede naquela que parecia fechar o horizonte de possibilidade, quer por deixar de a ter, quer sobretudo porque estão abertas outras possibilidades. Próxima desta última noção de limite é a ideia de *crise*, que tanto pode traduzir desagregação e entropia, como também, em sentido oposto, *intencionalidade* de renovação, conjugando-se com a alternativa *aniquilação/transcendência*, um e outro termo compatível com a temporalidade, para a qual as categorias gregas não apontavam. Ao integrarmos o princípio de *situação-limite* em sedimentos ontológicos, nos quais ele não nasceu, tendo, antes, emergindo, para deles se afastar, vale a pena aproveitar o ensejo para, em época de nostalgia de unidade de ciência, paradoxalmente a nossa, aplicar esse princípio a preocupações epistemológicas: quando uma ciência deixa de ser fecunda, por não poder abarcar fora do seu círculo campos que lhe deviam pertencer ou por surgirem outros inéditos, à procura de interpretação, seja ela então entendida como construção situacional, à procura de outros focos de luz, timbrando-se, desse modo, todo o saber com a característica de renovação temporalidade.

II. O carisma da unidade em Chiara Lubich

5. *O dom e a diversidade dos carismas* – O carisma é um dom, manifestado em diversidade, como aliás tudo o que é concedido não por exigência de natureza, menos ainda por injunções necessitaristas, sendo por isso associado frequentemente ao que se encontra para lá da natureza, ao sobrenatural, como Chiara Lubich reconhece:

“Não sei se sabem que, de tempos a tempos, são concedidos, a algumas pessoas, certos dons, a que se dá o nome de ‘carismas’”¹.

A cultura grega, sem perder o arrimo na fundamentação na natureza e consequente necessitarismo racional, foi sensível às excelências desta, prestigiando-as em entidades mitológicas, a título de exemplo as *três graças*. Se, no processo do conhecimento, tudo deverá passar pela ratificação a fazer pelas categorias do saber disponível, perder-se-á grande parte – melhor dito, o essencial – da realidade, desistindo de compreender uma enormidade de fenómenos, sendo essa a razão por que, na história da filosofia, se questionava, por exemplo, se é possível conhecer os indivíduos, dado o suposto da característica universal da ciência. Verdadeiramente, não conhecemos – ou conhecemos quase nada – ninguém pelo cartão de identidade, pela nota de cidadania, pois não é pelo universal construído que se conhece o mais importante da vida humana, mas, antes, pelo modo como os entes humanos se vão universalizando, em desenvolvimento de porções irrepetíveis de diferenças ônticas.

Com estas observações de teor abstrato, pretende-se abrir caminho para a *compreensão* de uma realidade muito concreta, evitando permanecer na estratégia da *explicação*, se apenas se inserir o particular no geral previamente estabelecido, como sucede na ciência. É para a vida e a obra de CHIARA LUBICH – para a qual continua a remeter, ao vivo, o movimento por ela suscitado, os Focolares – que dirigimos a nossa atenção, cujo segredo de expansão se encontra no *carisma da unidade*, enunciado este que desde logo nos afasta do sentido de unidade analisada na primeira parte deste texto.

¹ Rocca di Papa (RM Itália), 26 de abril de 1999 – Mensagem de Chiara Lubich gravada em vídeo para os Jovens por um Mundo Unido e para os participantes do Encontro do 1.º de maio, em Loppiano (FI Itália).

Mantendo a aposta na vantagem da aplicação da categoria *situação-limite* e agregando elementos díspares, de alcance ora explicativo, ora compreensivo, vai passando pelo nosso olhar um diversificado filme, o do momento histórico que Chiara viveu, com o comprometimento ilimitado no apoio convival às vítimas da segunda grande guerra mundial, nos refúgios possíveis, em total solidariedade vivencial com elas, a contrastar com o furor assassino dos bombardeamentos, aliás levados a efeito por cidadãos de países cristãos, assanhado pelo desespero perante outrem que, somente por o ser, teria de ser dizimado, assim se caminhando, no século XX, para uma das mais graves tentativas da história da humanidade, a do regresso à unidade – unicidade –, para a qual as categorias filosóficas estruturantes da racionalidade ocidental encaminharam. Esta experiência de beligerância entre comunidades, em luta de pura sobrevivência, tocou profundamente a vida de Chiara que, todavia, nessa dedicação total, não se esgotou no que via e ouvia no presente, isto é, na *situação*, já que o *limite*, em dinâmica de transcendência, não a tolheu, mas antes lhe abriu o horizonte de outras possibilidades, traduzida em termos de esperança, esta enraizada em experiência de ontológico sinal.

Quer o terrível contexto de guerra em que Chiara Lubich ativamente se envolveu, em eficazes iniciativas de solidariedade, quer a linguagem religiosa cristã, expressão aliás, de uma profunda vivência evangélica representam ainda elementos hermenêuticos do nível da *explicação*, por assim dizer, exterior, remetendo para uma fundamental experiência da unidade, em interioridade profunda, manifestada em processo autopoético, sendo a esse nível que assenta a *compreensão* do carisma da unidade de Chiara, uma racionalidade aberta ao dom, às diferenças e à esperança. Racionalidade essa que compreende também a possibilidade radical de ver essa experiência em todos os seres humanos, precedendo as formas de vida em que venha a manifestar-se, inclusivamente as de estrutura religiosa, a diversidade de carismas, individuais e comunitários, brotando da mesma fonte, de que os Focolares são exemplo emblemático: fonte de calor emanado daslareiras, em uma incomensurável cópia de desenhos de labaredas nunca repetidos, com que as comunidades – domésticas, como o são todas as comunidades – se irmanam, gerando a fraternização de todos os humanos e de todos os elementos do universo.

“Logicamente, entre os nossos, há quem não tenha a nossa fé, mas outra, ou quem não crê mesmo em nada. Todavia, possuem também eles a ‘benevolência’, como se diz, que não falta em nenhum coração

humano. Assim caminhamos, também juntamente com eles, rumo à meta que é a família universal, rumo à edificação de um mundo unido.”²

Esta experiência de unidade ontológica galvanizou de tal modo Chiara Lubich que tanto o desejo de ela ver implantada a fraternidade no mundo, como a repercussão que gerou entre alguns políticos da época quase iam contribuindo para a convicção de se assistir à realização de uma utopia, desde há muito latente, desde logo a concretização do espírito de liberdade, igualdade e fraternidade propalados pela revolução francesa. Não estariam na mesma linha de intencionalidade a Organização das Nações Unidas, bem como o esboço da Comunidade Europeia, que, não obstante algumas mais-valias políticas que trouxeram à humanidade, não conseguiram obter os resultados previstos?

“O Município consegue responder bem às exigências dos cidadãos se quem governa ou tem um posto de responsabilidade na administração da cidade, inspira o seu empenho político na exigência de viver a fraternidade com todos e olha também para o cidadão como um irmão. E sabemos que, para um irmão os problemas se resolvem mais facilmente, porque se reflete várias vezes sobre o seu problema, bate-se a todas as portas, procuram-se todas as oportunidades, reúnem-se todos os recursos. Enfim, quando todas as forças tiverem sido empregadas, o político que professa uma fé religiosa dirige-se a Deus, para que resolva a situação.”³

Sem escamotear a influência de elementos cristãos, teóricos e práticos, sobre esses desígnios políticos, declaradamente, porém, os patamares sociais em que se desenvolveram os ideais – e as ideologias – destes movimentos estavam muito distantes das profundas raízes donde partiu a experiência da Fundadora dos Focolares. Mas tais ambiguidades mostram bem como as grandes transformações sociais e políticas são resultado de fatores mais profundos, embora raramente reconhecidos pelos que deles vierem a beneficiar, observação esta que poderá ser confirmada pela influência que o movimento folclorino possa vir a ter na sociedade da nossa época, se bem que a eficácia desta fonte iria certamente extinguir-se, se algum dia viesse a

² *Ibidem.*

³ NU, XXIII (2001/5) 137, p. 586.

identificar-se – a reduzir-se – com a horizontalidade das estruturas sociopolíticas, onde a dinâmica da transcendência se desativa.

“Por outro lado, ficaria também sempre atenta às necessidades que, de tempos a tempos, se apresentam à humanidade para lhes responder. Mas, para poder alcançar esta meta é necessário conhecer melhor a nossa revolução de amor, os seus métodos, a sua tática, os seus meios. E este conhecer, para além do viver, é um dos vossos deveres. Pedi, portanto, a quem vos pode responder, para saber como tudo isto é possível. E, contemporaneamente, lançai-vos sem reservas.”⁴

Na atividade de Chiara, bem como nas imagens que acompanham a sua linguagem, sobressaem os gestos de solidariedade com as vítimas da guerra que ela aproxima de passos selecionados do Novo Testamento, que iluminam e estimulam os seus gestos. A imagem de confraternização com essas vítimas e o *exlibris* – pede-se vência para o uso de tão desbotada terminologia – da espiritualidade de Chiara, explícito no título do seu escrito *A Unidade e Jesus Abandonado*, traduzem, paradoxal e privilegiadamente, a experiência fundamental de Chiara, possível a qualquer humano, isto é, a irrecusável experiência do outro, que tanto pode apontar para uma teologia negativa como para a teologia positiva, mas sempre fundamentalmente trinitária. Aparentemente, a ideia e a imagem sugeridas pela expressão *Cristo Abandonado*, bem como o ambiente que conduziu à mensagem fundamental de Chiara criam um ambiente de *kenose* que, muitas vezes, na história da especulação ocidental, se conjugou com a teologia trinitária, mas interpretada em esquema de hierarquização de queda, gerando um sentimento de pessimismo ontológico, não conciliável com os textos de Chiara e com a alegria vivida e difundida pelas comunidades focolarinas, evidenciando o sentido de doação intratrinitária – *pericorese* – que alimenta, em sentido positivo, uma “metafísica da criação”, oposta à “metafísica da queda”. Tudo:

“Provém d’Aquele que rege a História e a conduz para um objetivo muito claro: o bem, fazendo com que contribua para isso até mesmo tudo aquilo que de muito triste nós, homens e mulheres, podemos fazer neste mundo.”⁵

⁴ Rocca di Papa (RM Itália), 26 de abril de 1999 – Mensagem de Chiara Lubich gravada em vídeo para os Jovens por um Mundo Unido e para os participantes do Encontro do 1.º de maio, em Loppiano (FI Itália).

⁵ *Ibidem*.

No arco desta interpretação positiva, devem ser também entendidas as perícopes que reportam a relação trinitária do Filho com o Pai, por vezes em linguagem angustiada – “Meu Deus, Meu Deus, por que me abandonaste” (Mat. 27,46) –, mas a tais expressões não deve ser conferido um significado accidental, no caso a forma como se processou a paixão/morte de Cristo, tendo elas, antes, um fundamental significado ontológico, frequentemente referido por Cristo, ao afirmar que a sua vida é a relação com o Pai – “Eu e o Pai somos um só” (Jo 10,30) – assumida pelo mesmo Cristo como o cerne da revelação, traduzida no anúncio da palavra – “Não crês que o Pai está em mim e que eu estou no Pai? As palavras que Eu vos digo, não as digo de Mim mesmo, mas o Pai que está em mim é que faz as obras” (Jo 14,10) – e sobretudo no recolhimento da oração, distanciado da multidão à qual se dirigia. O facto de as *religiões do livro* considerarem revelada por Deus a mensagem por elas recebida não anula a capacidade humana para a interpretar, atividade que tem sido, em termos de hermenêutica, uma das maiores experiências culturais, com enormes reflexos na teologia e na filosofia, uma e outra desenvolvendo a questão *uno-múltiplo*. Quando, na história da ciência, se preservava a unidade desta, hierarquizando os diversos saberes, em que a teologia e a metafísica disputavam a prioridade, era na segunda, que, epistemologicamente tudo começava, pois até Deus, tal como os outros entes será vivido e entendido como *ser* e como os entes humanos o podem entender, na unidade diferenciada do *ser*, de que a Trindade é expressão máxima. A especulação teológica trinitária encontrou-se com a gnosiológica, a antropologia, a psicologia e a ética, privilegiadamente nos capítulos sobre as faculdades humanas, ponto de referência fundamental para definir o ser humano, não já na lógica dos géneros e espécies – *animal racional* –, mas na atividade existência/transcendência de irrecusabilidade do outro, sendo este, para uns, na nossa contemporaneidade, o absoluto negativo, o “inferno”, mas, no contexto das relações trinitárias, o transcendente aberto ao Transcendente.

“O amor torna as pessoas iguais e distintas ao mesmo tempo, como o Pai e o Filho na Trindade, que são ambos Amor, mas um é o Pai e o outro é o Filho. Assim há a atração pela distinção e a distinção pela igualdade. Os homens, cada um com o seu próprio eu, não conseguem realizar a unidade. É preciso ser-se Jesus”.⁶

⁶ Cf. LUBICH, Chiara, *Por que me Abandonaste – O sentido da dor na espiritualidade da unidade*, Parede, Cidade Nova, 1999, p. 89.

É, neste contexto, que merece ser situada a unidade desejada e promovida pela Fundadora do movimento focolarino. Em todo o caso, há que aludir, uma vez mais, à linguagem e imagens de que se serve Chiara para expressar a génese do seu movimento, de olhar fixado em *Cristo Abandonado*, que poderia conduzir a uma interpretação desfigurada, de teor kenótico, contradizendo o que foi acima referido sobre o sentido positivo das diferenças. Para lá de outros fatores, de ordem mais explicativa do que compreensível, o que a insistência na imagem de *Cristo Abandonado* pretende transmitir é a profundidade e a intensidade da experiência do outro, na irrecusabilidade de uma doação total ao outro, ao modo das relações trinitárias, que são também de ordem ontológica, compreendendo inclusive a vida de Cristo.

“(...) um dia Jesus rezou ao seu Pai no Céu precisamente assim: ‘Que todos sejam uma coisa só’. Podia o Pai-Deus de um Filho-Deus, com quem é um só Deus, não escutar a sua voz?”⁷

⁷ *Ibidem.*