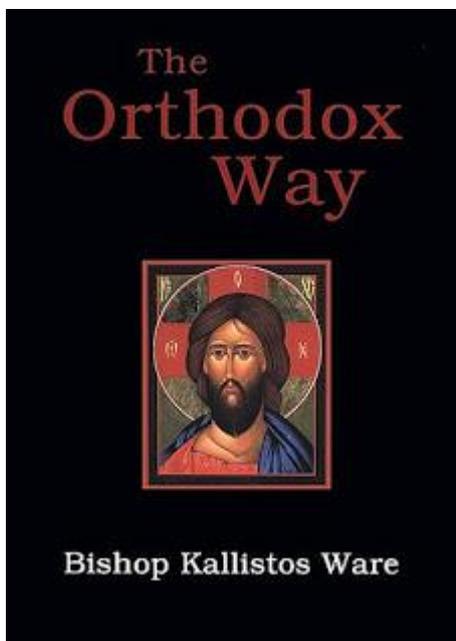


O Caminho Ortodoxo: Prólogo - Sinais no Caminho (Kallistos Ware) [Parte 1/8]



CONTEÚDO

- 1 Prólogo - Sinais no Caminho
- 2 Deus como Mistério
- 3 Deus como Trindade
- 4 Deus como Criador
- 5 Deus como Homem
- 6 Deus como Espírito
- 7 Deus como Oração
- 8 Epílogo - Deus como Eternidade

<http://skemmata.blogspot.com>

Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida.

João 14: 6

A Igreja não nos dá um sistema, mas uma chave; não um mapa da Cidade de Deus, mas o meio de nela entrar. Talvez alguém se perca do caminho porque não tem o mapa. Mas tudo o que ele verá, ele verá sem um mediador, ele o verá diretamente, será real para ele; enquanto aquele que estudou apenas o mapa corre o risco de permanecer do lado de fora e não encontrar nada.

Pe. George Florovsky

Um dos mais conhecidos Pais do Deserto do Egito do século IV, São Sarapião Sindonita, viajou certa vez em peregrinação a Roma. Lá, ele foi informado sobre uma famosa reclusa, uma mulher que vivia sempre em uma pequena sala, nunca saindo. Cético sobre seu modo de vida - pois ele próprio era um grande andarilho - Sarapião a chamou e perguntou: "Por que você está sentada aqui?" Ao que ela respondeu: "Não estou sentada. Estou em uma jornada."

Eu não estou sentada. Estou em uma jornada. Todo cristão pode aplicar essas palavras a si mesmo. Ser cristão é ser um viajante. Nossa situação, dizem os Pais Gregos, é como a do povo israelita no deserto do Sinai: vivemos em tendas, não em casas, pois espiritualmente estamos sempre em movimento. Estamos em uma jornada pelo espaço interior do coração, uma jornada não medida pelas horas do nosso relógio ou pelos dias do calendário, pois é uma jornada do tempo até a eternidade.

Um dos nomes mais antigos para o cristianismo é simplesmente "o Caminho". "Naquele tempo", é dito nos Atos dos Apóstolos, "Naquele tempo houve um grande tumulto por causa do Caminho" (19:23); Félix, o governador romano de Cesarea, tinha "um conhecimento bastante preciso do Caminho" (24:22). É um nome que enfatiza o caráter prático da fé cristã. O cristianismo é mais do que uma teoria sobre o universo, mais do que ensinamentos escritos no papel; é um caminho ao longo do qual viajamos - no sentido mais profundo e rico, *o caminho da vida*.

Existe apenas um meio de descobrir a verdadeira natureza do cristianismo. Devemos tomar esse caminho, nos comprometermos com este modo de vida, e então começaremos a *ver por nós mesmos*. Enquanto permanecermos fora, não podemos entender corretamente. Certamente, precisamos receber instruções antes de começar; precisamos nos informar quais sinais buscar, e precisamos ter companheiros. De fato, sem orientação de outras pessoas, dificilmente é possível começar a jornada. Mas as instruções dadas pelos outros nunca podem nos transmitir como o caminho realmente é; elas não podem substituir a experiência pessoal e direta. Cada um é chamado para verificar por si mesmo o que foi ensinado, é necessário que cada um re-viva a Tradição que recebeu. "O Credo", disse o Metropolita Filareto, de Moscou, "não pertence a você, a menos que você o tenha vivido". Nesta jornada tão importante, ninguém pode ser um viajante sem sair de seu conforto. Ninguém pode ser cristão por experiência alheia. Deus tem filhos, mas Ele não tem netos.

Como cristão da Igreja Ortodoxa, gostaria particularmente de sublinhar esta necessidade da *experiência viva*. Para muitos no ocidente do século XX, a Igreja Ortodoxa parece principalmente singular pelo seu ar de antiguidade e conservadorismo; a mensagem dos ortodoxos aos seus irmãos ocidentais parece ser: "Nós somos o seu passado". Para os próprios ortodoxos, no entanto, a lealdade à Tradição não significa essencialmente a aceitação de fórmulas ou costumes de gerações passadas, mas sim a experiência sempre nova, pessoal e direta do Espírito Santo *no presente*, aqui e agora.

Ao descrever uma visita a uma igreja no interior da Grécia, John Betjeman enfatiza o elemento da antiguidade, mas também enfatiza algo mais:

... O interior em forma de abóbada engole o dia.
Aqui, onde acender uma vela é orar,
A chama da vela mostra os olhos amendoados
Dos santos locais que vêm sem surpresa
Seus martírios retratados em paredes
Onde a luz do dia fracamente filtrada toca.
A chama mostra as tintas rachadas
azul marinho
E vermelho e dourado, com a madeira granulada mostrada
por meio -
De muitos ícones beijados, que datam, talvez,
O século XIV ...
Assim vigorosamente a árvore antiga cresce,
Podada por perseguição, regada com sangue,
Suas profundas raízes vivas na lama pré-cristã.
Não precisa de proteção burocrática.
É a sua própria ressurreição perpétua...

Betjeman chama a atenção aqui para muito daquilo que um ortodoxo considera precioso: o valor dos gestos simbólicos, como a iluminação de uma vela; o papel dos ícones ao transmitir um sentido da igreja local como "o paraíso na terra"; a proeminência do martírio na experiência ortodoxa - sob os turcos desde 1453, sob os comunistas desde 1917. A ortodoxia no mundo moderno é de fato uma "árvore antiga". Mas, além da idade, há também vitalidade, uma "ressurreição perpétua"; e é isso que importa, e não a mera antiguidade. Cristo não disse: "Eu sou costume"; ele disse: 'Eu sou a Vida'.

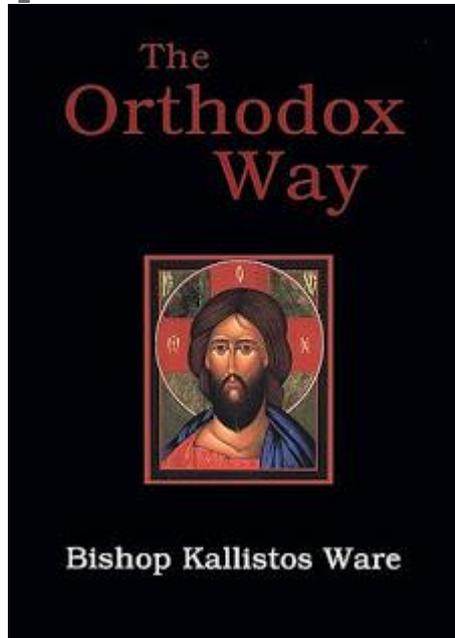
O objetivo do presente livro é descobrir as fontes profundas desta "ressurreição perpétua". O livro indica alguns dos sinais e marcos decisivos sobre o Caminho espiritual. Não há aqui uma tentativa de fornecer uma narrativa factual da história e da situação contemporânea do mundo ortodoxo. Informações sobre isso podem ser encontradas no meu trabalho anterior, *A Igreja Ortodoxa* (Penguin Books), originalmente publicado em 1963; e, na medida do possível, evitei repetir o que se diz ali.

Meu objetivo no presente livro é oferecer um breve relato dos ensinamentos fundamentais da Igreja Ortodoxa, abordando a fé como um caminho de vida e um caminho de oração. Assim como Tolstoi intitulou uma de suas histórias curtas, "Pelo que vivem os homens", então este livro poderia ter sido chamado, "Pelo que vivem os cristãos ortodoxos". Em uma época anterior e mais formal, ele poderia ter assumido a forma de um "catecismo para adultos", com perguntas e respostas. Mas não fiz o esforço de ser exaustivo. Muito pouco é dito aqui sobre a Igreja e seu caráter "conciliar", sobre a comunhão dos santos, os sacramentos, o significado do culto litúrgico: talvez eu consiga transformar esses assuntos no tema de outro livro. Ao me referir ocasionalmente a outras comunhões cristãs, não faço comparações sistemáticas. A minha preocupação é descrever em termos positivos a fé pela qual, como ortodoxo, eu vivo, em vez de sugerir áreas de concordância ou discordância com o catolicismo romano ou o protestantismo.

Ansioso para que a voz de outras e melhores testemunhas seja ouvida além da minha, incluí muitas citações, especialmente no início e na conclusão de cada capítulo. Breves notas sobre os autores e fontes citadas podem ser encontradas no final do livro. A maioria das passagens são dos livros de ofícios ortodoxos, usados diariamente em nosso culto, ou então daqueles que chamamos de Pais - escritores principalmente dos primeiros oito séculos da história cristã, mas em alguns casos de datas posteriores; pois um autor em nossos dias também pode ser um "Pai". Estas citações são as 'palavras' que provaram ser mais úteis para mim, pessoalmente, como sinais para minhas próprias explorações no Caminho. Há, naturalmente, muitos outros escritores, não citados aqui pelo nome, dos quais eu também fiz uso.

Ó Salvador, que viajastes com Lucas e Cleopas a Emaús, viaje com os teus servos enquanto agora se dirigem para o seu caminho, e defenda-os de todo mal (Oração antes de começar uma jornada).

O Caminho Ortodoxo: Deus como Mistério (Kallistos Ware) [Parte 2/8]



CONTEÚDO

- 1 Prólogo - Sinais no Caminho
- 2 Deus como Mistério
- 3 Deus como Trindade
- 4 Deus como Criador
- 5 Deus como Homem
- 6 Deus como Espírito
- 7 Deus como Oração
- 8 Epílogo - Deus como Eternidade

Como desconhecidos, mas sendo bem conhecidos.

2 Coríntios 6:9

Deus não pode ser entendido pela mente. Se pudesse ser entendido, ele não seria Deus.

Evágrio Pôntico

Certo dia, alguns dos irmãos vieram ver Abba Antônio, entre eles, Abba José. Desejando testá-los, o ancião mencionou um texto da Escritura, e, começando com o mais novo, perguntou o que significava. Cada um explicou o melhor que pôde. Mas para cada um, o velho disse: "Você ainda não encontrou a resposta". Por último, ele disse a Abba José: "E o que você acha que o texto significa?" Ele respondeu: "Não sei". Então Abba Antônio disse: "Verdadeiramente, Abba José encontrou o caminho, porque ele disse: eu não sei".

Ditos dos Pais do Deserto

Como amigo falando com seu amigo, o homem fala com Deus, e aproximando-se com confiança, ele se encontra diante da face d'Aquele que habita a luz inacessível.

São Simeão, o Novo Teólogo

A Alteridade e a Proximidade do Eterno

O que, ou quem, é Deus?

O viajante no Caminho espiritual, quanto mais avança, mais consciente se torna-se de dois fatos contrastantes - da alteridade e proximidade do Eterno. Em primeiro lugar, ele percebe cada vez mais que Deus é um mistério. Deus é "o inteiramente Outro", invisível, inconcebível, radicalmente transcendente, além de todas as palavras, além de toda compreensão. "Certamente uma criança acabou de nascer", escreve o católico romano George Tyrrell, "sabe tanto do mundo e seus caminhos como o mais sábio de nós pode saber dos caminhos de Deus, cuja influência se estende sobre o céu e a terra, o tempo e a eternidade." Um cristão na tradição ortodoxa concordará com isso inteiramente. Como os Pais Gregos insistiram: "Um Deus que é compreensível não é Deus." Ou seja, um Deus que afirmamos compreender de forma exaustiva por meio do nosso raciocínio não é mais do que um ídolo, moldado a nossa própria imagem. Tal "Deus", decisivamente, não é o Deus verdadeiro e vivo da Bíblia e da Igreja. O homem é feito à imagem de Deus, mas o inverso não é verdadeiro.

No entanto, em segundo lugar, esse Deus de mistério está, ao mesmo tempo, claramente próximo de nós, preenchendo todas as coisas, presente por toda parte ao nosso redor e dentro de nós. E ele está presente, não apenas como uma atmosfera ou uma força sem nome, mas de forma pessoal. O Deus que está infinitamente além do nosso entendimento revela-se a nós como pessoa: ele chama cada um por nosso nome e nós respondemos. Entre nós e o Deus transcendente, há uma relação de amor, semelhante em espécie àquela que existe entre cada um de nós e os seres humanos mais queridos para nós. Conhecemos outros seres humanos através do nosso amor por eles, e através do amor deles por nós. Assim também é com Deus. Nas palavras de Nicolau Cabasilas, Deus nosso Rei é

*mais afetuoso do que qualquer amigo,
mais justo do que qualquer governante,
mais amoroso do que qualquer pai,
mais parte de nós do que nossos próprios membros,
mais necessário para nós do que o nosso próprio coração.*

Estes, então, são os dois "pólos" na experiência humana do Divino. Deus está mais longe, e mais próximo, de nós, do que qualquer outra coisa. E percebemos, paradoxalmente, que esses dois pólos não se anulam: pelo contrário, quanto mais somos atraídos para um "pólo", mais vividamente nos tornamos conscientes do outro ao mesmo tempo. Avançando no Caminho, cada um descobre que Deus torna-se cada vez mais íntimo e sempre mais distante, bem conhecido e ainda desconhecido - conhecido para uma pequena criança, incompreensível para o mais brilhante teólogo. Deus habita em uma "luz inacessível", mas ainda assim o homem está em sua presença com uma confiança amorosa e se dirige a ele como a um amigo. Deus é ponto de chegada e o ponto de partida. Ele é o anfitrião que nos acolhe no final da jornada, mas é também o companheiro que caminha ao nosso lado a cada passo do Caminho. Como Nicolau Cabasilas diz: "Ele é tanto a estalagem na qual descansamos por uma noite como o final de nossa jornada".

Mistério, mas pessoa: vamos considerar esses dois aspectos a seguir.

Deus como Mistério

A menos que comecemos com um sentimento de admiração e reverência - com o que muitas vezes é chamado de senso do numinoso -, faremos pouco progresso no Caminho. Quando Samuel Palmer visitou pela primeira vez William Blake, o velho perguntou-lhe como ele abordava a pintura. 'Com temor e tremor', Palmer respondeu. "Então você será capaz", disse Blake.

Os Pais Gregos comparam o encontro do homem com Deus à experiência de alguém caminhando sobre as montanhas na névoa: ele dá um passo à frente e de repente descobre que ele está na borda de um precipício, sem um chão sob os pés, mas apenas um abismo sem fundo. Ou então eles usam o exemplo de um homem de pé na noite, em uma sala escura: ele abre uma pequena brecha na janela, e, quando olha para fora um súbito relâmpago o faz cair para trás, momentaneamente cego. Tal é o efeito de ficar frente a frente com o mistério

vivo de Deus: somos atingidos por uma vertigem; todos os pontos de apoio familiares desaparecem, e não parece não haver nada que possamos entender; nossos olhos internos tornam-se cegos, nossas suposições normais são estilhaçadas.

Os Pais também tomam como símbolos do Caminho espiritual as duas figuras do Antigo Testamento, Abraão e Moisés. Abraão, vivendo ainda em sua antiga morada em Ur dos Caldeus, recebe a instrução de Deus: "Sai do teu país, e da tua parentela, e da casa de teu pai, para uma terra que eu vou te mostrar" (Gen. 12:1). Aceitando o chamado divino, ele sai de seu ambiente familiar e se aventura no desconhecido, sem qualquer ideia clara de seu destino final. Ele simplesmente recebeu a ordem, 'Sai...' e, com fé, ele obedece. Moisés recebe sucessivamente três visões de Deus: primeiro ele avista Deus em uma visão de luz na Sarça Ardente (Êxodo 3: 2); em seguida, Deus lhe é revelado na mistura de luz e escuridão, na "coluna da nuvem e do fogo", que acompanha o povo de Israel pelo deserto (Êxodo 13:21); e então, por fim, ele encontra Deus em uma "não-visão", quando fala com Ele na "escuridão espessa" no topo do Monte Sinai (Êxodo 20:21).

Abraão viaja da casa de sua família para um país desconhecido; Moisés progride da luz para a escuridão. E assim acontece com cada um que segue o Caminho espiritual. Saindo do conhecido para o desconhecido, avançamos da luz para a escuridão. Nós não procedemos simplesmente da escuridão da ignorância para a luz do conhecimento, mas avançamos da luz do conhecimento parcial para um conhecimento maior que é muito mais profundo que só pode ser descrito como a "escuridão do desconhecimento". Como Sócrates, começamos a perceber quão pouco que entendemos. Vemos que não é tarefa do cristianismo fornecer respostas fáceis a todas as questões, mas sim tornar-nos progressivamente conscientes de um mistério. Deus não é tanto o objetivo do nosso conhecimento, mas a causa de nossa admiração. Citando o Salmo 8:1: "Ó Senhor, Senhor nosso, quão admirável é o teu nome em toda a terra", São Gregório de Nisa afirma: "O nome de Deus não é conhecido; é admirado."

Reconhecendo que Deus é incomparavelmente maior do que qualquer coisa que possamos dizer ou pensar sobre Ele, achamos necessário referir-nos a ele não apenas por meio de declarações diretas, mas por meio de figuras e imagens. Nossa teologia é em grande medida simbólica. No entanto, os símbolos por si só são insuficientes para transmitir a transcendência e a "alteridade" de Deus. Para apontar para o *mysterium tremendum*, precisamos usar declarações negativas e afirmativas, dizendo o que Deus não é em vez do que ele é. Sem o uso do caminho da negação, daquilo que é chamado de abordagem apofática, nossa conversa sobre Deus torna-se seriamente enganosa. Tudo o que afirmamos em relação a Deus, por mais correto que seja, fica longe da verdade viva. Se dissermos que Ele é bom ou justo, devemos, de imediato, acrescentar que sua bondade ou justiça não devem ser medidas pelos nossos padrões humanos. Se dissermos que Ele existe, devemos qualificar isso de imediato, acrescentando que Ele não é um objeto existente entre muitos, que em seu caso a palavra "existir" tem um significado único. Portanto, o caminho da afirmação é equilibrado pelo caminho da negação. Como diz o Cardeal Newman, continuamente estamos "dizendo e não dizendo, com um resultado positivo". Tendo feito uma afirmação sobre Deus, devemos passar além dela: a afirmação não é falsa, mas nem ela nem qualquer outra forma de palavras podem conter a plenitude do Deus transcendente.

Assim, o Caminho espiritual revela-se um caminho de arrependimento no sentido mais radical. Metanoia, a palavra grega para arrependimento, significa literalmente "mudança de mente". Ao aproximarmos-nos de Deus, devemos mudar a nossa mente, despojando-nos de todas as nossas formas habituais de pensar. Devemos nos converter não só na nossa vontade, mas também no nosso intelecto. Precisamos inverter nossa perspectiva interior, manter a pirâmide de cabeça para baixo.

No entanto, a "escuridão espessa" em que entramos com Moisés revela-se uma escuridão luminosa ou deslumbrante. A maneira apofática de "desconhecer" não nos leva ao vazio, mas à plenitude. Nossas negações são, na realidade, supra-afirmações. Destrutiva na forma externa, a abordagem apofática é afirmativa em seus efeitos finais: ela nos ajuda a alcançar, para além de todas as afirmações positivas ou negativas, para além de toda linguagem e de todo o pensamento, uma experiência imediata do Deus vivo.

Isto está implícito, na verdade, na própria palavra "mistério". No sentido religioso correto do termo, "mistério" significa não só ocultação, mas também desvelamento. A palavra grega *mysterion* está ligada com o verbo *myein*, que significa "fechar os olhos ou a boca". O candidato para iniciação em certas religiões de mistérios pagãs era primeiramente vendado e conduzido através de um labirinto; então, de repente, seus olhos descobertos e ele via, os emblemas secretos do culto ao redor dele. Assim, por "mistério", no contexto cristão, não nos referimos meramente àquilo que é desconcertante e misterioso, um enigma ou um problema insolúvel. Um mistério é, ao contrário, algo que é revelado ao nosso entendimento, mas que nunca compreendemos exaustivamente porque conduz à profundidade ou à escuridão de Deus. Os olhos são fechados - mas eles também são abertos.

Portanto, ao falarmos de Deus como um mistério, somos levados ao nosso segundo "pólo". Deus está escondido de nós, mas ele também nos é revelado: revelado como pessoa e como amor.

Fé em Deus como Pessoa

No Credo, não dizemos: "Creio que há um Deus"; nós dizemos: "Creio em um só Deus". Entre a crença de *que há* e a crença *em*, há uma distinção crucial. É possível, para mim, crer que alguém ou algo existe, e, ainda assim, que essa crença não tenha nenhum efeito prático sobre minha vida. Posso abrir a lista telefônica de Wigan e verificar os nomes registrados em suas páginas; e, enquanto leio, estou preparado para acreditar que algumas (ou mesmo a maioria) dessas pessoas realmente existem. Mas eu não conheço nenhuma delas pessoalmente, eu nunca visitei Wigan, e minha crença de que elas existem não faz diferença para mim. Quando, por outro lado, eu digo a um amigo muito querido, "Eu creio em você", estou fazendo muito mais do que expressar a crença de que essa pessoa existe. "Eu creio em você" significa: Eu recorro a você, confio em você, coloco minha confiança total em você e espero em você. E é isso que estamos dizendo a Deus no Credo. A fé em Deus, portanto, não é o mesmo que o tipo de certeza lógica que alcançamos na geometria euclidiana. Deus não é a conclusão de um processo de raciocínio, a solução de um problema matemático. Acreditar em Deus não é aceitar a possibilidade de sua existência porque nos foi provado por algum argumento teórico, mas é confiar n'Aquele que conhecemos e amamos. A fé não é o pressuposto de que algo pode ser verdade, mas a certeza de que alguém está presente.

Pelo fato da fé não ser uma certeza lógica, mas um relacionamento pessoal, e pelo fato deste relacionamento pessoal ser ainda muito incompleto em cada um de nós e precisar continuamente desenvolver-se ainda mais, não é impossível que a fé coexista com a dúvida. Os dois não são mutuamente exclusivos. Talvez haja alguns que, pela graça de Deus, conservem ao longo de sua vida a fé de uma criança, permitindo-lhes aceitar sem questionar tudo o que lhes foi ensinado. Para a maioria daqueles que vivem no ocidente hoje, no entanto, essa atitude simplesmente não é possível. Temos que clamar também: "Eu creio, Senhor! ajuda a minha incredulidade". (Marcos 9:24). Para muitos de nós, essa continuará sendo nossa oração constante até os próprios portões da morte. No entanto, a dúvida não significa, por si só, falta de fé. Pode significar o oposto - que nossa fé está viva e crescendo. Pois a fé não implica complacência, mas assumir riscos, não nos desligando do desconhecido, mas avançando audazmente para encontrá-lo. Aqui, um cristão ortodoxo pode prontamente fazer suas as palavras do bispo J.A.T. Robinson: "O ato de fé é um diálogo constante com a dúvida". Como Thomas Merton corretamente diz: "A fé é um princípio de questionamento e luta antes de se tornar um princípio de certeza e paz".

A fé, portanto, significa uma relação pessoal com Deus; um relacionamento ainda incompleto e vacilante, mas ainda assim real. Trata-se de conhecer Deus não como uma teoria ou princípio abstrato, mas como pessoa. Conhecer uma pessoa é muito mais do que conhecer fatos sobre essa pessoa. Conhecer uma pessoa é essencialmente amar ele ou ela; não pode haver consciência real de outras pessoas sem amor mútuo. Não temos conhecimento genuíno daqueles que odiamos. Aqui, então, estão as duas formas menos enganosas de falar sobre o Deus que supera nossa compreensão: ele é pessoal e ele é amor. E estas são basicamente duas maneiras de dizer a mesma coisa. Nosso modo de entrada no mistério de Deus é através do amor pessoal. Como "A Nuvem do Não-Saber" diz: "Ele pode ser amado, mas não pensado. Por amor, ele pode ser alcançado e mantido, mas pelo pensar nunca".

Como uma indicação ofuscada desse amor pessoal existente entre o fiel e o Sujeito de sua fé, vamos dar três exemplos ou ícones (ikons) verbais. O primeiro é do relato do martírio de São Policarpo, do século II. Os soldados romanos haviam acabado de chegar para prender o já idoso Bispo Policarpo, e levá-lo ao que ele sabia que devia ser a sua morte:

Quando soube que tinham chegado, ele desceu e falou-lhes. Todos ficaram maravilhados com sua idade e sua calma, e se perguntaram por que as autoridades estavam tão ansiosas para prender um homem velho como ele. De imediato, Policarpo ordenou que comida e bebida fossem servidas, tanto quanto quisessem, embora fosse tarde; e pediu-lhes que lhe dessem uma hora para rezar sem ser perturbado. Quando concordaram, ele levantou-se e rezou, e estava tão cheio da graça de Deus que, durante duas horas, não pôde ficar em silêncio. Enquanto ouviam, ficaram cheios de espanto, e muitos deles se arrependeram por terem prendido um idoso tão santo. Ele se lembrou do nome de todos os que havia conhecido, grandes e pequenos, comemorados ou desconhecidos, e de toda a Igreja Católica em todo o mundo.

Tão forte e arrebatador era seu amor por Deus, e por toda humanidade em Deus, que, nesse momento de crise, São Policarpo pensa apenas nos outros e não no perigo que ele mesmo estava correndo. Quando o governador romano lhe diz para salvar sua vida, rejeitando Cristo, ele responde: "Por 86 anos eu fui seu servo, e ele não me fez nada errado. Como então eu posso blasfemar contra meu Rei, que me salvou?"

O segundo é o relato de São Simeão, o Novo Teólogo no século XI, descrevendo como Cristo revelou-se em uma visão de luz:

Tu brilhaste sobre mim com um resplendor radiante e, assim me pareceu, surgiste para mim em Tua totalidade enquanto, com todo o meu ser, eu olhava abertamente para Ti. E quando eu disse: "Mestre, quem és?" então ficaste satisfeito por falar pela primeira vez comigo, o príncipe. Com que gentileza falaste comigo, enquanto, admirado e tremendo, refleti um pouco dentro de mim e disse: "O que essa glória e esse brilho deslumbrante significam? Como posso ser escolhido para receber essas grandes bênçãos?" "Eu sou Deus", respondeste, "que se fez homem por tua causa; e porque me procuraste com todo o teu coração, daqui em diante serás meu irmão, meu herdeiro e meu amigo."

Como terceiro exemplo, uma oração de um bispo russo do século XVII, São Dimitrii de Rostov:

Vem, minha Luz, e ilumina minha escuridão.
Vem, minha Vida e me reviva da morte.
Vem, meu Médico, e cura minhas feridas.
Vem, Chama do amor divino, e queime
os espinhos dos meus pecados, acendendo meu coração com a
Chama do Teu amor.
Vem, meu Rei, senta-te no trono do meu coração
e reina ali.
Pois
Tu és meu Rei e meu Senhor.

Três "Indicadores"

Deus, então, é Aquele a quem amamos, nosso amigo pessoal. Não precisamos provar a existência de um amigo pessoal. Deus, diz Olivier Clemente, "não é uma evidência externa, mas o chamado secreto dentro de nós". Se acreditamos em Deus, é porque O conhecemos diretamente em nossa própria experiência, não por causa de provas lógicas. No entanto, uma distinção precisa ser feita entre "experiência" e "experiências". A experiência direta pode existir sem necessariamente acompanhar experiências específicas. De fato, muitos creem em Deus por causa de alguma voz ou visão, como São Paulo recebeu no caminho de Damasco (Atos 9: 1-9). Há muitos outros, porém, que nunca passaram por experiências particulares desse tipo, mas que ainda podem afirmar que, presente durante a vida como um todo, há uma experiência total do Deus vivo, uma convicção em um nível mais fundamental do que

todas as suas dúvidas. Mesmo que eles não possam apontar para um lugar ou momento preciso do caminho como Santo Agostinho, Pascal ou Wesley puderam, eles podem afirmar com confiança: eu conheço Deus pessoalmente.

Tal, então, é a "evidência" básica da existência de Deus: um apelo à experiência direta (mas não necessariamente às experiências). No entanto, embora não possa haver demonstrações lógicas da realidade divina, existem certos "indicadores". No mundo que nos rodeia, como também dentro de nós, há fatos que clamam por uma explicação, mas que permanecem inexplicáveis a menos que nos comprometamos a crer em um Deus pessoal. Três desses "indicadores" exigem menção particular.

Primeiro, há o mundo que nos rodeia. O que vemos? Muita desordem e desperdício evidente, muito desespero trágico e sofrimento aparentemente inútil. E isso é tudo? Certamente não ... Se existe um "problema do mal", também há um "problema do bem". Onde quer que olhemos, vemos não só confusão, mas beleza. Em flocos de neve, folhas ou insetos, descobrimos padrões estruturados de uma delicadeza e equilíbrio que nada fabricado pela habilidade humana pode igualar. Não devemos sentimentalizar essas coisas, mas não podemos ignorá-las. Como e por que esses padrões surgiram? Se eu pegar um baralho de cartas da fábrica, com os quatro naipes organizados em sequência, e começar a embarhá-lo, então quanto mais ele é embaralhado, mais o padrão inicial desaparece e é substituído por uma justaposição sem sentido. Mas, no caso do universo, o contrário aconteceu. A partir de um caos inicial, surgiram padrões de uma complexidade e significado cada vez maiores, e entre todos esses padrões, o mais intrincado e significativo é o próprio homem. Por que o processo que acontece com o baralho de cartas é exatamente invertido no nível do universo? O que, ou quem, é responsável por essa ordem e design cósmico? Tais questões não são despropositadas. É a razão em si que me impele a buscar uma explicação sempre que percebo ordem e sentido.

"O Grão era Oriente e Trigo Imortal, que nunca deveria ser colhido, nem nunca foi semeado. Eu pensei que havia permanecido de Eternidade a Eternidade. A Poeira e as Pedras da Rua eram preciosas como Ouro... As Árvores Verdes, quando eu as vi primeiro através de um dos Portões, me Transportaram e me Arrebataram: sua Doçura e Beleza incomum fizeram meu coração pular, e quase enlouquecido de Êxtase, eram Coisas tão estranhas e Maravilhosas..." As percepções da infância de Traherne da beleza do mundo encontram paralelo em numerosos textos de fontes ortodoxas. Aqui, por exemplo, estão as palavras do Príncipe Vladimir Monomakh de Kiev:

Veja como o céu, o sol, a lua e as estrelas, a escuridão e a luz, e a terra que está posta sobre as águas, são ordenados, ó Senhor, por tua providência! Veja como os diferentes animais, e os pássaros e peixes, são adornados pelo seu carinho, ó Senhor! Esta maravilha, também, admiramos: como Tu criaste o homem do pó e quão variada é a aparência dos rostos humanos: embora devamos reunir todos os homens em todo o mundo, mesmo assim não há nenhum a mesma aparência, mas cada um pela sabedoria de Deus tem sua própria aparência. Também nos admiramos como os pássaros do céu saem do seu paraíso: eles não ficam em um país, mas vão, fortes e fracos, em todos os países, ao comando de Deus, para todas as florestas e campos.

Essa presença de sentido no mundo, bem como a confusão, a coerência e a beleza, bem como a inutilidade, nos fornece um primeiro "indicador" em direção a Deus. Encontramos um segundo "indicador" dentro de nós mesmos. Por que, diferente do meu desejo de prazer e antipatia pela dor, tenho dentro de mim um sentimento de dever e obrigação moral, um senso de certo e errado, uma consciência? E essa consciência não me diz simplesmente para obedecer os padrões que os outros me ensinaram; ela é pessoal. Por que, além disso, colocado como estou no tempo e no espaço, encontro dentro de mim aquilo que Nicolau Cabasilas chama de "sede infinita" ou sede do que é infinito? Quem sou eu? O que eu sou?

A resposta para essas questões está longe de ser óbvia. Os limites da pessoa humana são extremamente amplos; cada um de nós pouco sabe sobre o seu eu verdadeiro e profundo. Por meio de nossas faculdades de percepção, voltada ao interior e ao exterior, por meio da nossa memória e através do poder do inconsciente, ampliamos o espaço, nos esticamos para trás e

para a frente no tempo, e alcançamos além do espaço e o tempo até a eternidade. "Dentro do coração existem profundidades insondáveis", afirmam as Homilias de São Macário. "É apenas um vaso pequeno: e ainda assim existem dragões e leões, e há criaturas venenosas e todos os tesouros da iniquidade; caminhos acidentados, irregulares e abismos abertos estão lá. Também está Deus, os anjos, a vida e o Reino, há luzes e os apóstolos, as cidades celestiais e os tesouros da graça: todas as coisas estão lá".

Desta forma, temos, dentro do nosso próprio coração, um segundo "indicador". Qual é o significado da minha consciência? Qual é a explicação para a minha sensação de infinito? Dentro de mim, há algo que continuamente me faz olhar além de mim mesmo. Dentro de mim, carrego uma fonte de maravilha, uma fonte de auto-transcendência constante.

Um terceiro "indicador" é encontrado em meus relacionamentos com outras pessoas. Para cada um de nós - talvez uma ou duas vezes apenas em todo o curso de nossa vida - houve momentos súbitos de descoberta, quando vimos o mais profundo ser e verdade do outro revelados a nós, e experimentamos sua vida interior como se fosse nossa. E esse encontro com a verdadeira personalidade do outro é, uma vez mais, um contato com o transcendente e atemporal, com algo mais forte do que a morte. Dizer ao outro, com todo nosso coração, "eu te amo", é dizer: "Você nunca morrerá". Em tais momentos de compartilhamento pessoal, sabemos, não por argumentos, mas por convicção imediata, de que há vida além da morte. É assim que, em nossas relações com os outros, bem como em nossa experiência de nós mesmos, temos momentos de transcendência, apontando para algo que está além. Como sermos leais a esses momentos e como podemos dar sentido a eles?

Esses três "indicadores" - no mundo que nos rodeia, no mundo dentro de nós e em nossas relações interpessoais - podem servir juntos como um meio de aproximação, levando-nos ao limiar da fé em Deus. Nenhum desses "indicadores" constitui uma prova lógica. Mas qual é a alternativa? Devemos dizer que a aparente ordem no universo é mera coincidência; que a consciência é simplesmente o resultado do condicionamento social; e que, quando a vida neste planeta finalmente for extinta, será como se tudo o que a humanidade que viveu e todas as nossas potencialidades nunca tivessem existido? Essa resposta parece-me não apenas insatisfatória e desumana, mas também extremamente irracional.

É fundamental para meu caráter como ser humano que eu busque em todos os lugares explicações com sentido. Faço isso com as coisas menores da minha vida: não devo fazer isso também com a maior? A crença em Deus me ajuda a entender porque o mundo deve ser como é, com sua beleza e bem com sua feiura; porque eu deveria ser como eu sou, com minha nobreza, bem como com minha miséria; e porque eu deveria amar os outros, afirmando seu valor eterno. Para além da crença em Deus, não consigo ver nenhuma outra explicação para tudo isso. A fé em Deus me permite dar sentido às coisas, vê-las como um todo coerente, de uma forma que nada mais pode fazer. A fé me permite fazer um a partir de muitos.

Essência e Energias

Para indicar os dois "pólos" do relacionamento de Deus conosco - desconhecido, mas ainda assim bem conhecido, escondido, mas ainda assim revelado - a tradição ortodoxa estabelece uma distinção entre a essência, a natureza ou o ser interior de Deus, por um lado, e suas energias, operações ou atos de poder, por outro.

"Ele está fora de todas as coisas de acordo com sua essência", escreve Santo Atanásio, "mas está em todas as coisas através de Seus atos de poder." "Conhecemos a essência através da energia", afirma São Basílio. "Ninguém jamais viu a essência de Deus, mas acreditamos na essência porque experimentamos a energia." Pela essência de Deus se entende a sua alteridade, pelas energias sua proximidade. Porque Deus é um mistério além do nosso entendimento, nunca conheceremos sua essência ou ser interior, nem nesta vida, nem na era por vir. Se conhecêssemos a essência divina, quer dizer que conheceríamos Deus da mesma forma que Ele próprio conhece a si mesmo; e isso não podemos fazer, já que ele é Criador e somos criados. Mas, enquanto a essência interior de Deus está para sempre além da nossa

compreensão, Suas energias, graça, vida e poder enchem todo o universo e são diretamente acessíveis a nós.

A essência, portanto, significa a transcendência radical de Deus; as energias, a Sua imanência e a onipresença. Quando os ortodoxos falam das energias divinas, não querem dizer com isso uma emanção de Deus, um "intermediário" entre Deus e o homem, ou uma "coisa" ou "dom" que Deus concede. Pelo contrário, as energias são o próprio Deus em sua atividade e auto-manifestação. Quando um homem conhece ou participa das energias divinas, ele realmente conhece ou participa do próprio Deus, na medida em que é possível para um ser criado. Mas Deus é Deus, e nós somos homens; e assim, enquanto Ele nos possui, não podemos possuí-lo da mesma forma.

Assim como seria errado pensar nas energias como uma "coisa" concedida a nós por Deus, seria igualmente enganador considerar as energias como "uma parte" de Deus. A Divindade é simples e indivisível, e não tem partes. A essência significa Deus inteiro, como ele é em si mesmo; as energias significam Deus inteiro, como ele é em ação. Deus em sua totalidade está completamente presente em cada uma das suas energias divinas. Deste modo, a distinção essência-energia é uma maneira de declarar simultaneamente que Deus inteiro é inacessível e que Deus inteiro em seu amor, saindo de si, tornou-se acessível ao homem.

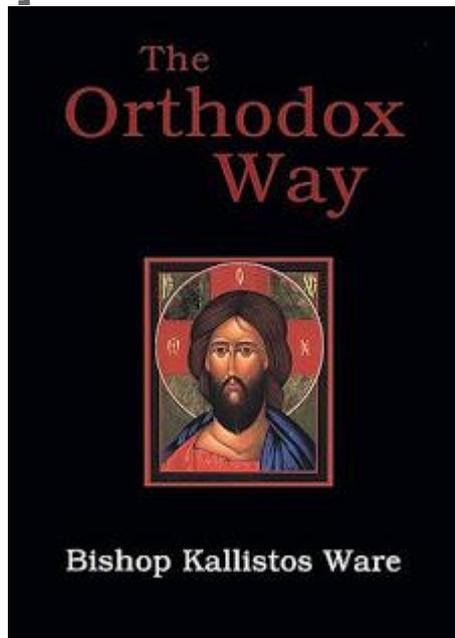
Em virtude desta distinção entre a essência divina e as energias divinas, podemos afirmar a possibilidade de uma união direta ou mística entre o homem e Deus - o que os Padres Gregos denominam a *theosis* do homem, a sua "deificação" - mas ao mesmo tempo, excluimos qualquer identificação panteísta entre os dois: porque o homem participa nas energias de Deus, não na essência. Existe união, mas não fusão ou confusão. Embora 'unido' com o divino, o homem ainda permanece homem; ele não é engolido ou aniquilado, mas entre ele e Deus continua sempre a existir uma relação "Eu-Tu" de pessoa para pessoa.

Assim, é nosso Deus: incognoscível em sua essência, mas conhecido em suas energias; além e acima de tudo que podemos pensar ou expressar, mas mais próximo de nós do que nosso próprio coração. Através da via apofática, esmagamos todos os ídolos ou imagens mentais que formamos dele, pois sabemos que todos são indignos de sua grandeza insuperável. Ainda assim, ao mesmo tempo, por nossa oração e por nosso serviço ativo no mundo, descobrimos a cada momento Suas energias divinas, Sua presença imediata em cada pessoa e cada coisa. Diariamente, de hora em hora tocamos Nele. Nós não estamos, como Francis Thompson disse, "em terra estranha". Ao nosso redor está a "uma coisa repleta de esplendores"; a escada de Jacob é "lançada entre o céu e a Charing Cross":

Ó mundo invisível, nós te vemos,
Ó mundo intangível, nós te tocamos,
Ó mundo incognoscível, nós te conhecemos,
Inapreensível, nós te apanhamos.

Nas palavras de John Scotus Eriugena, "Toda criatura visível ou invisível é uma teofania ou aparição de Deus". O cristão é aquele que, onde quer que olhe, vê Deus em todos os lugares e se alegra com Ele. Não sem razão, os primeiros cristãos atribuíram a Cristo este provérbio: "Levante a pedra e você me encontrará; corte a madeira em dois e aí estou Eu."

O Caminho Ortodoxo: Deus como Trindade (Kallistos Ware) [Parte 3/8]



CONTEÚDO

- 1 Prólogo - Sinais no Caminho
- 2 Deus como Mistério
- 3 Deus como Trindade
- 4 Deus como Criador
- 5 Deus como Homem
- 6 Deus como Espírito
- 7 Deus como Oração
- 8 Epílogo - Deus como Eternidade

*Ó Pai, minha esperança:
Ó Filho, meu refúgio:
Ó Espírito Santo, minha proteção:
Santíssima Trindade, glória a ti.
Oração de São João Ioannikios*

*Ó Trindade, incriada e sem início,
Ó indivisível Unidade, três e uma,
Pai, Filho e Espírito, um só Deus:
Aceite este nosso hino de línguas de barro
Como se fosse de bocas de fogo.
Do Triodion da Quaresma*

Deus como amor mútuo

"Creio um só Deus": assim afirmamos no início do Credo. Mas, em seguida, dizemos muito mais do que isso. Creio, continuamos, em um Deus que é, ao mesmo tempo, três, Pai, Filho e Espírito Santo. Existe em Deus uma verdadeira diversidade bem como uma verdadeira unidade. O Deus cristão não é apenas uma unidade, mas uma união, não apenas unidade, mas comunidade. Existe em Deus algo análogo à "sociedade". Ele não é uma única pessoa, amando a si mesmo, não é uma mônada autônoma ou o "Uno". Ele é a triunidade: três pessoas iguais, cada uma habitando nas outras duas devido a um movimento de amor mútuo. Amo ergo sum, 'Eu amo, logo existo': o título do poema de Kathleen Raine pode ser um lema para o Deus

Santíssima Trindade. Aquilo que Shakespeare diz sobre o amor humano entre dois, pode ser aplicado também ao amor divino do eterno Três:

Tanto se amavam que, duas sendo
No amor, só uma eram na essência;
Distintas, mas indivisíveis:
Nelas o amor matava o número.

O fim do Caminho espiritual é que nós, humanos, também façamos parte dessa co-inerência ou *perichoresis* Trinitária, sendo inteiramente levados para dentro do círculo de amor que existe dentro de Deus. Por isso, Cristo orou a seu Pai na noite anterior a sua Crucificação: "Para que todos sejam um, como tu, ó Pai, o és em mim, e eu em ti; que também eles sejam um em nós" (João 17:21).

Por que acreditar que Deus é três? Não é mais fácil acreditar simplesmente na unidade divina, como os judeus e os maometanos fazem? Certamente, é mais fácil. A doutrina da Trindade está diante de nós como um desafio, como uma "cruz" no sentido literal: é, nas palavras de Vladimir Lossky, "uma cruz para modos de pensar humano", e requer de nós um ato radical de metanoia - não apenas um gesto de aprovação formal, mas uma verdadeira mudança de mente e coração.

Por que, então, acreditar em Deus como Trindade? No último capítulo, descobrimos que as duas formas mais úteis de entrada no mistério divino são afirmar que Deus é pessoal e que Deus é amor. Estas duas noções implicam um compartilhamento e reciprocidade. Primeiro, uma "pessoa" não é o mesmo que um "indivíduo". Isolado, auto-dependente, nenhum de nós é uma pessoa autêntica, mas apenas um indivíduo, uma simples unidade tal qual registrada no recenseamento. A egocentricidade é a morte da verdadeira personalidade. Cada um se torna uma pessoa verdadeira apenas ao entrar em relação com outras pessoas, vivendo por elas e nelas. Não pode haver homem, como tem sido dito corretamente, até que haja pelo menos dois homens em comunicação. O mesmo é verdade, em segundo lugar, para o amor. O amor não pode existir isoladamente, mas pressupõe o outro. O amor próprio é a negação do amor. Como Charles Williams mostra de maneira devastadora em seu romance, *Descida ao Inferno*, o amor próprio é o inferno; pois, levado à sua conclusão final, o amor próprio significa o fim de toda alegria e de todo o sentido. O inferno não é os outros; o inferno é eu mesmo, no egoísmo, separado dos outros.

Deus é muito melhor do que o melhor que conhecemos em nós mesmos. Se o elemento mais precioso em nossa vida é a relação de "Eu e Tu", não podemos deixar de atribuir esse mesmo relacionamento, em certo sentido, ao ser eterno do próprio Deus. E é precisamente isso que significa a doutrina da Santíssima Trindade. No coração da vida divina, desde toda a eternidade Deus se conhece como "Eu e Tu" de uma maneira tripla, e Ele se alegra continuamente nesse conhecimento. Tudo, portanto, que está implícito na nossa compreensão limitada da pessoa humana e do amor humano, afirmamos também em relação ao Deus Trinitário, acrescentando que Nele essas coisas significam infinitamente mais do que podemos imaginar.

A personalidade e o amor significam vida, movimento, descoberta. Portanto, a doutrina da Trindade significa que devemos pensar em Deus em termos que são dinâmicos e não estáticos. Deus não é apenas quietude, repouso, perfeição imutável. Para as nossas imagens do Deus trinitário, devemos observar o vento, a água corrente, as chamas incessantes do fogo. Uma analogia favorita para a Trindade sempre foi a de três tochas queimando com uma única chama. Nos "Ditos dos Pais do Deserto" conta-se como um irmão veio certa vez falar com Abba José de Panepho. "Abba", disse o visitante, "de acordo com a minha força, observo uma modesta regra de oração e jejum, de leitura e silêncio, e até onde posso me mantenho puro em meus pensamentos. O que mais posso fazer?" Em resposta, Abba José ficou de pé e ergueu as mãos para o céu; e seus dedos tornaram-se como dez tochas ardentes. E o ancião disse ao irmão: "Se você quiser, você pode tornar-se por completo como uma chama". Se essa imagem da chama viva nos ajuda a entender a natureza do homem no seu estado mais elevado, ela não poderia também aplicar-se a Deus? As três pessoas da Trindade são "completamente como uma chama".

Mas, no fim, o ícone menos equívoco encontra-se não no mundo físico que está fora de nós, mas no coração humano. A melhor analogia é aquela com a qual começamos: a nossa experiência de cuidar intensamente de outra pessoa e de saber que nosso amor é respondido.

Três Pessoas em Uma Essência

"Eu e o Pai somos um", afirmou Cristo (João 10:30). O que Ele quis dizer?

A fim de responder, examinamos principalmente os dois primeiros dos sete Concílios Ecumênicos ou Universais: o Concílio de Nicéia (325), o primeiro Concílio de Constantinopla (381) e o Credo que formularam. A afirmação central e decisiva no Credo é que Jesus Cristo é "Deus verdadeiro de Deus verdadeiro", "um em essência" ou "consubstancial" (*homoousios*) com Deus Pai. Em outras palavras, Jesus Cristo é igual ao Pai: ele é Deus no mesmo sentido que o Pai é Deus e, no entanto, Eles não são dois Deuses, mas um. Ao desenvolver este ensinamento, os Pais Gregos do final do século IV disseram o mesmo sobre o Espírito Santo: Ele também é Deus de verdade, "um em essência" com o Pai e o Filho. Mas, embora o Pai, o Filho e o Espírito sejam um único Deus, cada um é, desde toda a eternidade, uma pessoa, um centro distinto de personalidade consciente. Deus, a Trindade, deve ser descrito como "três pessoas em uma única essência". Existe eternamente em Deus uma verdadeira unidade, combinada com uma diferenciação genuinamente pessoal: o termo "essência", "substância" ou "ser" (*ousia*) indica a unidade, e o termo "pessoa" (*hipóstase*, *prosopon*) indica a diferenciação. Procuremos entender o significado desta linguagem um tanto desconcertante, pois o dogma da Santíssima Trindade é vital para nossa própria salvação.

Pai, Filho e Espírito são um em essência, não apenas no sentido de que os três são exemplos do mesmo grupo ou classe geral, mas no sentido de que eles formam uma realidade singular, única e específica. Existe, a este respeito, uma diferença importante entre o sentido em que as três pessoas divinas são uma, e o sentido em que três pessoas humanas podem ser chamadas de uma. Três pessoas humanas, Pedro, Tiago e João, pertencem à mesma classe geral 'homem'. No entanto, por mais próximamente que cooperem, cada um retém sua própria vontade e sua própria energia, atuando em virtude de seu próprio poder de iniciativa, separados. Em suma, são três homens e não um homem. Mas no caso das três pessoas da Trindade, este não é o caso. Há distinção, mas nunca separação. Pai, Filho e Espírito - assim os santos afirmam, seguindo o testemunho da Escritura - têm apenas uma vontade e não três, apenas uma energia e não três. Nenhum das três atua separadamente, além das outras duas. Não são três deuses, mas um Deus.

No entanto, embora as três pessoas nunca atuem separadamente uma da outra, há em Deus uma verdadeira diversidade, bem como uma unidade específica. Na nossa experiência de Deus, dentro de nossa própria vida, enquanto achamos que as três estão sempre atuando juntas, ainda sabemos que cada uma está agindo dentro de nós de uma maneira diferente. Nós experimentamos Deus como três-em-um, e acreditamos que essa diferenciação tripla na ação externa de Deus reflete uma diferenciação tripla em sua vida interior. A distinção entre as três pessoas deve ser considerada como uma distinção eterna existente na própria natureza de Deus; não se aplica meramente à sua atividade exterior no mundo. Pai, Filho e Espírito não são apenas "modos" ou "disposições" da Divindade, não apenas máscaras que Deus assume por um tempo em suas relações com a criação e depois deixa de lado. Elas são três pessoas co-iguais e co-eternas. Um pai humano é mais velho do que seu filho, mas quando se fala de Deus como "Pai" e "Filho", não devemos interpretar os termos neste sentido literal. Afirmamos sobre o Filho: "Nunca houve um momento em que Ele não era". E o mesmo é dito sobre o Espírito.

Cada uma das três é plena e completamente Deus. Nenhuma é mais ou menos Deus do que as outras. Cada uma possui, não um terço da Divindade, mas toda a Divindade em sua totalidade; contudo, cada uma vive e é essa Divindade em sua própria maneira distintiva e pessoal. Enfatizando essa unidade-na-diversidade Trinitária, São Gregório de Nissa escreve:

Tudo o que o Pai é, vemos revelado no Filho; tudo que é o Filho também é o Pai; pois o Filho todo habita no Pai, e Ele tem todo o Pai habitando em si mesmo ... O Filho que existe sempre no Pai nunca pode ser separado Dele, nem o Espírito pode ser dividido do Filho, que através do Espírito opera todas as coisas. Aquele que recebe o Pai também recebe ao mesmo tempo o Filho e o Espírito. É impossível imaginar qualquer tipo de separação ou disjunção entre eles: não se pode pensar no Filho separado do Pai, nem dividir o Espírito do Filho. Há entre os três um compartilhamento e uma diferenciação que estão além das palavras e da compreensão. A distinção entre as pessoas não diminui a unicidade da natureza, nem a unidade compartilhada da essência leva a uma confusão entre as características distintivas das pessoas. Não se surpreenda de que devamos falar da Divindade como sendo ao mesmo tempo unificada e diferenciada. Usando enigmas, por assim dizer, contemplamos uma estranha e paradoxal diversidade-na-unidade e uma unidade-na-diversidade.

"Usando enigmas...": São Gregório se esforça para enfatizar que a doutrina da Trindade é 'paradoxal' e que está "além das palavras e da compreensão". É algo revelado por Deus, não demonstrado por nossa própria razão. Podemos sugerir-la por meio da linguagem humana, mas não podemos explicá-la completamente. Nossos poderes de raciocínio são um dom de Deus, e devemos usá-los ao máximo; mas devemos reconhecer suas limitações. A Trindade não é uma teoria filosófica, mas o Deus vivo a quem adoramos; e, portanto, chegamos no ponto em nossa abordagem da Trindade em que a argumentação e a análise devem dar lugar a oração sem palavras. "Que toda carne mortal fique em silêncio, com temor e tremor" (Liturgia de São Tiago).

Características Pessoais

A primeira pessoa da Trindade, Deus Pai, é a "fonte" da Divindade, nascente, causa ou princípio de origem para as outras duas pessoas. Ele é o vínculo da unidade entre os três: há um Deus porque existe um só Pai. "A união é o Pai, de quem e a quem a ordem das pessoas segue seu curso" (São Gregório, o Teólogo). As outras duas pessoas são definidas em termos de sua relação com o Pai: o Filho é "gerado" pelo Pai, o Espírito "procede" do Pai. No ocidente latino, geralmente se considera que o Espírito procede "do Pai e do Filho"; e a palavra *filioque* ('e do Filho') foi adicionada ao texto latino do Credo. A ortodoxia não só considera o *filioque* como uma adição não-autorizada - pois foi inserida no Credo sem o consentimento do Oriente cristão - mas também que a doutrina da "dupla procissão", como comumente exposta, é teologicamente inexata e espiritualmente prejudicial. De acordo com os Pais Gregos do século IV, a quem a Igreja Ortodoxa segue até hoje, o Pai é a única fonte e fundamento da unidade na Divindade. Tornar o Filho uma fonte, como o Pai, ou em combinação com ele, é arriscar confundir as características distintivas das pessoas.

A segunda pessoa da Trindade é o Filho de Deus, seu "Verbo" ou Logos. Falar desta maneira de Deus como Filho e Pai é, de imediato, implicar um movimento de amor mútuo, tal como indicamos anteriormente. É implícito que, desde toda a eternidade, o próprio Deus, como Filho, em obediência filial e amor, transmite de volta a Deus Pai o ser que o Pai pela dádiva paterna gera eternamente nele. É no Filho e através Dele que o Pai nos é revelado: "Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida: ninguém vem ao Pai, senão por mim" (João 14: 6). Foi Ele quem nasceu na terra como homem, da Virgem Maria na cidade de Belém. Mas, como Verbo ou Logos de Deus, ele também está operando antes da Encarnação. Ele é o princípio da ordem e propósito que permeia todas as coisas, atraindo-as para a unidade em Deus e fazendo do universo um "cosmos", um todo harmonioso e integrado. O Criador-Logos transmitiu a cada coisa criada o seu próprio logos interno ou princípio interior, o que faz com que essa coisa seja distintamente ela mesma e que, ao mesmo tempo, a atraia e direcione para Deus. Nossa tarefa humana como artesãos ou fabricantes é discernir este logos interno em cada coisa e torná-lo manifesto; não buscamos dominar, mas sim cooperar.

A terceira pessoa é o Espírito Santo, o "sopro" ou "hálito" de Deus. Mesmo reconhecendo as limitações de classificações muito rígidas, podemos afirmar que o Espírito é Deus *dentro* de nós, o Filho é Deus *conosco* e o Pai Deus *acima* ou *além* de nós. Assim como o Filho nos mostra o Pai, o Espírito nos mostra o Filho, fazendo-o presente para nós. No entanto, a relação é mútua. O Espírito nos apresenta o Filho, mas é o Filho que nos envia o Espírito. (Observamos que há uma distinção entre a "processão eterna" do Espírito e sua "missão temporal". O

Espírito é enviado ao mundo, no tempo, pelo Filho, mas, no que diz respeito à sua origem na vida eterna da Trindade, o Espírito procede somente do Pai.)

Caracterizando cada uma das três pessoas, Synesius de Cyrene escreve:

Salve Pai, fonte do Filho,

Filho, imagem do Pai;

Pai, o terreno onde o Filho está,

Filho, selo do pai;

Pai, o poder do Filho,

Filho, a beleza do Pai;

Puríssimo Espírito, vínculo entre

o Pai e o Filho.

Envia, ó Cristo, o Espírito,

envia o Pai à minha alma;

Incline meu coração árido neste

orvalho, o melhor de todos os teus dons.

Por que falar de Deus como pai e filho e não como mãe e filha? Em si, a Divindade não possui nem masculinidade nem feminilidade. Embora nossas características sexuais humanas como masculino e feminino reflitam, no que elas têm de mais elevado e verdadeiro, um aspecto da vida divina, ainda assim, em Deus, não algo como a sexualidade. Quando, portanto, falamos de Deus como Pai, não estamos falando literalmente, mas em símbolos. No entanto, por que os símbolos devem ser masculinos e não femininos? Por que chamar Deus 'ele' e não 'ela'? Na verdade, os cristãos às vezes aplicaram uma "linguagem materna" a Deus. Aphrahat, um dos primeiros padres siríacos, fala do amor do fiel por "Deus, seu Pai e o Espírito Santo, sua Mãe", ao passo que no ocidente medieval encontramos Juliana de Norwich afirmando: "Deus se alegra de ser nosso Pai, e Deus se alegra de ser nossa Mãe." Mas estas são exceções. Quase sempre, o simbolismo sobre Deus usado pela Bíblia e no culto da Igreja tem sido o simbolismo masculino.

Não podemos provar por argumentos por que deve ser assim, mas continua sendo um fato de nossa experiência cristã que Deus estampou seu selo sobre certos símbolos e não sobre outros. Os símbolos não são escolhidos por nós, mas revelados e *dados*. Um símbolo pode ser verificado, vivido, orado - mas não "provado" logicamente. Esses símbolos "dados", no entanto, embora não estejam sujeitos a provas, ainda estão longe de serem arbitrários. Como os símbolos nos mitos, na literatura e na arte, nossos símbolos religiosos descem às profundezas das raízes escondidas do nosso ser e não podem ser alterados sem consequências importantes. Se, por exemplo, começássemos a dizer "Mãe Nossa que está no céu", em vez de "Pai Nosso", não estaríamos apenas ajustando uma imagem acidental, mas substituindo o cristianismo por um novo tipo de religião. A Deusa Mãe não é o Senhor da Igreja Cristã.

Por que Deus deve ser uma comunhão de três pessoas divinas, nem menos nem mais? Aqui novamente não pode haver nenhuma prova lógica. A trindade de Deus é algo dado ou revelado na Escritura, na Tradição Apostólica e na experiência dos santos ao longo dos séculos. Tudo o que podemos fazer é verificar esse dado em nossa própria vida de oração.

Qual é exatamente a diferença entre a "geração" do Filho e a "processão" do Espírito? "O modo da geração e a modo da processão são incompreensíveis", diz São João de Damasco. "Foi-nos dito que há uma diferença entre geração e processão, mas qual é a natureza dessa diferença, não entendemos". Se São João de Damasco confessou-se perplexo, então também podemos. Os termos "geração" e "processão" são sinais convencionais para uma realidade muito além da compreensão do nosso raciocínio. "Nosso raciocínio é fraco, e nossa língua ainda é mais fraca", observa São Basílio, o Grande. "É mais fácil medir todo o mar com um pequeno copo do que compreender a grandeza inefável de Deus com a mente humana". Mas, embora não possam ser explicados completamente, esses sinais podem (como já dissemos) ser verificados. Através do nosso encontro com Deus na oração, sabemos que o Espírito não é o mesmo que o Filho, embora não possamos definir em palavras precisamente a diferença.

As Duas Mãos de Deus

Procuremos ilustrar a doutrina da Trindade, observando os padrões triádicos na história da salvação e em nossa própria vida de oração.

As três pessoas, como vimos, trabalham sempre juntas e possuem apenas uma vontade e energia. Santo Irineu fala do Filho e do Espírito como as "duas mãos" de Deus Pai; e em todo ato criativo e santificador, o Pai está usando essas duas "mãos" ao mesmo tempo. A Escritura e o culto fornecem repetido exemplos disso:

1. Criação. "Pela palavra do Senhor foram feitos os céus, e todo o exército deles pelo espírito da sua boca." (Salmo 33: 6). Deus o Pai cria através de seu Verbo ou Logos (a segunda pessoa) e através de seu "Sopro" ou Espírito (a terceira pessoa). As "duas mãos" do Pai trabalham juntas na formação do universo. Do Logos é dito: "Todas as coisas foram feitas através dele" (João 1: 3: comparar com o Credo, '... através do qual todas as coisas foram feitas'); do Espírito é dito que na criação ele "meditou" ou "moveu-se sobre a face do abismo" (Gênesis 1: 2). Todas as coisas criadas são marcadas com o selo da Trindade.

2. Encarnação. Na Anunciação, o Pai envia o Espírito Santo à Santíssima Virgem Maria, e ela concebe o eterno Filho de Deus (Lucas 1:35). Então, a assunção de Deus de nossa humanidade é uma obra trinitária. O Espírito é enviado do Pai, para efetuar a presença do Filho no ventre da Virgem. A Encarnação, deve-se acrescentar, não é apenas obra da Trindade, mas também obra da livre vontade de Maria ... Deus esperou seu consentimento voluntário, expressado nas palavras: "Eis aqui a serva do Senhor; cumpra-se em mim segundo a tua palavra." (Lucas 1:38); e se esse consentimento tivesse sido negado, Maria não se tornaria a Mãe de Deus. A graça divina não destrói a liberdade humana, mas reafirma-a.

3. O Batismo de Cristo. Na tradição ortodoxa esse é visto como uma revelação da Trindade. A voz do Pai vinda do céu dá testemunho do Filho, dizendo: "Este é o meu Filho amado, em quem me comprazo"; e, no mesmo momento, o Espírito Santo, na forma de uma pomba, desce do Pai e repousa sobre o Filho (Mateus 3: 16-17). Assim, a Igreja Ortodoxa canta na Epifania (6 de janeiro), a festa do Batismo de Cristo:

Quando Tu, Senhor, foste batizado no rio Jordão,

A adoração da Trindade manifestou-se.

Pois a voz do Pai testemunhou-te,

Chamando-te o Filho amado,

E o Espírito na forma de uma pomba

Confirmou a sua palavra como segura e firme.

4. A Transfiguração de Cristo. Este também é um acontecimento trinitário. A mesma relação prevalece entre as três pessoas como no Batismo. O Pai testemunha do céu: "Este é o meu Filho amado, em quem me agrada muito; ouça-o" (Mateus 17: 5), enquanto que antes o

Espírito desce sobre o Filho, desta vez sob a forma de uma nuvem de luz (Lucas 9:34). Como afirmamos em um dos hinos para esta festa (6 de agosto):

Hoje no Tabor na manifestação da Tua luz, ó Senhor,

Tua luz inalterada da luz do Pai não-gerado,

Nós vimos o Pai como luz,

E o Espírito como luz,

Orientando com a luz toda a criação.

5. A Epiclesis Eucarística. O mesmo padrão triádico, como é evidente na Anunciação, no Batismo e na Transfiguração, é aparente também no momento culminante da Eucaristia, a epiclesis ou a invocação do Espírito Santo. Em palavras dirigidas ao Pai, o sacerdote celebrante diz na Liturgia de São João Crisóstomo:

Oferecemos-te ainda este sacrifício espiritual e incruento

E rogamos-te suplicando insistentemente

Envia o Teu Espírito Santo sobre nós e sobre estes dons aqui presentes:

E faze deste pão o corpo precioso do Teu Cristo

E do que contém este cálice, o sangue precioso do Teu Cristo

Mudando-os pelo poder do Teu Espírito Santo.

Assim como na Anunciação, também na extensão da Encarnação de Cristo na Eucaristia, o Pai envia o Espírito Santo para efetuar a presença do Filho nos dons consagrados. Aqui, como sempre, as três pessoas da Trindade estão trabalhando juntas.

Orando a Trindade

Assim como existe uma estrutura triádica na epiclesis eucarística, o mesmo ocorre em quase todas as orações da Igreja. As invocações, usadas pelos ortodoxos em suas orações diárias, todas as manhãs e à noite, têm um espírito incondicionalmente trinitário. Tão familiares são essas orações, tão freqüentemente repetidas, que é fácil esquecer seu verdadeiro caráter como glorificação da Santíssima Trindade. Começamos confessando a Deus três-em-um, enquanto fazemos o sinal da cruz com as palavras:

Assim, no início de cada novo dia, o colocamos sob a proteção da Trindade. Em seguida, dizemos: "Glória a ti, nosso Deus, glória a ti" - o novo dia começa com celebração, alegria, gratidão. Isto é seguido por uma oração ao Espírito Santo, 'Ó Rei Celestial ...' E então repetimos três vezes:

Santo Deus,

Santo Forte,

Santo Imortal,

tem piedade de nós.

O três vezes "santo" lembra o hino "Santo, santo e santo", cantado pelos serafins na visão de Isaías (Isaías 6: 3) e pelos quatro animais apocalípticos na Revelação de São João, o Divino (Apocalipse 4: 8). Neste "santo" repetido três vezes, há uma invocação do Três eterno. Isto é

seguido, em nossas orações diárias, pela mais freqüente de todas as frases litúrgicas: "Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo..." Aqui, sobretudo, não devemos permitir que a familiaridade crie menosprezo. Cada vez que esta frase é usada, é vital lembrar seu verdadeiro significado como uma glorificação da Trindade. O Glória é sucedido por outra oração às três pessoas:

Santíssima Trindade, tem piedade de nós.

Ó Senhor, purifica-nos de nossos pecados.

Ó Mestre, perdoe nossas iniquidades.

Ó Santo, visite e cure nossas enfermidades

pelo amor de teu nome.

Então, nossas orações diárias continuam. Em cada passo, de forma implícita ou explícita, existe uma estrutura triádica, uma proclamação de Deus como um-em-três. Pensamos a Trindade, falamos a Trindade, respiramos a Trindade.

Há uma dimensão trinitária também na mais amada oração ortodoxa, contida em uma única frase, a Oração de Jesus, uma "oração flecha" usada tanto no trabalho quanto em momentos de silêncio. Na sua forma mais comum:

Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, tem piedade de mim, pecador.

Esta é, em uma forma exterior, uma oração para a segunda pessoa da Trindade, Senhor Jesus Cristo. Mas as outras duas pessoas também estão presentes, embora não sejam nomeadas. Pois, ao falar de Jesus como "Filho de Deus", apontamos para o Pai; e o Espírito também é incluído em nossa oração, já que "ninguém pode dizer "Senhor Jesus", exceto no Espírito Santo" (1 Coríntios 12: 3). A oração de Jesus não é apenas centrada em Cristo, mas trinitária.

Vivendo a Trindade

"Oração é ação" (Tito Colliander). "O que é uma oração pura? Oração que é breve em palavras, mas abundante em ações. Pois se suas ações não excedem suas petições, então suas orações são meras palavras, e a semente das mãos não está nelas."(Os Ditos dos Padres do Deserto)

Se a oração deve ser transmutada em ação, então essa fé trinitária que informa toda a nossa oração também deve se manifestar em nossa vida diária. Imediatamente antes de recitar o Credo na Liturgia Eucarística, dizemos estas palavras: "Amemo-nos uns aos outros para que em comunhão de espírito confessemos o Pai, o Filho e o Espírito Santo, Trindade Consubstancial e Indivisível." Observe as palavras "para que". Uma autêntica confissão de fé no Deus Trinitário só pode ser feita por aqueles que, à semelhança da Trindade, demonstram amor uns pelos outros. Existe uma conexão integral entre nosso amor um pelo outro e nossa fé na Trindade: a primeira é uma condição prévia para a segunda, e, por sua vez, a segunda dá força e significado para a primeira.

Assim, longe de ser empurrada para um canto e tratada como uma peça abstrusa de teologia, que interessa somente a especialistas, a doutrina da Trindade deve ter em nossa vida diária um efeito nada menos do que revolucionário. Feito à imagem do Deus Trinitário, os seres humanos são chamados a reproduzirem na terra o mistério do amor recíproco que a Trindade vive no céu. Na Rússia medieval, São Sergio de Radonezh dedicou o seu recém-fundado mosteiro à Santíssima Trindade, precisamente porque ele pretendia que seus monges mostrassem dia a dia o mesmo amor que ocorre entre as três pessoas divinas. E tal é a vocação não apenas de monges, mas de todos.

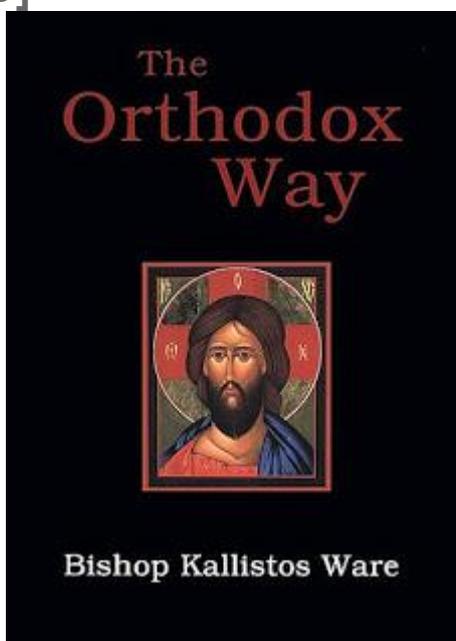
Cada unidade social - a família, a escola, a oficina, a paróquia, a Igreja universal - deve ser transformada num ícone, numa imagem, da Trindade. Porque sabemos que Deus é três em

um, cada um de nós tem o compromisso de viver sacrificialmente no outro e pelo outro; cada um tem o compromisso irrevogável a uma vida de serviço prático, de compaixão ativa. Nossa fé na Trindade nos obriga a lutar em todos os níveis, desde o estritamente pessoal ao altamente organizado, contra todas as formas de opressão, injustiça e exploração. Em nosso combate pela justiça social e "direitos humanos", estamos atuando especificamente em nome da Santíssima Trindade.

"A regra mais perfeita do cristianismo, sua definição exata, o seu cume mais alto é: buscar aquilo que é benéfico para todos", afirma São João Crisóstomo.

"... Eu não posso acreditar que é possível que um homem seja salvo se ele não trabalha para a salvação de seu próximo." Tais são as implicações práticas do dogma da Trindade. É isso que significa viver a Trindade.

O Caminho Ortodoxo: Deus como Criador (Kallistos Ware) [Parte 4/8]



CONTEÚDO

- 1 Prólogo - Sinais no Caminho
- 2 Deus como Mistério
- 3 Deus como Trindade
- 4 Deus como Criador
- 5 Deus como Homem
- 6 Deus como Espírito
- 7 Deus como Oração
- 8 Epílogo - Deus como Eternidade

Um dos sábios daquele tempo aproximou-se de Santo Antão no deserto e disse: "Pai, como você pode tolerar morar aqui, privado de toda a consolação dos livros?". Santo Antão respondeu: "Meu livro, filósofo, é a natureza das coisas criadas, e sempre que desejo, possa lê-lo nas obras de Deus".

Evágrio do Ponto

Compreende que tens dentro de ti mesmo, em pequena escala, um segundo universo: dentro de ti há um sol, uma lua, e também estrelas.

Orígenes

Olhe para os céus

A atriz Lillah McCarthy descreve como certa vez que ela foi ao encontro de George Bernard Shaw sofrendo muito, logo depois de ter sido abandonada por seu marido:

Eu tremia. Shaw permanencia imóvel. O fogo trouxe-me calor ... Quanto tempo ficamos lá, não sei, mas agora encontrava-me andando com passos arrastados com Shaw ao meu lado... para um lado e para outro no Terraço Adelphi. O peso sobre mim ficou um pouco mais leve e libertou as lágrimas que nunca poderiam ter saído antes... Ele me deixou chorar. Logo ouvi uma voz em que falavam toda a gentileza e ternura do mundo. Ela disse: "Olhe, querida, olhe para os céus. Há mais na vida do que isso. Há muito mais."

Seja qual for a sua própria fé em Deus ou a falta dela, Shaw aponta aqui algo que é fundamental para o Caminho espiritual. Ele não ofereceu palavras suaves de consolo a Lillah McCarthy, ou fingiu que sua dor seria fácil de suportar. O que ele fez foi mais perspicaz. Ele pediu a ela que olhasse para fora de si mesma por um momento, para fora de sua tragédia pessoal, e que visse o mundo em sua objetividade, que sentisse sua maravilha e variedade, a sua qualidade "isso mesmo". E o seu conselho aplica-se a todos nós. Não importa o quão oprimido eu esteja pela minha angústia ou pela dos outros, não devo esquecer-me de que há mais no mundo do que isso, muito mais.

São João de Kronstadt diz: "A oração é um estado de contínua gratidão". Se eu não tiver um sentimento de júbilo pela criação de Deus, se me esqueço de oferecer o mundo de volta a Deus com gratidão, avancei muito pouco no Caminho. Ainda não aprendi a ser verdadeiramente humano. Pois é apenas por meio da ação de graças que posso *tornar-me realmente quem sou*. A ação de graças repleta de júbilo., longe de ser escapista ou sentimental, é, pelo contrário, inteiramente realista - mas com o realismo de quem vê o mundo em Deus, como a criação divina.

A Ponte do Diamante

'Tu nos trouxeste à existência a partir do nada' (Liturgia de São João Crisóstomo). Como podemos entender a relação de Deus com o mundo que Ele criou? O que se entende por esta frase "a partir do nada", *ex nihilo*? Por que, de fato, Deus criou?

As palavras 'a partir do nada' significam, em primeiro lugar, que Deus criou o universo por um ato de seu livre arbítrio. Nada o obrigou a criar; Ele escolheu fazê-lo. O mundo não foi criado involuntariamente ou por necessidade; não é uma emanção automática ou um transbordamento de Deus, mas a consequência duma escolha divina.

Se nada forçou Deus a criar, por que então escolheu fazê-lo? Na medida em que tal pergunta admite uma resposta, nossa resposta deve ser: o motivo de Deus na criação é o Seu amor. Ao invés de dizer que Ele criou o universo do nada, devemos dizer que o criou a partir do Seu próprio ser, que é o amor. Devemos pensar, não em Deus o Produtor ou Deus o Artesão, mas sim em Deus o Amante. A criação é um ato tanto de sua livre vontade como de seu amor livre. Amar significa compartilhar, como a doutrina da Trindade mostrou-nos claramente: Deus não é apenas um, mas um-em-três, porque ele é uma comunhão de pessoas que compartilham amor umas com as outras. O círculo do amor divino, no entanto, não permaneceu fechado. O amor de Deus é, no sentido literal da palavra, "extático" - um amor que faz com que Deus saia de si mesmo e crie outras coisas além de si mesmo. Por escolha voluntária, Deus criou o mundo no amor "extático", para que pudesse haver, além de Si mesmo, outros seres para participarem da vida e do amor que são Dele.

Deus não estava sob coação para criar; mas isso não significa que tenha havido algo de fortuito ou inconsequente em seu ato de criação. Deus é tudo o que faz, e assim Seu ato de criação não é algo separado de Si mesmo. No coração de Deus e em seu amor, cada um de nós sempre existiu. Desde toda a eternidade, Deus viu cada um de nós como uma idéia ou pensamento em Sua mente divina, e para cada um desde toda a eternidade

Ele tem um plano especial e distinto. Nós sempre existimos para Ele; a criação significa que, em um determinado momento, começamos a existir também para nós mesmos.

Como fruto da livre vontade de Deus e do amor livre, o mundo não é necessário, não é auto-suficiente, mas contingente e dependente. Como seres criados, nunca podemos ser apenas nós mesmos sozinhos; Deus é o núcleo do nosso ser, ou deixamos de existir. A cada momento, nossa existência depende da vontade amorosa de Deus. A existência é sempre um presente de Deus - um presente gratuito de seu amor, um presente que nunca é tomado de volta; mas, ainda assim, um presente e não algo que possuímos por nosso próprio poder. Somente Deus possui a causa e a fonte de seu ser em si mesmo; todas as coisas criadas têm sua causa e fonte não em si mesmas, mas Nele. Apenas Deus tem Sua própria origem; todas as coisas criadas são originárias de Deus, enraizadas em Deus, encontrando sua origem e realização Nele. Apenas Deus é substantivo; todas as coisas criadas são adjetivos.

Ao dizer que Deus é Criador do mundo, não queremos dizer apenas que Ele colocou as coisas em movimento por um ato "no princípio", após o qual as coisas continuaram funcionando por si mesmas. Deus não é apenas um relojoeiro cósmico, que dá corda no mecanismo e depois deixa-o funcionando por conta própria. Pelo contrário, a criação é contínua. Se quisermos ser precisos ao falarmos da criação, devemos usar o verbo não no passado, mas no presente contínuo. Não devemos dizer, "Deus criou o mundo, e eu nele", mas sim "Deus está criando o mundo e eu, aqui e agora, neste momento e sempre". A criação não é um evento no passado, mas um relacionamento no presente. Se Deus não continuasse a exercer sua vontade criativa a cada momento, o universo passaria imediatamente ao não-ser; nada poderia existir por um único segundo se Deus não desejasse que fosse. Como afirma o Metropolita Filareto de Moscou: "Todas as criaturas encontram-se equilibradas sobre a Palavra criadora de Deus, como se em cima de uma ponte de diamante; acima delas está o abismo da infinitude divina, abaixo, a infinitude de seu próprio nada." Isso é verdadeiro mesmo para Satanás e os anjos caídos no inferno: a existência deles também dependem da vontade de Deus.

O objetivo da doutrina da criação, portanto, não é atribuir um ponto de partida cronológico ao mundo, mas afirmar que, neste momento presente, como em todos os momentos, a existência do mundo depende de Deus. Quando o Gênesis afirma: "No princípio Deus criou o céu e a terra" (1: 1), a palavra "princípio" não deve ser tomada simplesmente em um sentido temporal, mas como significando que Deus é a causa constante e sustentadora de todas as coisas.

Como criador, então, Deus está sempre no coração de cada coisa, mantendo-a no ser. No plano da investigação científica, discernimos certos processos ou sequências de causa e efeito. No plano da visão espiritual, que não contradiz a ciência, mas que a ultrapassa, discernimos em todos os lugares as energias criativas de Deus, sustentando tudo o que existe, formando a essência mais profunda de todas as coisas. Mas, embora presente em todo o mundo, Deus não deve ser identificado com o mundo. Como cristãos, afirmamos não o panteísmo, mas o "panenteísmo". Deus está em todas as coisas, mas, ainda assim, para além e acima de todas as coisas. Ele é tanto "maior que o maior" como "menor que o menor". Nas palavras de São Gregório Palamas: "Ele está em todos os lugares e em lugar nenhum, ele é tudo e nada". Como um monge cisterciense da Nova Claraval afirmou, "Deus está no cerne. Deus é diferente do cerne. Deus está dentro do cerne, e em todo o cerne, e além do cerne, mais próximo do cerne do que o cerne".

"E Deus viu tudo o que tinha feito, e eis que era muito bom" (Gn 1:31). A criação em sua totalidade é a obra de Deus; na sua essência interior, todas as coisas criadas são "muito boas". A ortodoxia cristã repudia o dualismo nas suas várias formas: o dualismo radical dos maniqueus, que atribuem a existência do mal a um segundo poder, co-eterno com o Deus do amor; o dualismo menos radical dos valentinianos gnósticos, que vêem a ordem material, incluindo o corpo humano, passando a existir em consequência de uma queda pré-cósmica; e o dualismo mais sutil dos platônicos, que consideram a matéria não como má, mas como irreal.

Contra o dualismo em todas as suas formas, o cristianismo afirma que existe um *summum bonum*, um "bem supremo" - ou seja, Deus mesmo - mas não há e não pode haver *summum*

malum. O mal não é co-eterno com Deus. No início, havia apenas Deus: todas as coisas que existem são a sua criação, seja no céu ou na terra, seja espiritual ou física, e, portanto, no seu "em si" básico, todas elas são boas.

O que, então, devemos dizer sobre o mal? Uma vez que todas as coisas criadas são intrinsecamente boas, o pecado ou o mal como tal não é uma "coisa", nem um ser ou substância existente. "Eu não vi o pecado", diz Julian de Norwich em suas Revelações, "pois acredito que não tem nenhum tipo de substância, nem participação no ser; nem pode ser reconhecido, exceto pela dor por ele causada. "O pecado é nulo", diz Santo Agostinho.

"Aquilo que é mau em sentido estrito", observa Evágrio, "não é uma substância, mas a ausência do bem, assim como a escuridão não é nada mais do que a ausência de luz." E São Gregório de Nissa afirma, "O pecado não existe na natureza separado do livre arbítrio; não é uma substância por si só." "Nem mesmo os demônios são maus por natureza", diz São Máximo, o Confessor, "mas eles se tornam assim através do mau uso de seus poderes naturais." O mal é sempre parasita. É a distorção e a apropriação indevida daquilo que é em si mesmo bom. O mal não reside na própria coisa, mas em nossa atitude em relação à coisa - isto é, em nossa vontade.

Pode parecer que, ao denotar o mal como "nada", nós estamos subestimando sua força e dinamismo. Mas, como C. S. Lewis observou, o Nada é muito forte. Dizer que o mal é a perversão do bem e, portanto, em última análise, uma ilusão e irrealdade, não é negar sua influência poderosa sobre nós. Pois não há força maior dentro da criação do que a livre vontade dos seres dotados de autoconsciência e intelecto espiritual; e assim o mau uso dessa livre vontade pode ter consequências bastante aterradoras.

Homem como Corpo, Alma e Espírito

E qual é o lugar do homem na criação de Deus?

"Rezo a Deus para que todo seu espírito, alma e corpo sejam preservados irrepreensíveis até a vinda de nosso Senhor Jesus Cristo" (1 Tessalonicenses 5:23). Aqui, São Paulo menciona os três elementos ou aspectos que constituem a pessoa humana. Embora distintos, esses aspectos são estritamente interdependentes; o homem é uma unidade integral, não a soma total de partes separáveis.

Primeiro, há o corpo, "pó da terra" (Gênesis 2: 7), o aspecto físico ou material da natureza do homem.

Em segundo lugar, há a alma, a força vital que vivifica e anima o corpo, fazendo com que não seja apenas um pedaço de matéria, mas algo que cresce e se move, que sente e percebe. Os animais também possuem uma alma, e talvez as plantas também. Mas, no caso do homem, a alma é dotada de consciência; é uma alma racional, possuindo a capacidade para o pensamento abstrato e a habilidade de avançar por meio do argumento discursivo das premissas até uma conclusão. Esses poderes estão presentes em animais, se o estiverem, apenas em um grau muito limitado.

Em terceiro lugar, há o espírito, o "sopro" de Deus (ver Gênesis 2: 7), que os animais não têm. É importante distinguir o "Espírito", com letra maiúscula, do "espírito" com "s" minúsculo. O espírito criado do homem não deve ser identificado com o incriado ou o Espírito Santo de Deus, a terceira pessoa da Trindade; contudo, os dois estão intimamente ligados, pois é através do seu espírito que o homem apreende Deus e entra em comunhão com ele.

Com sua alma (psique), o homem realiza a investigação científica ou filosófica, analisando os dados de sua experiência sensorial por meio da razão discursiva. Com seu espírito (pneuma), às vezes chamado de nous ou intelecto espiritual, ele entende a verdade eterna sobre Deus ou sobre os logoi ou essências internas das coisas criadas, não através de raciocínio dedutivo, mas através da apreensão direta ou percepção espiritual - por uma espécie de intuição que São Isaiaque, o Sírio, chama de "cognição simples". O espírito ou o intelecto espiritual é,

portanto, distinto dos poderes de raciocínio do homem bem como das suas emoções estéticas, e superior a ambos.

Porque o homem tem uma alma racional e um intelecto espiritual, ele possui o poder da autodeterminação e da liberdade moral, isto é, o sentido do bem e do mal e a capacidade de escolher entre eles. Onde os animais agem por instinto, o homem é capaz de tomar uma decisão livre e consciente.

Por vezes, os Padres não adotam um esquema tripartite, mas um duplo, descrevendo o homem simplesmente como uma unidade de corpo e alma; nesse caso, tratam o espírito ou o intelecto como o aspecto mais elevado da alma. Mas o esquema triplo do corpo, da alma e do espírito é mais preciso e mais iluminador, particularmente em nossa época, quando a alma e o espírito são muitas vezes confundidos e quando a maioria das pessoas nem sequer percebe que possuem um intelecto espiritual. A cultura e o sistema educacional do ocidente contemporâneo baseiam-se quase que exclusivamente na formação do raciocínio cerebral e, em menor grau, nas emoções estéticas. A maioria de nós esqueceu que não somos apenas cérebro e vontade, sentimentos e sentimentos; também somos espírito. O homem moderno perdeu, em sua maior parte, o contato com o aspecto mais verdadeiro e mais elevado de si mesmo; e o resultado dessa alienação interior pode ser visto de forma muito clara em sua inquietação, sua falta de identidade e perda de esperança.

Microcosmo e Mediador

Corpo, alma e espírito, três em um, o homem ocupa uma posição única na ordem criada.

De acordo com a visão de mundo ortodoxa, Deus formou dois níveis de coisas criadas: primeiro o nível "noético", "espiritual" ou "intelectual", e em segundo lugar, o material ou o corporal. No primeiro nível, Deus formou os anjos, que não possuem corpo material. No segundo nível, formou o universo físico - galáxias, estrelas e planetas, com os vários tipos de vida mineral, vegetal e animal. O homem, e apenas o homem, existe em ambos os níveis ao mesmo tempo. Por meio de seu espírito ou intelecto espiritual, ele participa do reino noético e é companheiro dos anjos; por meio de seu corpo e sua alma, ele se move, sente e pensa; ele come e bebe, transmutando alimentos em energia e participando organicamente no reino material, que passa por dentro dele através de suas percepções sensoriais.

Nossa natureza humana é, portanto, mais complexa do que a angélica, e dotada de potencialidades mais ricas. Visto sob perspectiva, o homem deixa de ser inferior, e passa a ser mais elevado do que os anjos; como o Talmud da Babilônia afirma: "Os justos são maiores do que os anjos que ministram" (Sanhedrin 93a). O homem está no coração da criação de Deus. Participando dos reinos noético e material, ele é uma imagem ou espelho de toda a criação, *imago mundi*, um "pequeno universo" ou microcosmo. Todas as coisas criadas encontram-se nele. O homem pode dizer de si mesmo, nas palavras de Kathleen Raine:

Porque eu amo

O sol derrama seus raios de ouro vivo

Derrama o seu ouro e prata no mar ...

Porque eu amo

As samambaias crescem verdes, e verde a grama, e verdes

As árvores transparentes iluminadas pelo sol ...

Porque eu amo

Durante toda a noite o rio flui para o meu sono,

Dez mil coisas vivas estão dormindo em meus braços,

E, ao dormirem, despertam; e ao fluírem, estão em repouso.

Sendo um microcosmo, o homem também é mediador. É tarefa dada ele por Deus conciliar e harmonizar os reinos noéticos e materiais, levá-los à unidade, espiritualizar o material e manifestar todas as capacidades latentes da ordem criada. Como o judaísmo hasídico expressa, o homem é chamado para "avançar de degrau a degrau até que, através dele, tudo esteja unido". Como microcosmo, então, o homem é aquele em quem o mundo é resumido; como mediador, ele é aquele por quem o mundo é oferecido de volta a Deus.

O homem é capaz de exercer esse papel mediador apenas porque sua natureza humana é essencial e fundamentalmente uma unidade. Se ele fosse apenas uma alma habitando temporariamente um corpo, como muitos dos filósofos gregos e indianos imaginaram - se seu corpo não fosse parte de seu verdadeiro eu, mas fosse apenas um pedaço de roupa que ele acabaria por deixar de lado, ou uma prisão da qual ele procura escapar - então o homem não poderia agir propriamente como mediador. O homem espiritualiza a criação antes de tudo espiritualizando seu próprio corpo e oferecendo-o a Deus. "Ou não sabeis que o vosso corpo é o templo do Espírito Santo, que habita em vós?", escreve São Paulo. "... Glorificai, pois, a Deus no vosso corpo ... Rogo-vos, pois, irmãos, pela compaixão de Deus, que apresenteis os vossos corpos em sacrifício vivo, santo e agradável a Deus (1 Coríntios 6:19-20; Romanos 12:1). Mas, na "espiritualização" do corpo, o homem não o desmaterializa: pelo contrário, é a vocação humana manifestar o espiritual no material e através do material. Os cristãos são, nesse sentido, os únicos verdadeiros materialistas.

O corpo, então, é parte integrante da personalidade humana. A separação do corpo e da alma na morte não é natural, é algo contrário ao plano original de Deus, que ocorreu em consequência da queda. Além disso, a separação é apenas temporária: esperamos, para além da morte, a ressurreição final no Último Dia, quando o corpo e a alma se reunirem mais uma vez.

Imagem e semelhança

"A glória de Deus é o homem", afirma o Talmud (Derech Eretz Zutta 10,5); e Santo Irineu afirma o mesmo: "A glória de Deus é o homem vivo". A pessoa humana forma o centro e a coroa da criação de Deus. A posição única do homem no cosmos é indicada sobretudo pelo fato de que ele é feito "à imagem e semelhança" de Deus (Gênesis 1:26). O homem é uma expressão finita da auto-expressão infinita de Deus.

Por vezes, os Padres Gregos associam a imagem divina ou "ikon" no homem com a totalidade de sua natureza, considerada como uma "tríplice unidade" de espírito, alma e corpo. Outras vezes, eles ligam essa imagem mais especificamente ao aspecto mais elevado do homem, ao seu espírito ou intelecto espiritual, através do qual alcança o conhecimento de Deus e a união com Ele. Fundamentalmente, a imagem de Deus no homem denota tudo o que o distingue o dos animais, que o torna, no sentido pleno e verdadeiro, uma pessoa - um agente moral capaz do certo e do errado, um sujeito espiritual dotado de liberdade interior.

O aspecto da livre escolha é particularmente importante para a compreensão do homem como criado à imagem de Deus. Assim como Deus é livre, também o homem é livre. E, sendo livre, cada ser humano percebe a imagem divina dentro de si mesmo de maneira distinta. Os seres humanos não são fichas que podem ser trocadas umas pelas outras ou peças substituíveis de uma máquina. Cada um, sendo livre, é irrepitível; e cada um, sendo irrepitível, é infinitamente precioso. As pessoas não devem ser medidas quantitativamente: não temos o direito de presumir que uma pessoa em particular é mais valiosa do que qualquer outra, ou que dez pessoas devem necessariamente ter mais valor do que uma. Tais cálculos são uma ofensa à verdadeira personalidade. Cada um é insubstituível e, portanto, cada um deve ser tratado como um fim em si mesmo, e nunca como um meio para algum fim adicional. Cada um deve ser considerado não como objeto, mas como sujeito. Se as pessoas nos parecem chatas e tediosamente previsíveis, é porque não atingimos o nível da verdadeira personalidade, nos outros e em nós mesmos, onde não há estereótipos e cada um é único.

Muitos dos Padres Gregos, embora não todos, fazem uma distinção entre a "imagem" de Deus e a "semelhança" de Deus. A imagem, para aqueles que distinguem os dois termos, denota a potencialidade do homem para a vida em Deus, a semelhança, a realização dessa potência. A imagem é aquilo que o homem possui desde o início e que o habilita desde o princípio a lançar-se no Caminho espiritual; a semelhança é aquilo que ele espera alcançar no final de sua jornada. Nas palavras de Orígenes, "O homem recebeu a honra da imagem em sua primeira criação, mas a plena perfeição da semelhança de Deus só lhe será conferida na consumação de todas as coisas". Todos os homens são feitos à imagem de Deus e, por mais corrompidas que sejam suas vidas, a imagem divina dentro deles é meramente obscurecida e encoberta, mas nunca completamente perdida. A semelhança, no entanto, é plenamente alcançada apenas pelos bem-aventurados no reino celestial da Era vindoura.

De acordo com Santo Irineu, o homem em sua primeira criação era "como uma criancinha", e precisava "crescer" em sua perfeição. Em outras palavras, o homem em sua primeira criação era inocente e capaz de se desenvolver espiritualmente (a "imagem"), mas esse desenvolvimento não era inevitável nem automático. O homem foi chamado a cooperar com a graça de Deus e, por meio do uso correto de seu livre arbítrio, lentamente e passo a passo, ele se tornaria perfeito em Deus (a "semelhança"). Isso mostra como a noção do homem criado à imagem de Deus pode ser interpretada em um sentido dinâmico e não estático. Não é necessário entendê-la como afirmando que o homem possuísse desde o início uma perfeição totalmente realizada, a mais alta santidade e conhecimento possíveis, mas simplesmente que lhe foi dada a oportunidade de crescer em plena comunhão com Deus. A distinção entre semelhança de imagem não implica, evidentemente, a aceitação de qualquer "teoria da evolução"; mas ela não é incompatível com essa teoria.

A imagem e a semelhança significam orientação, relação. Como observa Philip Sherrard : "O próprio conceito de homem implica uma relação, uma conexão com Deus. Onde se afirma homem, também se afirma Deus." Acreditar que o homem é feito à imagem de Deus é acreditar que ele é criado para a comunhão e a união com Deus, e que, se rejeitar essa comunhão, ele deixa de ser propriamente o homem. Não há um "homem natural", existindo separado de Deus: o homem cortado de Deus encontra-se em um estado altamente antinatural. A doutrina da imagem significa, portanto, que o homem tem Deus como o centro mais íntimo de seu ser. O divino é o elemento determinante da nossa humanidade; ao perdermos o sentido do divino, perdemos também o nosso sentido do humano.

Isso confirmado de forma marcante pelo que aconteceu no Ocidente desde o Renascimento, e mais notavelmente desde a revolução industrial. Um secularismo crescente foi acompanhado de uma crescente desumanização da sociedade. O exemplo mais claro disso pode ser visto na versão leninista-estalinista do comunismo, tal como se encontra na União Soviética. Aqui, a negação de Deus andou de mãos dadas com uma cruel repressão da liberdade pessoal do homem. E isso não é nem um pouco surpreendente. A única base segura para uma doutrina da liberdade e da dignidade humana é a crença de que cada homem é criado à imagem de Deus.

O homem é criado não apenas à imagem de Deus, mas, mais especificamente, à imagem da Trindade Divina. Tudo o que foi dito anteriormente sobre "viver a Trindade" adquire força adicional quando explicado em termos da doutrina da imagem. Como a imagem de Deus no homem é uma imagem trinitária, segue-se que o homem, como Deus, realiza sua verdadeira natureza por meio da vida mútua. A imagem significa relacionamento não só com Deus, mas com outros homens. Assim como as três pessoas divinas vivem umas nas outras e umas para as outras, da mesma maneira o homem — criado à imagem trinitária — torna-se uma pessoa real ao ver o mundo através dos olhos dos outros, fazendo as alegrias e as dores dos outros sua. Cada ser humano é único, mas cada um em sua singularidade é criado para a comunhão com os outros.

"Nós, que pertencemos à fé, devemos ver todos os fiéis como uma única pessoa ... e estarmos prontos para oferecer nossas vidas pela do próximo" (São Simeão, o Novo Teólogo). "Não há outra maneira de ser salvo, exceto pelo nosso próximo ... Esta é a pureza do coração: ao ver o pecador ou o doente, sentir compaixão por eles e ser compassivo com eles" (As Homilias de São Macário). "Os anciões costumavam dizer que devemos olhar para as experiências do próximo como se fossem nossas. Devemos sofrer com o próximo em tudo e chorar com ele, e

devemos nos comportar como se estivéssemos dentro de seu corpo; e se algum problema lhe acontecer, devemos sentir aflição como se fôssemos nós mesmos" (Os Ditos dos Padres do Deserto). Tudo isso é verdade, precisamente porque o homem é feito à imagem de Deus, a Trindade.

Sacerdote e Rei

Feito à imagem divina, microcosmo e mediador, o homem é sacerdote e rei da criação. De maneira consciente e deliberada, ele pode fazer duas coisas que os animais só pode fazer de maneira inconsciente e instintivamente. Primeiro, o homem é capaz de abençoar e louvar a Deus pelo mundo. O homem é melhor definido não como um animal "lógico", mas como um animal "eucarístico". Ele não vive simplesmente no mundo, pensa nele e faz uso dele, mas é capaz de enxergar o mundo como um dom de Deus, como um sacramento da presença de Deus e como meio de comunhão com Ele. Assim, ele é capaz de oferecer o mundo de volta a Deus em ação de graças: "O que é teu, recebendo-o de Ti, nós te oferecemos em tudo e por tudo." (Liturgia de São João Crisóstomo).

Segundo, além de abençoar e louvar a Deus pelo mundo, o homem também pode remodelar e alterar o mundo; dotando-o assim de um novo significado. Nas palavras do Pe. Dumitru Staniloae, "O homem coloca o selo de sua compreensão e de seu trabalho inteligente na criação. O mundo não é apenas uma dádiva, mas uma tarefa para o homem." Cooperar com Deus é o nosso chamado; nós somos, na frase de São Paulo, "cooperadores de Deus" (1 Cor. 3: 9). O homem não é apenas um animal lógico e eucarístico, mas também um animal criativo: o fato do homem ser feito à imagem de Deus significa que o homem é um criador segundo a imagem de Deus, o Criador. Este papel criativo ele cumpre, não pela força bruta, mas pela clareza de sua visão espiritual; sua vocação não é dominar e explorar a natureza, mas transfigurá-la e santificá-la.

De várias maneiras – por meio do cultivo da terra, por meio do artesanato, por meio da escrita de livros e da pintura de ícones – o homem dá uma voz às coisas materiais e articula a criação em louvor a Deus. É significativo que a primeira tarefa de Adão recém-criado tenha sido dar nomes aos animais (Gn 2: 19-20). O ato de dar nomes é, por si só, um ato criativo: até encontrarmos um nome para algum objeto ou experiência, uma "palavra inevitável" para indicar seu verdadeiro caráter, não podemos começar a entendê-los e usá-los. É igualmente significativo que, quando, na Eucaristia, oferecemos de volta a Deus as primícias da terra, não as oferecemos na sua forma original, mas remodeladas pelas mãos do homem: nós trazemos ao altar, não feixes de trigo, mas pães, não uvas, mas vinho.

Assim, o homem é sacerdote da criação por meio do seu poder de dar graças e oferecer a criação de volta a Deus; e ele é o rei da criação por meio do seu poder de moldar e adaptar, para se conectar e diversificar. Esta função hierática e real é muito bem descrita por São Leôncio de Chipre:

Pelo o céu, pela da terra e pelo mar, pela madeira e a pedra, por toda a criação visível e invisível, ofereço veneração ao Criador e Mestre e Fazedor de todas as coisas. Pois a criação não venera o Criador diretamente e por si só, mas é através de mim que os céus declaram a glória de Deus, através de mim a lua adora a Deus, através de mim as estrelas o glorificam, através de mim as águas e a chuva, o orvalho e toda a criação, venera Deus e dá-lhe a glória.

Ideias semelhantes são expressas pelo mestre hasídico Abraham Yaakov de Sadagora:

Todas as criaturas, plantas e animais trazem e se oferecem ao homem, mas através do homem são todas trazidas e oferecidas a Deus. Quando o homem purifica e se santifica em todos os seus membros como uma oferta a Deus, ele purifica e santifica todas as criaturas.

O Reino Interior

"Bem-aventurados os puros de coração, pois verão a Deus" (Mateus 5: 8). Feito à imagem de Deus, o homem é um espelho do divino. Ele conhece Deus ao se conhecer: entrando dentro de si mesmo, ele vê Deus refletido na pureza de seu próprio coração. A doutrina da criação do

homem segundo a imagem significa que dentro de cada pessoa - dentro de seu eu mais verdadeiro e interior, muitas vezes chamado de "coração profundo" ou "fundo da alma" - há um ponto de encontro direto e união com o Incrriado. 'O reino de Deus está dentro de vós' (Lucas 17:21).

Essa busca pelo reino interior é um dos principais temas dos escritos dos Padres. "A maior de todas as lições", diz São Clemente de Alexandria, "é conhecer a si mesmo; pois se alguém conhece a si, ele conhece a Deus; e se ele conhece a Deus, ele se tornará como Deus". São Basílio, o Grande, escreve: "Quando o intelecto não está mais dissipado entre coisas externas ou disperso em todo o mundo através dos sentidos, ele retorna a si mesmo; e por meio de si ascende ao pensamento de Deus." "Aquele que conhece a si mesmo conhece tudo", diz São Isaac, o Sírio; e em outro lugar ele escreve:

Esteja em paz com sua própria alma; então o céu e a terra estarão em paz com você. Entre com entusiasmo na casa do tesouro que está dentro de você, e assim você verá as coisas que estão no céu; pois há apenas uma entrada para ambas. A escada que leva ao reino está escondida dentro de sua alma. Fuja do pecado, mergulhe em si mesmo, e em sua alma você descobrirá as escadas para ascender.

A essas passagens, podemos adicionar o depoimento de uma testemunha ocidental em nossos dias, Thomas Merton:

No centro de nosso ser há um ponto de nada, intocado pelo pecado e pela ilusão, um ponto de pura verdade, um ponto ou uma centelha que pertence inteiramente a Deus, que nunca está à nossa disposição, por meio do qual Deus dispõe de nossas vidas, que é inacessível às fantasias de nossa própria mente ou às brutalidades de nossa própria vontade. Este pequeno ponto de nada e de pobreza absoluta é a pura glória de Deus em nós. É, por assim dizer, seu nome escrito em nós, como nossa pobreza, como nossa indigência, como nossa dependência, como nossa filiação. É como um diamante puro, ardendo com a luz invisível do céu. Está em todos, e se pudéssemos vê-lo, veríamos esses bilhões de pontos de luz se reunirem na face e no fulgor de um sol que faria desaparecer completamente a escuridão e a crueldade da vida ... A porta do céu está em toda parte.

Fuja do pecado, insiste São Isaque; e estas três palavras devem ser particularmente observadas. Se quisermos ver o rosto de Deus refletido dentro de nós, o espelho precisa ser limpo. Sem arrependimento, não pode haver autoconhecimento e nem descoberta do reino interior. Quando me dizem: "Retorne para dentro de si: conheça a si mesmo", é necessário indagar: qual "eu" devo descobrir? Qual é o meu verdadeiro eu? A psicanálise revela-nos um tipo de "eu"; muitas vezes, no entanto, ela nos guia, não para a "escada que leva ao reino", mas para escada que leva ao porão, frio e úmido, infestado de cobras. "Conheça a si mesmo" significa "conheça a si mesmo como vindo de Deus, enraizado em Deus; conheça a si mesmo em Deus." Do ponto de vista da tradição espiritual ortodoxa, deve-se enfatizar que não devemos descobrir isso, nosso verdadeiro eu "de segundo a imagem", exceto através de uma morte para o nosso eu falso e caído. "Aquele que perder a sua vida por amor de mim, achá-la-á." (Mateus 16:25): somente aquele que vê o seu falso eu pelo que ele é e o rejeita, poderá discernir o seu verdadeiro eu, o eu que Deus vê. Sublinhando essa distinção entre o falso eu e o verdadeiro, São Varsanuphius ordena: "Esquece-te a ti mesmo e conhece-te a ti mesmo."

Mal, Sofrimento e a Queda do Homem

No maior romance de Dostoiévski, *Os Irmãos Karamazov*, Ivan desafia seu irmão: "Imagina que os destinos da humanidade estejam entre tuas mãos e que, para tornar as pessoas definitivamente felizes, proporcionar-lhes afinal a paz e o repouso, seja indispensável torturar um único bebê... e basear sobre as suas lágrimas a felicidade futura. Consentirias tu, nestas condições, em edificar semelhante felicidade?" "Não, eu não consentiria", responde Alyosha. E se nós não concordaríamos com isso, por que então, aparentemente, Deus o faz?

Somerset Maugham nos diz que, depois de ver uma pequena criança morrer lentamente por meningite, ele não podia mais acreditar em um Deus de amor. Outros tiveram que assistir a um marido ou esposa, um filho ou pai, cair em depressão total: em todo o reino de sofrimento

talvez nada seja tão terrível quanto contemplar um ser humano com melancolia crônica. Qual é a nossa resposta? Como reconciliar a fé em um Deus amoroso, que criou todas as coisas e viu que elas eram "muito boas", com a existência da dor, do pecado e do mal?

De imediato, deve-se admitir que não é possível uma resposta fácil ou uma reconciliação óbvia. A dor e o mal enfrentam-nos como algo irracional. O sofrimento, o nosso e o dos outros, é uma experiência que temos de atravessar, não um problema teórico que podemos explicar. Se houver uma explicação, ela está em um nível mais profundo do que as palavras. O sofrimento não pode ser "justificado"; mas pode ser usado, aceito - e, por meio dessa aceitação, transfigurado. "O paradoxo do sofrimento e do mal", diz Nicolas Berdyaev, "é resolvido na experiência da compaixão e do amor".

Mas, embora possamos desconfiar de qualquer resolução fácil do "problema do mal", podemos encontrar no relato da queda do homem, no terceiro capítulo do Gênesis - quer seja interpretado literalmente ou simbolicamente - duas indicações vitais, a serem lidas com cuidado.

Primeiro, o relato do Gênesis começa falando da "serpente" (3:1), isto é, o diabo - o primeiro entre aqueles anjos que se afastaram de Deus para o inferno da vontade própria. Houve uma queda dupla: primeiro dos anjos, depois do homem. Para a ortodoxia, a queda dos anjos não é um conto de fadas pitoresco, mas uma verdade espiritual. Antes da criação do homem, já havia ocorrido uma separação dos caminhos dentro do domínio noético: alguns dos anjos permaneceram firmes em obediência a Deus, outros o rejeitaram. No que diz respeito a esta "guerra no céu" (Apocalipse 12: 7), temos apenas referências crípticas na Escritura; não nos é dito em detalhes o que aconteceu, e menos ainda sabemos quais são os planos de Deus para uma possível reconciliação dentro do reino noético, ou como o diabo poderá (se é que poderá), ser finalmente redimido. Talvez, como o primeiro capítulo do Livro de Jó sugere, Satanás não seja tão negro como é normalmente pintado. Para nós, neste estágio atual de nossa existência terrena, Satanás é o inimigo; mas Satanás também tem uma relação direta com Deus, da qual não conhecemos nada e sobre a qual não é sábio especular. Cuidemos de nossos próprios problemas.

Três pontos, porém, devem ser levados em conta e que dizem respeito aos nossos esforços para enfrentarmos o problema da dor. Em primeiro lugar, além do mal pelo qual nós humanos somos pessoalmente responsáveis, existem no universo forças de potência imensa, cuja vontade é voltada para o mal. Essas forças, embora não humanas, são, no entanto, pessoais. A existência de tais poderes demoníacos não é uma hipótese ou lenda, mas - para muitos de nós, infelizmente! - uma questão de experiência direta. Segundo, a existência de poderes espirituais caídos nos ajuda a entender por que, em certo momento no tempo, aparentemente antes da criação do homem, puderam ser encontrados na natureza a desordem, a perda e a crueldade. Terceiro, a rebelião dos anjos torna bem claro que o mal não se origina de baixo, mas de cima, não da matéria, mas do espírito. O mal, como já foi enfatizado, é um "nada"; não é um ser ou substância existente, mas uma atitude incorreta em relação ao que em si é bom. A fonte do mal está, portanto, na livre vontade dos seres espirituais dotados de escolha moral, que usam esse poder de escolha incorretamente.

Isso é o bastante com relação ao nosso primeiro ponto, a alusão à "serpente". Mas (e isso pode servir como segundo ponto), o relato do Gênesis deixa claro que, embora o homem venha a existir em um mundo já maculado pela queda dos anjos, ao mesmo tempo, nada obrigou-o a pecar. Eva foi tentada pela 'serpente', mas ela estava livre para rejeitar suas sugestões. O seu "pecado original", juntamente com o de Adão, consistiu em um ato consciente de desobediência, uma rejeição deliberada do amor de Deus, um afastamento livremente escolhido de Deus em direção a si mesma (Gênesis 3: 2,3,11).

Na posse e no exercício do livre arbítrio pelo homem, não encontramos uma explicação completa, mas ao menos o começo de uma resposta ao nosso problema. Por que Deus permitiu que os anjos e os homens pecassem? Por que Deus permite o mal e o sofrimento? Nós respondemos: porque ele é um Deus de amor. O amor implica compartilhar, e o amor também implica liberdade. Como uma Trindade de amor, Deus desejou compartilhar sua vida com pessoas criadas feitas à sua imagem, que seriam capazes de responder a ele livremente e

voluntariamente em uma relação de amor. Onde não há liberdade, não pode haver amor. A compulsão exclui o amor; como Paul Evdokimov costumava dizer, Deus pode fazer tudo, exceto obrigar-nos a amá-lo. Deus, portanto - desejando compartilhar seu amor - criou, não robôs que o obedeceriam mecanicamente, mas anjos e seres humanos dotados de livre arbítrio. E, assim, colocando a questão de forma antropomórfica, Deus correu um risco: pois com este dom de liberdade também havia a possibilidade do pecado. Mas aquele que não assume riscos não ama.

Sem liberdade, não haveria pecado. Mas sem liberdade, o homem não seria feito à imagem de Deus; sem liberdade, o homem não seria capaz de entrar em comunhão com Deus em uma relação de amor.

Consequências da Queda

Criado para a comunhão com a Santíssima Trindade, chamado para avançar no amor, da imagem à semelhança divina, o homem preferiu um caminho que não conduz para cima, mas para baixo. Ele repudiou o relacionamento de Deus que é a sua verdadeira essência. Em lugar de atuar como mediador e centro unificador, ele produziu divisão: divisão interior, divisão entre si mesmo e outros homens, divisão entre si e o mundo da natureza. Agraciado por Deus com o dom da liberdade, ele sistematicamente negou a liberdade aos seus semelhantes. Abençoado com o poder de mudar o mundo e dotá-lo de um novo sentido, ele malgastou esse poder, a fim de criar instrumentos de feiura e destruição. As conseqüências desse mau uso, mais particularmente desde a revolução industrial, tornaram-se horrivelmente evidentes na poluição do meio-ambiente.

O "pecado original" do homem, a passagem de estar centrado em Deus para estar centrado em si mesmo – o egoísmo – , significou, antes de tudo, que ele não mais enxergava o mundo e outros seres humanos de forma eucarística, como um sacramento de comunhão com Deus. Ele deixou de considerá-los como um dom, para ser oferecido de volta em ação de graças ao Doador, e começou a tratá-los como sua própria posse, para serem tomados, explorados e devorados. Assim ele não mais enxergava as outras pessoas e coisas como elas são em si mesmas e em Deus, enxergando-as apenas em termos de prazer e satisfação que poderiam retirar delas. E o resultado disso foi a queda no círculo vicioso de sua própria concupiscência, que cresceu à medida em que era cada vez mais gratificada. O mundo deixou de ser transparente – uma janela através da qual o homem olhava para Deus – e tornou-se opaco; deixou de ser vivificante e tornou-se sujeito a corrupção e mortalidade. ‘Pois tu és pó, e ao pó retornarás’ (Gn 3:19). Isso é verdade para o homem caído e para todas as coisas criadas tão logo são cortadas da única fonte da vida, o próprio Deus.

Os efeitos da queda do homem foram físicos e morais. No nível físico, os seres humanos ficaram sujeitos a dor e doenças, à debilidade e à desintegração corporal da velhice. A alegria da mulher em trazer ao mundo uma nova vida misturou-se às dores do parto (Gênesis 3:16). Nada disso fazia parte do plano inicial de Deus para a humanidade. Em consequência da queda, homens e mulheres também ficaram sujeitos à separação entre alma e corpo na morte física. No entanto, a morte física deve ser vista primariamente não como uma punição, mas como um meio de libertação oferecido por um Deus amoroso. Em sua misericórdia, Deus não queria que os homens vivessem indefinidamente em um mundo caído, presos para sempre no círculo vicioso por eles urdido; e assim, Ele forneceu uma maneira de escapar. Pois a morte não é o fim da vida, mas o início da sua renovação. Observamos, para além da morte física, a futura reunião do corpo e da alma na ressurreição geral no Último Dia. Ao separar nosso corpo e alma na morte, portanto, Deus age como o oleiro: quando o vaso em cima de sua roda se torna defeituoso e retorcido, ele quebra a argila em pedaços de modo a moldá-la de novo (compare com Jeremias 18:16) . Isso é enfatizado no serviço funerário ortodoxo:

Há muito, Tu me criaste do nada,

E me honraste com a tua imagem divina;

Mas quando desobedeci o teu mandamento,

Tu me retornaste à terra de onde vim.

Guia-me de volta para a tua semelhança,

Remodelando minha antiga beleza.

No plano moral, em consequência da queda, os seres humanos ficaram sujeitos à frustração, ao tédio e à depressão. O trabalho, destinado a ser uma fonte de alegria para o homem e um meio de comunhão com Deus, passou a ser realizado quase sempre de má vontade, "com o suor do rosto" (Gênesis 3:19). E isso não foi tudo. O homem tornou-se sujeito à alienação interior: enfraquecido em sua vontade, dividido contra si mesmo, tornou-se seu próprio inimigo e carrasco. Como diz São Paulo: "Porque eu sei que em mim, isto é, na minha carne, não habita bem algum; e com efeito o querer está em mim, mas não consigo realizar o bem. Porque não faço o bem que quero, mas o mal que não quero esse faço ... Miserável homem que eu sou! quem me livrará do corpo desta morte?" (Romanos 7: 18,19,24). Aqui, São Paulo não está apenas dizendo que existe um conflito dentro de nós entre o bem e o mal. Ele está afirmando que, muitas vezes, nos encontramos moralmente paralisados: desejamos sinceramente escolher o bem, mas nos encontramos presos em uma situação em que todas as nossas escolhas resultam em maldade. E cada um de nós sabe, por experiência própria, exatamente o que São Paulo quer dizer.

São Paulo, no entanto, tem o cuidado de acrescentar: "eu sei que em mim, isto é, na minha carne, não habita bem algum". Nossa guerra ascética é contra a carne, não contra o corpo como tal. 'Carne' não é o mesmo que 'corpo'. O termo carne, tal como usado na passagem citada, significa aquilo dentro de nós que seja pecaminoso e contrário a Deus; assim, não foi apenas o corpo, mas a alma do homem caído que se tornou carnal. Devemos odiar a carne, mas não o corpo, que é obra de Deus e Templo do Espírito Santo. A auto-negação ascética é, portanto, uma luta contra a carne, mas não é uma luta contra o corpo, e sim a favor dele. Como o padre Sergei Bulgakov costumava dizer: "Mate a carne, a fim de adquirir um corpo". O ascetismo não é a servidão de si, mas o caminho para a liberdade. O homem é um emaranhado de auto-contradições: somente por meio do ascetismo ele pode ganhar espontaneidade.

O ascetismo, entendido nesse sentido como uma luta contra a carne, contra o aspecto pecaminoso e caído do eu, é algo claramente exigido de todos os cristãos, e não apenas daqueles sob votos monásticos. A vocação monástica e a vocação do casamento – o caminho da negação e o caminho da afirmação – devem ser vistas como paralelas e complementares. O monge (ou a freira) não é um dualista, mas, na mesma medida que o cristão casado, procura proclamar a bondade intrínseca da criação material e do corpo humano; e, da mesma forma, o cristão casado é chamado ao ascetismo. A diferença reside exclusivamente nas condições externas em que a guerra ascética é realizada. Ambos são ascetas, ambos são materialistas (usando a palavra em seu verdadeiro sentido cristão). Ambos negam o pecado e afirmam o mundo.

A tradição ortodoxa, sem minimizar os efeitos da queda, não acredita que ela resultou em uma "depravação total", como afirmam os calvinistas em seus momentos mais pessimistas. A imagem divina no homem foi obscurecida, mas não obliterada. Sua livre-arbítrio teve seu exercício restringido, mas não destruída. Mesmo em um mundo caído, o homem ainda é capaz de um sacrifício generoso e de uma compaixão amorosa. Mesmo em um mundo caído, o homem ainda conserva algum conhecimento de Deus e pode entrar, pela graça, em comunhão com ele. Há muitos santos nas páginas do Antigo Testamento, homens e mulheres, como Abraão e Sara, José e Moisés, Elias e Jeremias; e fora do povo escolhido de Israel, há figuras como Sócrates que não só ensinou a verdade, mas a viveu. No entanto, continua a ser verdade que o pecado humano – o pecado original de Adão, agravado pelos pecados pessoais de cada geração subsequente – estabeleceu tal fosso entre Deus e o homem, que o homem só, seus próprios esforços, não é capaz de transpor.

Ninguém cai sozinho

Para a tradição ortodoxa, então, o pecado original de Adão afeta a raça humana na sua totalidade, e tem conseqüências físicas e morais: ele resulta não apenas na doença e na morte física, mas na fraqueza moral e paralisia. Mas isso implica também uma culpa herdada? Aqui ortodoxia é mais cautelosa. O pecado original não deve ser interpretado em termos jurídicos ou quase biológicos, como se fosse uma "mancha" física de culpa, transmitida através de relações sexuais. Esta imagem, que normalmente ocorre na perspectiva agostiniana, é inaceitável para a ortodoxia. A doutrina do pecado original significa, antes, que nascemos em um ambiente onde é fácil fazer o mal e difícil fazer o bem; fácil de magoar os outros, e difícil de curar suas feridas; fácil despertar as suspeitas dos homens e difícil ganhar sua confiança. Isso quer dizer que somos, cada um de nós, condicionado pela solidariedade da raça humana em seus erros acumulados, em seus maus pensamentos acumulados, e, portanto, em sua "má-existência" acumulada. E a esse acúmulo de erros, nós mesmo acrescentamos outros tantos por nossos atos pecaminosos deliberados. O abismo cresce mais e mais.

É aqui, na solidariedade da raça humana, que encontramos uma explicação para a aparente injustiça da doutrina do pecado original. Por que, perguntamos, toda a raça humana deve sofrer por causa da queda de Adão? Por que todos deveriam ser punidos por causa do pecado de um homem? A resposta é que os seres humanos, feitos à imagem do Deus Trinitário, são interdependentes e inerentes uns aos outros. Nós somos "membros uns dos outros" (Efésios 4:25), e, portanto, qualquer ação realizada por um membro da raça humana inevitavelmente afeta todos os demais. Embora não sejamos, em sentido estrito, culpados pelos pecados dos outros, ainda assim estamos sempre envolvidos.

"Quando alguém cai", afirma Aleksei Khomiakov, "ele cai sozinho; mas ninguém é salvo sozinho." Não deveria ter dito também que ninguém cai sozinho? O Staretz Zosima de Dostoiévski em Os Irmãos Karamazov aproxima-se da verdade quando diz que somos, cada um de nós, "responsáveis por todos e tudo":

"Há apenas um caminho para a salvação, que é tornar-se responsável por todos os pecados dos homens. Assim que você se responsabilizar com toda sinceridade por tudo e por todos, você verá de imediato que isso é verdadeiro, e que, de fato, você é culpado por todos e por todas as coisas."

Um Deus que sofre?

Nosso pecado causa tristeza ao coração de Deus? Ele sofre quando sofremos? Temos o direito de dizer ao homem ou mulher que está sofrendo: "Deus mesmo, neste exato momento, está sofrendo o que você sofre e está superando"?

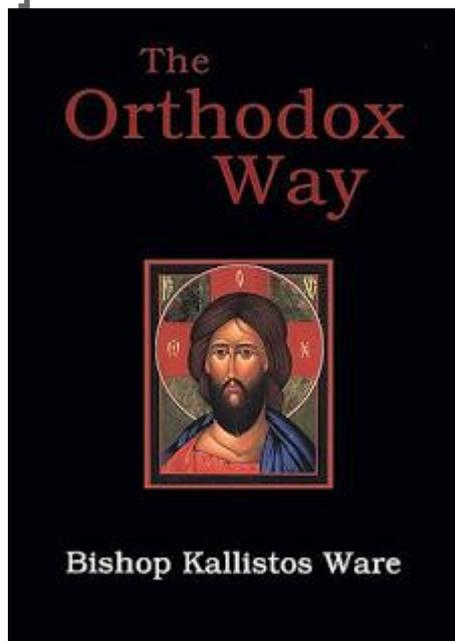
Desejando preservar a transcendência divina, os primeiros Padres, gregos e latinos, insistiram na "impassibilidade" de Deus. Interpretado rigorosamente, isso significa que, enquanto Deus-feito-homem é capaz de sofrer e sofre, Deus em si mesmo não. Sem negar o ensinamento patrístico, não deveríamos também dizer algo mais do que isso? No Antigo Testamento, muito antes da Encarnação de Cristo, encontramos a afirmação de Deus: "Sua alma se entristeceu pela miséria de Israel" (Juízes 10:16). Em outras partes do Antigo Testamento, palavras como estas são colocadas na boca de Deus: "Ephraim, meu querido filho? Ele é meu filho amado? Porque depois que falo contra ele, ainda me lembro dele solícitamente; por isso se comove por ele meu coração" (Jeremias 31:20). "Como posso desistir de você, Efraim? Como posso entregar você nas mãos de outros, Israel? O meu coração está enternecido." (Oséias 11:8)

Se essas passagens significam alguma coisa, devem significar que, mesmo antes da Encarnação, Deus está diretamente envolvido nos sofrimentos de sua criação. Nossa miséria causa tristeza a Deus; as lágrimas de Deus estão unidas às do homem. O respeito devido à abordagem apofática irá, naturalmente, nos deixar desconfiados de atribuir sentimentos humanos a Deus de forma crua ou desqualificada. Mas temos ao menos o direito de afirmar. "O amor torna o sofrimento dos outros o seu próprio", afirma o "Livro dos Pobres em Espírito." Se isso é verdade para o amor humano, muito mais o é para o amor divino. Como Deus é amor e criou o mundo em um ato de amor — e como Deus é pessoal, e personalidade implica compartilhar — Deus não permanece indiferente às tristezas desse mundo caído. Se eu, como

ser humano, permaneço impassível perante angústia de outro, em que sentido eu verdadeiramente o amo? Certamente, então, Deus se identifica com sua criação em sua angústia.

Foi verdadeiramente dito que havia uma cruz no coração de Deus antes que uma fosse plantada fora de Jerusalem; e embora a cruz de madeira tenha sido retirada, a cruz no coração de Deus ainda permanece. É a cruz de dor e triunfo - os dois juntos. E aqueles que podem acreditar nisso descobrirão que a alegria se mistura com a taça de amargura. Eles vão partilhar num nível humano da experiência divina do sofrimento vitorioso.

O Caminho Ortodoxo: Deus como Homem (Kallistos Ware) [Parte 5/8]



CONTEÚDO

- 1 Prólogo - Sinais no Caminho
- 2 Deus como Mistério
- 3 Deus como Trindade
- 4 Deus como Criador
- 5 Deus como Homem
- 6 Deus como Espírito
- 7 Deus como Oração
- 8 Epílogo - Deus como Eternidade

Deus estava em Cristo reconciliando consigo o mundo.

2 Coríntios 5:19

Tenha sede de Jesus, e ele irá satisfazê-lo com seu amor.

São Isaac, o Sírio

Abba Isaac disse: 'Uma vez eu estava sentado com Abba Poemen, e vi que ele estava em êxtase; e, como eu costumava falar muito abertamente com ele, fiz uma prostração diante dele e perguntei-lhe: "Diga-me, onde você estava?" E ele não quis me contar. Mas quando o pressionei, ele respondeu: "Meus pensamentos estavam com Santa Maria, a Mãe de Deus, enquanto ela estava de pé e chorava diante da Cruz do Salvador; e eu gostaria de sempre poder chorar tanto quanto ela chorou naquele momento.

Os Ditos dos Padres do Deserto

Nosso companheiro no Caminho

No final de *The Waste Land* T. S. Eliot escreve:

Quem é o terceiro que anda sempre ao seu lado?

Quando eu conto, há apenas você e eu juntos

Mas quando olho para a frente na estrada branca

Há sempre outro caminhando ao seu lado ...

Ele explica nas notas que ele tinha em mente a história contada sobre a expedição antártica de Shackleton: como o grupo de exploradores, ao chegarem no extremo de sua força, sentiram repetidamente que havia mais um membro além daqueles que podiam ser contados. Muito antes de Shackleton, rei Nabucodonosor da Babilônia teve uma experiência semelhante: "Não lançamos nós, dentro do fogo, três homens atados? Eu, porém, vejo quatro homens soltos, que andam passeando dentro do fogo, sem sofrer nenhum dano; e o aspecto do quarto é semelhante ao Filho de Deus." (Daniel 3: 24-25).

Tal é para nós o significado de Jesus nosso Salvador. Ele é aquele que anda sempre junto a nós quando chegamos no extremo da nossa força, que está conosco no gelo ou na fornalha de fogo. A cada um de nós, no momento da nossa maior solidão ou prova, esta frase é dita: você não está sozinho; você tem um companheiro.

Terminamos nosso último capítulo falando sobre a alienação e o exílio do homem. Vimos como o pecado, original e pessoal, estabeleceu entre Deus e o homem um abismo que o homem, por seus próprios esforços, não pode transpor. Cortado de seu Criador, separado de seus semelhantes, interiormente fragmentado, o homem caído não tem o poder de curar-se. Onde, perguntamos, uma cura podia ser encontrada? Vimos também como a Trindade, como um Deus de amor pessoal, não poderia permanecer indiferente ao sofrimento do homem, mas estava envolvido nele. Até que ponto o envolvimento divino tem sido feito?

A resposta é que foi feito até o maior alcance possível. Como o homem não podia vir a Deus, Deus veio ao homem, identificando-se com o homem de maneira mais direta. O eterno Logos e o Filho de Deus, a segunda pessoa da Trindade, tornou-se homem verdadeiro, um de nós; Ele curou e restaurou a nossa humanidade, assumindo tudo em si mesmo. Nas palavras do Credo: "Creio em... um só Senhor, Jesus Cristo... Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, consubstancial ao Pai...E, por nós, homens, e para a nossa salvação, desceu dos céus: e encarnou pelo Espírito Santo, no seio da Virgem Maria..." Este, então, é nosso companheiro no gelo ou no fogo: o Senhor Jesus que se fez carne no seio da Virgem, um da Trindade e, ainda assim, um de nós, nosso Deus e, ainda assim, nosso irmão.

Senhor Jesus, tem piedade

Em uma seção anterior, exploramos o significado trinitário da Oração de Jesus, 'Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, tenha piedade de mim, pecador'. Consideremos agora o que ela tem para nos dizer sobre a encarnação de Jesus Cristo, e sobre nossa cura por e nele.

Há na oração de Jesus dois "pólos" ou pontos extremos. "Senhor ... Filho de Deus": a Oração fala primeiro sobre a glória de Deus, aclamando Jesus como o Senhor de toda a criação e do Filho eterno. Em seguida, na sua conclusão a oração se volta para a nossa condição de pecadores - pecadores, em virtude da queda, pecadores por nossos atos pessoais de transgressão: '... de mim, pecador'. (Em seu significado literal, o texto grego é ainda mais enfático, dizendo "sobre mim o pecador", como se eu fosse o único.)

Assim, a oração começa com adoração e termina com penitência. Quem ou o que vai conciliar estes dois extremos de glória divina e pecaminosidade humana? Há três palavras na Oração

que dão a resposta. O primeiro é "Jesus", o nome pessoal conferido a Cristo após o nascimento humano da Virgem Maria. Esse tem o sentido de de Salvador: como o anjo disse ao pai adotivo de Cristo, São José: "Chamarás o seu nome Jesus; porque ele salvará o seu povo dos seus pecados." (Mateus 1:21).

A segunda palavra é o título "Cristo", o equivalente grego do "Messias" hebraico, que significa o Ungido - ungido, isto é, pelo Espírito Santo de Deus. Para o povo judeu da Antiga Aliança, o Messias era o libertador vindouro, o futuro rei, que no poder do Espírito os libertaria de seus inimigos.

A terceira palavra é "piedade", termo que significa amor em ação, amor trabalhando para trazer o perdão, a libertação e a totalidade. Ter misericórdia é absolver o outro da culpa que, por meio de seus próprios esforços, ele não pode se purificar, liberá-lo das dívidas que ele próprio não pode pagar, para torná-lo curado da doença a qual ele sozinho não consegue achar qualquer cura. O termo "piedade" significa, além disso, que tudo isso é conferido como um presente gratuito: aquele que pede piedade não tem reivindicações sobre o outro, nenhum direito sobre o qual ele pode recorrer.

A Oração de Jesus, então, indica o problema do homem e a solução de Deus. Jesus é o Salvador, o rei ungido, aquele que tem piedade. Mas a Oração também nos diz algo sobre a pessoa do próprio Jesus. Ele é tratado como "Senhor" e "Filho de Deus": aqui a Oração fala de sua Divindade, de sua transcendência e eternidade. Mas ele é tratado igualmente como "Jesus", isto é, pelo nome pessoal que sua mãe e seu pai adotivo lhe deram após seu nascimento humano em Belém. Assim, a Oração fala também de sua humanidade, da realidade genuína de seu nascimento como um ser humano.

A Oração de Jesus é, portanto, uma afirmação de fé em Jesus Cristo, como verdadeiramente divino e plenamente humano. Ele é o Theanthropos ou 'Deus-homem', que nos salva dos nossos pecados, precisamente porque ele é Deus e homem ao mesmo tempo. O homem não poderia ir até Deus, então Deus veio ao homem - tornando-se homem. Em seu amor transbordante ou 'extático', Deus une-se à sua criação na união mais estreita possível, por si mesmo tornando-se aquilo que ele criou. Deus, como homem, cumpre a tarefa mediadora que o homem rejeitou na queda. Jesus, nosso Salvador preenche o abismo entre Deus e o homem, porque ele é ambos ao mesmo tempo. Como dizemos em um dos hinos ortodoxos para véspera de Natal, "O céu e a terra estão unidos hoje, porque Cristo nasceu. Hoje Deus desceu à terra, e o homem subiu ao céu."

A Encarnação, então, é ato supremo de libertação vindo de Deus, restaurando-nos à comunhão com ele mesmo. Mas o que teria acontecido se nunca tivesse havido uma queda? Deus teria escolhido se tornar homem, mesmo se caso o homem nunca tivesse pecado? A encarnação deve ser considerada simplesmente como a resposta de Deus à situação do homem caído, ou é de alguma forma parte do propósito eterno de Deus? Devemos olhar para além da queda e ver o ato de Deus de tornar-se homem como o cumprimento do verdadeiro destino do homem?

A esta questão hipotética, não é possível para nós, na nossa situação atual, dar qualquer resposta final. Vivendo, como nós, nas condições da queda, não podemos imaginar claramente qual teria sido a relação de Deus com a humanidade, se a queda nunca tivesse ocorrido. Os escritores cristãos, portanto, na maioria dos casos, limitaram sua discussão sobre a Encarnação ao contexto do estado caído do homem. Mas há alguns que se arriscaram a ter uma visão mais ampla, mais notavelmente São Isaac, o Sírio e São Máximo, o Confessor no Oriente, e Duns Scotus no Ocidente. A Encarnação, diz São Isaac, é a coisa mais abençoada e alegre que poderia ter acontecido com a raça humana. Será correto, então, atribuir como causa desse acontecimento alegre algo que talvez nunca tenha ocorrido, e de fato nunca deveria ter sido feito? Certamente, insiste São Isaiaque, a assunção de Deus de nossa humanidade deve ser entendida não apenas como um ato de restauração, não apenas como resposta ao pecado do homem, mas também e mais fundamentalmente como um ato de amor, uma expressão da própria natureza de Deus. Mesmo que não houvesse queda, Deus, em seu amor ilimitado e transbordante, ainda teria escolhido identificar-se com sua criação tornando-se homem.

A encarnação de Cristo, vista dessa maneira, produz mais do que uma inversão da queda, mais que uma restauração do homem em seu estado original no Paraíso. Quando Deus se torna homem, isso marca o início de um estágio essencialmente novo na história do homem, e não apenas um retorno ao passado. A Encarnação eleva o homem a um novo nível; o último estado é maior que o primeiro. Só em Jesus Cristo vemos revelado todas as possibilidades de nossa natureza humana; até ele nascer, as verdadeiras implicações de nossa personalidade ainda estão escondidas de nós. O nascimento de Cristo, como diz São Basílio, é "o natalício de toda a raça humana"; Cristo é o primeiro homem perfeito - perfeito, isto é, não apenas em um sentido potencial, como Adão estava em sua inocência antes da queda, mas no sentido da "semelhança" plenamente realizada. A Encarnação, portanto, não é simplesmente uma maneira de desfazer os efeitos do pecado original, mas é um estágio essencial na jornada do homem, da imagem divina à semelhança divina. A verdadeira imagem e semelhança de Deus é o próprio Cristo; e assim, desde o primeiro momento da criação do homem à imagem, a encarnação de Cristo já estava de alguma forma implícita. A verdadeira razão para a encarnação, então, não reside no pecado do homem, mas na sua natureza não-caída como um ser feito à imagem divina e capaz de união com Deus.

Duplo, porém uno

A fé ortodoxa na Encarnação é resumida no refrão do hino de Natal de São Romanos, o Melodista: "Um filho recém-nascido, Deus antes dos séculos". Contido nesta breve frase há três afirmações:

1. Jesus Cristo é plenamente e completamente Deus.
2. Jesus Cristo é plenamente e completamente homem.
3. Jesus Cristo não é duas pessoas, mas uma.

Isto é explicado em grande detalhe pelos Concílios Ecumênicos. Assim como os dois primeiros entre os sete estiveram preocupados com a doutrina da Trindade, os cinco últimos estiveram preocupados com a doutrina da Encarnação.

O terceiro Concílio (Ephesus, 431) afirmou que a Virgem Maria é a Theotokos, 'Deípara' ou 'Mãe de Deus'. Implícito neste título está uma afirmação, não primariamente sobre a Virgem, mas sobre Cristo: Deus nasceu. A Virgem é Mãe, não de uma pessoa humana unida à pessoa divina do Logos, mas de uma pessoa única e indivisa, que é Deus e homem ao mesmo tempo.

O quarto Concílio (Calcedônia, 451) proclamou que há em Jesus Cristo duas naturezas, uma divina e a outra humana. De acordo com sua natureza divina, Cristo é "um em essência" (homoousios) com Deus Pai; de acordo com sua natureza humana, ele é homoousios com nós, homens. De acordo com sua natureza divina, isto é, ele é plenamente e completamente Deus: ele é a segunda pessoa da Trindade, o único Filho unigênito e eterno do Pai eterno, nascido do Pai antes de todas as épocas. De acordo com sua natureza humana, ele é plenamente e completamente homem: nascido em Belém como um filho humano da Virgem Maria, ele não tem apenas um corpo humano como o nosso, mas uma alma e intelecto humano. No entanto, embora o Cristo encarnado exista "em duas naturezas", ele é uma pessoa, única e indivisa, e não duas pessoas que coexistem no mesmo corpo.

O quinto Concílio (Constantinopla, 553), desenvolvendo o que foi dito pelo terceiro, ensinou que "Um da Trindade sofreu na carne". Assim como é legítimo dizer que Deus nasceu, assim temos o direito de afirmar que Deus morreu. Em cada caso, é claro, especificamos que é Deus-feito-homem, de quem isso é dito. Deus em sua transcendência não está sujeito nem ao nascimento nem à morte, mas o Logos encarnado efetivamente passou por essas coisas.

O sexto Concílio (Constantinopla, 680-1), tomando o que foi dito no quarto, afirmou que, assim como há em Cristo duas naturezas, divinas e humanas, então há em Cristo não só uma vontade divina, mas também uma vontade humana; pois se Cristo não tivesse vontade humana como a nossa, ele não seria verdadeiramente homem como nós. No entanto, essas

duas vontades não são contrárias e opostas uma às outra, pois a vontade humana é sempre livremente obediente a divina.

O sétimo Concílio (Nicaea, 787), colocando o selo nos quatro que precederam, proclamou que, uma vez que Cristo se tornou homem verdadeiro, é legítimo representar seu rosto sobre os santos ícones; e, como Cristo é uma pessoa e não duas, esses ícones não nos mostram apenas a humanidade dele em separação de sua divindade, mas nos mostram a pessoa do eterno Logos encarnado.

Há, portanto, um contraste na formulação técnica entre a doutrina da Trindade e a da Encarnação. No caso da Trindade, afirmamos uma única essência ou natureza específica em três pessoas; e em virtude da unidade específica de essência, as três pessoas têm apenas uma única vontade ou energia. No caso do Cristo encarnado, por outro lado, existem duas naturezas, uma divina e a outra humana, mas há apenas uma única pessoa, o eterno Logos que se tornou homem. E que as três pessoas divinas da Trindade tem apenas uma única vontade e energia, a única pessoa do Cristo Encarnado tem duas vontades e energias, dependendo respectivamente de suas duas naturezas. No entanto, apesar de existir no Cristo encarnado duas naturezas e duas vontades, isso não destrói a unidade de sua pessoa: tudo no Evangelho que é falado, realizado ou sofrido por Cristo deve ser atribuído a um único e mesmo sujeito pessoal, o eterno Filho de Deus que agora nasceu como homem no espaço e do tempo.

Subjacente às definições conciliares sobre Cristo como Deus e homem, existem dois princípios básicos em relação à nossa salvação. Primeiro, só Deus pode nos salvar. Um profeta ou um mestre de justiça e retidão não podem ser o redentor do mundo. Se, então, Cristo deve ser nosso Salvador, ele deve ser plenamente e completamente Deus. Em segundo lugar, a salvação deve atingir o ponto da necessidade humana. Somente se Cristo é plenamente e completamente um homem como somos, nós podemos compartilhar o que ele fez por nós.

Seria, portanto, fatal para a doutrina da nossa salvação se considerássemos Cristo da maneira que os arianos fizeram, como uma espécie de demi-deus situado numa região sombria intermediária entre a humanidade e a divindade. A doutrina cristã da nossa salvação exige que sejamos maximalistas. Não devemos pensar nele como "metade e metade". Jesus Cristo não é cinquenta por cento Deus e cinquenta por cento homem, mas cem por cento Deus e cem por cento homem. Na frase epigramática de São Leão Magno, ele é totus in suis, totus in nostris, "completo no que é dele, completo no que é nosso".

Complete no que é dele: Jesus Cristo é a nossa janela para o reino divino, mostrando-nos o que Deus é. "Deus nunca foi visto por alguém. O Filho unigênito, que está no seio do Pai, esse o revelou." (João 1:18).

Complete no que é nosso: Jesus Cristo é o segundo Adão, mostrando-nos o verdadeiro caráter de nossa personalidade humana. Deus apenas é o homem perfeito.

Quem é Deus? Quem sou eu? Para ambas as perguntas, Jesus Cristo nos dá a resposta.

Salvação como Compartilhamento

A mensagem cristã da salvação pode ser resumida em termos de compartilhamento, solidariedade e identificação. A noção de compartilhamento é uma chave tanto para a doutrina de Deus na Trindade quanto para a doutrina de Deus feito homem. A doutrina da Trindade afirma que, assim como o homem é autenticamente pessoal somente quando ele compartilha com os outros, da mesma forma Deus não é uma pessoa apenas, mas três pessoas que compartilham a vida uns dos outros em perfeito amor. A Encarnação igualmente é uma doutrina de compartilhamento ou participação. Cristo compartilha ao máximo no que somos, e assim ele nos permite compartilhar no que ele é, na sua vida e glória divina. Ele se tornou o que somos, de modo a tornar-nos o que ele é.

São Paulo expressa isso metaforicamente em termos de riqueza e pobreza: "Pois vocês conhecem a graça de nosso Senhor Jesus Cristo que, sendo rico, se fez pobre por amor de

vocês, para que por meio de sua pobreza vocês se tornassem ricos." (2 Coríntios 8 : 9). As riquezas de Cristo são a sua glória eterna; a pobreza de Cristo é sua autoidentificação completa com nossa condição humana caída. Nas palavras de um hino de Natal ortodoxo, 'Compartilhando totalmente em nossa pobreza, fizeste divina a nossa natureza terrena pela tua união com ela e participação na mesma.' Cristo compartilha em nossa morte e compartilhamos sua vida; Ele "se esvazia e nós somos exaltados" (Filipenses 2: 5-9). A descida de Deus possibilita a ascensão do homem. São Máximo, o Confessor, escreve: "Inefavelmente o infinito se limita, enquanto o finito se expande para a medida do infinito".

Como Cristo disse na Última Ceia: "E eu dei-lhes a glória que a mim me deste, para que sejam um, como nós somos um. 23 Eu neles, e tu em mim, para que eles sejam perfeitos em unidade" (João 17: 22-23). Cristo nos permite compartilhar a glória divina do Pai. Ele é o vínculo e o ponto de encontro: porque ele é homem, ele é um conosco; porque ele é Deus, ele é um com o Pai. Assim, através dele e nele, somos um com Deus, e a glória do Pai se torna a nossa glória. A Encarnação de Deus abre o caminho para a deificação do homem. Ser deificado é, mais especificamente, ser "cristificado": a semelhança divina que somos chamados a alcançar é a semelhança de Cristo. É através de Jesus, o Deus-homem, que nós, homens, somos "endeusados", "divinizados", feitos "participantes na natureza divina" (2 Pedro 1: 4). Ao assumir a nossa humanidade, Cristo, que é filho de Deus por natureza, nos fez filhos de Deus pela graça. Nele, somos "adotados" por Deus Pai, tornando-nos filhos-no-Filho.

Essa noção de salvação como compartilhamento implica duas coisas em particular sobre a Encarnação. Primeiro, implica que Cristo não tomou apenas um corpo humano como o nosso, mas também um espírito humano, mente e alma como a nossa. O pecado, como vimos, tem sua fonte não de baixo, mas de cima; não é físico em sua origem, mas espiritual. O aspecto do homem, portanto, que exige ser redimido não é primariamente seu corpo, mas sua vontade e seu centro de escolha moral. Se Cristo não tivesse uma mente humana, isso prejudicaria fatalmente o segundo princípio da salvação, que a salvação divina deve atingir ao ponto da necessidade humana.

A importância desse princípio reafirmou-se durante a segunda metade do século IV, quando Apollinarius avançou a teoria - pela qual ele foi rapidamente condenado como herege - que na Encarnação Cristo tomou apenas um corpo humano, mas nenhum intelecto humano ou alma racional. A isto São Gregório, o Teólogo respondeu: "O que não foi assumido não foi curado". Cristo, isto é, nos salva tornando-se o que somos; ele nos cura tomando nossa humanidade fragmentada em si mesmo, "assumindo-a" como sua, entrando em nossa experiência humana e conhecendo-a de dentro, como sendo ele mesmo um de nós. Mas, se o seu compartilhamento de nossa humanidade tivesse sido de alguma forma incompleto, a salvação do homem também seria incompleta. Se acreditarmos que Cristo nos trouxe uma salvação total, segue-se que ele assumiu tudo.

Em segundo lugar, essa noção de salvação como compartilhamento implica - embora muitos tenham relutado em dizer isso abertamente - que Cristo assumiu não só a natureza não-caída, mas a natureza humana caída. Como a Epístola aos Hebreus insiste (e em todo o Novo Testamento não há texto cristológico mais importante do que esse): "Porque não temos um sumo sacerdote que não possa compadecer-se das nossas fraquezas; porém, um que, como nós, em tudo foi tentado, mas sem pecado."(4:15). Cristo vive sua vida na Terra sob as condições da queda. Ele mesmo não é uma pessoa pecadora, mas em sua solidariedade com o homem caído, ele aceita plenamente as consequências do pecado de Adão. Ele aceita o máximo. não só as consequências físicas, como o cansaço, a dor corporal e, eventualmente, a separação do corpo e da alma na morte. Ele aceita também as consequências morais, a solidão, a alienação, o conflito interno. Pode parecer uma coisa ousada atribuir tudo isso ao Deus vivo, mas uma doutrina consistente da Encarnação não exige nada menos. Se Cristo tivesse meramente assumido a natureza humana não-caída, vivendo sua vida terrena na situação de Adão no Paraíso, então ele não teria se compadecido das nossas fraquezas, nem teria sido tentado em tudo exatamente como nós somos. E nesse caso ele não seria nosso Salvador.

São Paulo chega a escrever: "Deus tornou pecado por nós aquele que não tinha pecado" (2 Coríntios 5:21). Não devemos pensar aqui somente em termos de uma transação jurídica, pela

qual Cristo, ele mesmo sem culpa, de alguma forma tem nossa culpa "imputada" a ele de maneira externa. Muito mais do que isso está envolvido. Cristo nos salva experimentando de dentro, como um de nós, tudo o que sofremos interiormente através da vida em um mundo pecaminoso.

Por que um Nascimento Virginal?

No Novo Testamento é claramente afirmado que a Mãe de Jesus Cristo era virgem (Mateus 1:18, 23, 25). Nosso Senhor tem um Pai eterno nos céus, mas nenhum pai na terra. Ele foi gerado fora do tempo do Pai sem uma mãe, e foi gerado dentro do tempo de sua mãe sem um pai. Essa crença no Nascimento Virginal não prejudica, de maneira alguma, a plenitude da humanidade de Cristo. Embora a Mãe fosse virgem, ainda assim houve um verdadeiro nascimento humano de um bebê genuinamente humano.

Porém, perguntamos, por que seu nascimento como homem teve que tomar essa forma especial? A isto, pode-se responder que a virgindade da Mãe serve como um "sinal" da singularidade do filho. Isso é feito de três maneiras intimamente conectadas. Primeiro, o fato de Cristo não ter um pai terreno significa que ele aponta sempre além de sua situação no espaço e no tempo, para sua origem celestial e eterna. O filho de Maria é verdadeiramente homem, mas ele não é apenas homem; ele está dentro da história, mas também acima da história. Seu nascimento de uma virgem enfatiza que, enquanto imanente, ele também é transcendente; embora completamente homem, ele também é Deus perfeito.

Em segundo lugar, o fato de que a Mãe de Cristo era virgem indica que seu nascimento deve ser atribuído de maneira única à iniciativa divina. Embora ele seja plenamente humano, seu nascimento não foi o resultado da união sexual entre homem e mulher, mas foi de uma maneira especial o trabalho direto de Deus.

Em terceiro lugar, o nascimento de Cristo de uma virgem acentua que a Encarnação não envolveu o surgimento de uma nova pessoa. Quando uma criança nasce de dois pais humanos de maneira comum, uma nova pessoa começa a existir. Mas a pessoa do Cristo encarnado não é senão a segunda pessoa da Santíssima Trindade. No nascimento de Cristo, portanto, nenhuma pessoa nova surgiu, mas a pessoa preexistente do Filho de Deus agora passa a viver de acordo com um modo de ser humano e divino. Assim, o nascimento virginal reflete a eterna pré-existência de Cristo.

Porque a pessoa de Cristo encarnado é a mesma que a pessoa do Logos, a Virgem Maria pode justamente ter o título de Theotokos, 'Deipara'. Ela é mãe, não de um filho humano unido ao Filho divino, mas de um filho humano que é o Filho unigênito de Deus. O filho de Maria é a mesma pessoa que o Filho divino de Deus; e assim, em virtude da encarnação, Maria é, verdadeiramente, a "Mãe de Deus".

A Ortodoxia, embora tenha em alta honra o papel da Santíssima Virgem como Mãe de Cristo, não vê necessidade de qualquer dogma da 'Imaculada Conceição'. Conforme definido pela Igreja Católica Romana em 1854, esta doutrina afirma que Maria, "desde o primeiro momento de sua concepção" por sua mãe, Santa Ana, foi isenta de "toda mancha da culpa original". Deve-se ter dois pontos em mente aqui. Primeiro, como já observamos, a Ortodoxia não encara a queda nos termos agostinianos, como uma mancha de culpa herdada. Se nós ortodoxos tivéssemos aceitado a visão latina da culpa original, poderíamos ter sentido a necessidade de afirmar uma doutrina da Imaculada Conceição. Tal como é, nossos termos de referência são diferentes; o dogma latino parece-nos não propriamente incorreto, mas supérfluo. Em segundo lugar, para a ortodoxia, a Virgem Maria constitui, juntamente com São João Batista, a coroa e a culminação da santidade do Antigo Testamento. Ela é uma figura "vínculo": o último e maior dos justos homens e mulheres da Antiga Aliança, ela é ao mesmo tempo o coração escondido da Igreja Apostólica (ver Atos 1:14). Mas a doutrina da Imaculada Conceição parece-nos tirar a Virgem Maria da Antiga Aliança e colocá-la, por antecipação, inteiramente na Nova. No ensinamento latino, ela já não mais está em pé de igualdade com os outros santos do Antigo Testamento, e, por isso, seu papel como "vínculo" é enfraquecido.

Embora não aceite a doutrina latina da Imaculada Conceição, a ortodoxia em seu culto litúrgico aborda a Mãe de Deus como "impecável" (achrantos), "toda-santa" (panagia), "completamente sem mácula" (panamomos). Nós, ortodoxos, acreditamos que depois de sua morte, ela foi elevada ao céu, onde agora habita - com seu corpo, bem como a sua alma - na glória eterna com seu Filho. Ela é para nós "a alegria de toda a criação" (Liturgia de São Basílio), "flor da raça humana e portão do céu" (Dogmatikon em Tom Um), "tesouro precioso do mundo inteiro" (São Cirilo de Alexandria). E com São Ephrem, o Sírio, dizemos:

Só tu, ó Jesus, com a tua mãe, é belo em todos os sentidos;

Pois não há mácula em ti, meu Senhor, e nenhuma mácula em tua mãe.

A partir disto, pode-se ver quão elevada é a honra que, nós, ortodoxos atribuímos à Santa Virgem em nossa teologia e oração. Ela é para nós a oferta suprema feita pela raça humana a Deus. Nas palavras de um hino de Natal:

O que vamos oferecer-te, ó Cristo,

Tu, que, por nossa causa, apareceu na terra como homem?

Cada criatura feita por ti ti oferece graças.

Os anjos te oferecem um hino; os céus, uma estrela;

Os magos, presentes; os pastores, a admiração deles;

A terra, a sua caverna; o deserto, uma manjedoura;

E nós oferecemos-lhe - uma Mãe Virgem.

Obediente até à Morte

A Encarnação de Cristo já é um ato de salvação. Ao assumir nossa humanidade caída em si mesmo, Cristo restaura e, nas palavras de outro hino de Natal, "eleva a imagem caída". Mas nesse caso, por que era necessária uma morte na Cruz? Não era suficiente para um da Trindade viver como um homem na Terra, pensar, sentir e ter vontade como um homem, sem ter que morrer também como homem?

Em um mundo não-caído, a Encarnação de Cristo teria sido a expressão perfeita do amor transbordante de Deus. Mas em um mundo caído e pecaminoso, seu amor teve que ir ainda mais longe. Por causa da trágica presença do pecado e do mal, a obra da restauração do homem revelou-se infinitamente onerosa. Era necessário um ato sacrificial de cura, um sacrifício como, por exemplo, apenas um Deus crucificado e que sofre poderia oferecer.

A Encarnação, dissemos anteriormente, é um ato de identificação e compartilhamento. Deus nos salva identificando-se conosco, conhecendo nossa experiência humana por dentro. A Cruz significa, da maneira mais severa e firme, que este ato de compartilhar é levado aos limites máximos. Deus encarnado entra em toda a nossa experiência. Jesus Cristo, nosso companheiro, compartilha não apenas na plenitude da vida humana, mas também na plenitude da morte humana. 'Verdadeiramente ele tomou sobre si as nossas enfermidades, e as nossas dores levou sobre si' (Isaías 53: 4) - todas nossas enfermidades e dores. "O que não foi assumido, não foi curado.": mas Cristo, nosso curador, assumiu em si mesmo tudo, até a morte.

A morte tem um aspecto físico e espiritual, e dos dois é o espiritual o mais terrível. A morte física é a separação do corpo do homem de sua alma; a morte espiritual, a separação da alma do homem de Deus. Quando dizemos que Cristo tornou-se "obediente até à morte" (Filipenses 2: 8), não devemos limitar essas palavras apenas à morte física. Não devemos pensar apenas nos sofrimentos corporais que Cristo sofreu em sua paixão - a flagelação, o cambalear sob o

peso da cruz, os pregos, a sede e o calor, o tormento de estar pendurado, esticado na madeira. O verdadeiro significado da Paixão deve ser encontrado, não só nestes, mas muito mais em seus sofrimentos espirituais - em seu senso de fracasso, isolamento e solidão total, na dor do amor oferecido, mas rejeitado.

Os Evangelhos são compreensivelmente reservados ao falar sobre esse sofrimento interno, mas eles nos fornecem certos vislumbres. Primeiro, há a Agonia de Cristo no jardim de Getsêmani, quando ele está sobrecarregado pelo horror e consternação, quando reza em angústia ao Pai: "Se for possível, afasta de mim este cálice" (Mateus 26:39) , e quando seu suor cai no chão "como grandes gotas de sangue" (Lucas 22:44). Getsêmani, como insistia o Metropolita Antônio de Kiev, fornece a chave para toda a nossa doutrina da Expição. Cristo é confrontado com uma escolha. Sob nenhuma compulsão para morrer, livremente escolhe fazê-lo; e por este ato de auto-oferta voluntária ele transforma o que teria sido uma violência arbitrária, um assassinato judicial, em um sacrifício redentor. Mas este ato de livre escolha é imensamente difícil. Resolvendo avançar para a prisão e a crucificação, Jesus experimenta, nas palavras de William Law, "os terrores angustiantes de uma alma perdida ... a realidade da morte eterna". O peso total deve ser dado às palavras de Cristo em Getsêmani: "A minha alma está cheia de tristeza até a morte" (Mateus 26:38). Neste momento Jesus entra totalmente na experiência da morte espiritual. Ele está neste momento se identificando com todo o desespero e a dor mental da humanidade; e essa identificação é muito mais importante para nós do que sua participação em nossa dor física.

Um segundo vislumbre nos é dado na Crucificação, quando Cristo clama em voz alta: 'Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?' (Mateus 27:46). Mais uma vez, deve-se dar um peso total a estas palavras. Aqui é o ponto extremo da desolação de Cristo, quando ele se sente abandonado não só pelos homens, mas por Deus. Não podemos começar a explicar como é possível alguém que é ele próprio Deus vivo perder a consciência da presença divina. Mas isso, pelo menos, é evidente. Na paixão de Cristo não há nenhuma encenação, nada é feito para exibição exterior. Cada palavra vinda da cruz significa o que ela diz. E se o clamor 'Meu Deus, meu Deus...' deve significar alguma coisa, deve significar que, neste momento, Jesus está realmente experimentando a morte espiritual da separação de Deus. Ele não só derramou seu sangue por nós, mas, por nossa causa, ele aceita até a perda de Deus.

"Desceu ao inferno" (Credo dos Apóstolos). Isso significa meramente que Cristo foi pregar aos espíritos que partiram durante o intervalo entre a noite da sexta-feira e a manhã de Páscoa (ver 1 Pet. 3:19)? Certamente, também tem um sentido mais profundo. O inferno é um ponto não no espaço, mas na alma. É o lugar onde Deus não é. (E, no entanto, Deus está em toda parte!) Se Cristo realmente "desceu ao inferno", isso significa que ele desceu nas profundezas da ausência de Deus. Totalmente, sem reservas, identificou-se com a angústia e a alienação de todos os homens. Ele assumiu-as em si mesmo, e assumindo-as, curou-as. Não havia outro modo de curá-las, exceto tomando-as para si próprio.

Tal é a mensagem da Cruz para cada um de nós. Por mais que eu tenha que viajar pelo vale da sombra da morte, nunca estou sozinho. Eu tenho um companheiro. E esse companheiro não é apenas um verdadeiro homem como eu sou, mas também Deus verdadeiro do Deus verdadeiro. No momento da mais profunda humilhação de Cristo na Cruz, ele é o Deus vivo eterno tanto quanto o é em sua Transfiguração em glória sobre o Monte Tabor. Olhando para Cristo crucificado, vejo não só um homem que sofre, mas um Deus que sofre.

Morte como Vitória

A morte de Cristo na Cruz não é um fracasso que, de alguma forma, foi corrigido em seguida por sua Ressurreição. Em si, a morte na cruz é uma vitória. A vitória do que? Só pode haver uma resposta: a vitória do amor que sofre. "O amor é forte como a morte ... Muitas águas não podem apagar este amor" (Cântico dos cânticos 8: 6-7). A Cruz nos mostra um amor que é forte como a morte, um amor que é ainda mais forte.

São João apresenta seu relato da Última Ceia e da Paixão com estas palavras: "tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim."(13:1). "Até o fim" - o grego diz eis telos, que significa 'até o último', 'até o extremo'. E esta palavra telos é retomada mais tarde na

exclamação final proferida por Cristo na Cruz: "Está terminado", tetelestai (João 19:30). Isso deve ser entendido, não como uma exclamação de resignação ou desespero, mas como um grito de vitória: está completo, está realizado, está cumprido.

O que foi cumprido? Respondemos: a obra do amor que sofre, a vitória do amor sobre o ódio. Cristo, nosso Deus, amou os seus até o extremo. Por causa do amor, ele criou o mundo, por causa do amor, ele nasceu neste mundo como homem, por causa do amor, ele assumiu nossa humanidade fragmentada em si mesmo e tornou-a sua. Por causa do amor, ele se identificou com toda a nossa angústia. Por causa do amor, ele se ofereceu como um sacrifício, escolhendo em Getsêmani ir voluntariamente à sua Paixão: "Eu dou a minha vida pelas ovelhas... Ninguém me tira de mim, mas eu de mim mesmo a dou (João 10:15, 18). Foi um amor voluntário, não uma compulsão exterior, que trouxe Jesus a sua morte. Na sua agonia no jardim e na sua crucificação, as forças das trevas o atacam com toda a sua violência, mas não podem mudar a sua compaixão em ódio; elas não podem impedir que seu amor continue sendo ele mesmo. Seu amor é testado ao máximo, mas não é sobrecarregado. "E a luz resplandece nas trevas, e as trevas não a compreenderam." (João 1:5) À vitória de Cristo sobre a Cruz, podemos aplicar as palavras ditas por um sacerdote russo em sua libertação da prisão: "O sofrimento destruiu todas as coisas. Só uma coisa ficou firme - o amor".

A Cruz, entendida como vitória, coloca diante de nós o paradoxo da onipotência do amor. Dostoiévski aproxima-se do verdadeiro significado da vitória de Cristo em algumas declarações que ele coloca na boca do Starets Zosima:

Em alguns pensamentos, o homem fica perplexo, sobretudo à vista do pecado humano, e ele se pergunta se deve combatê-lo pela força ou pelo amor humilde. Sempre decida: "Eu vou combatê-lo pelo amor humilde." Se você resolver isso de uma vez por todas, você pode conquistar o mundo inteiro. O amor humilde é uma força terrível: é a mais forte de todas as coisas, e não há nada como ela.

O amor humilde é uma força terrível: sempre que abandonamos qualquer coisa ou sofremos alguma coisa, não com um sentimento de amargura, de revolta, mas voluntariamente e por amor, isso não nos torna mais fracos, mas mais fortes. Assim, é, sobretudo o caso de Jesus Cristo. "Sua fraqueza era sua força", diz Santo Agostinho. O poder de Deus é mostrado, não tanto na sua criação do mundo, nem em nenhum dos seus milagres, mas sim pelo fato de que, por amor, Deus se esvaziou (Filipenses 2: 7), se derramou em generosa entrega de si, por sua própria escolha livre, consentiu em sofrer e morrer. E este auto-esvaziamento é um self-fulfillment: kenosis é plerosis. Deus nunca é tão forte como quando ele é mais fraco.

O amor e o ódio não são meramente sentimentos subjetivos, afetando o universo interior daqueles que os experimentam, mas são também forças objetivas, alterando o mundo fora de nós mesmos. Ao amar ou odiar outro, faço com que o outro se torne, em certa medida, o que eu vejo nele. Não somente para mim, mas para as vidas de todos ao meu redor, meu amor é criativo, assim como meu ódio é destrutivo. E se isso é verdade para o meu amor, é uma verdade incomparavelmente maior para o amor de Cristo. A vitória de seu amor sofredor sobre a Cruz não apenas me dá um exemplo, mostrando-me o que eu mesmo alcançarei se, pelos meus esforços, imitar ele. Muito mais do que isso, seu amor sofredor tem um efeito criativo sobre mim, transformando meu próprio coração e vontade, liberando-me da escravidão, fazendo-me todo, tornando possível para mim amar de uma maneira que estaria completamente além dos meus poderes se eu não tivesse sido amado primeiro por Ele. Por amor, ele se identificou comigo, sua vitória é minha vitória. E assim a morte de Cristo na Cruz é verdadeiramente - como a Liturgia de São Basílio descreve - uma "morte vivificante".

O sofrimento e a morte de Cristo têm, então, um valor objetivo: ele fez por nós algo que seríamos completamente incapazes de fazer sem ele. Ao mesmo tempo, não devemos dizer que Cristo sofreu "em vez de nós", mas sim que ele sofreu em nosso favor. O Filho de Deus sofreu "até a morte", não para que sejamos isentos do sofrimento, mas que nosso sofrimento seja como o dele. Cristo nos oferece, não é um caminho que contorna o

sofrimento, mas um caminho que o atravessa; não uma substituição, mas uma companhia salvífica.

Tal é o valor da Cruz de Cristo para nós. Tomada em conjunto com a Encarnação e a Transfiguração que a precedem, e com a Ressurreição que a segue - pois todas estas são partes inseparáveis de uma única ação ou "drama" - a Crucificação deve ser entendida como a suprema e perfeita vitória, sacrifício e exemplo. E, em cada caso, a vitória, o sacrifício e o exemplo são aqueles do amor sofredor. Assim, vemos na Cruz:

a perfeita vitória do amor humilde sobre o ódio e o medo;

o sacrifício perfeito ou entrega de si voluntária de compaixão amorosa;

o exemplo perfeito do poder criativo do amor.

Nas palavras de Juliana de Norwich:

Queres tu aprender o teu significado do Senhor nesta coisa? Aprenda bem: o amor era o seu significado. Quem te mostrou? O amor. O que ele te mostrou? O amor. Pelo que ele te mostrou? Pelo amor. Guarda-o e aprenderás e conhecerás mais no mesmo. Mas tu nunca conhecerás nem aprenderás aí outra coisa sem fim. Então disse o nosso bom Senhor Jesus Cristo: Estás satisfeita por eu ter sofrido por você? Eu disse: sim, bom senhor, agradeço-te; Sim, bom Deus, bendito sejas. Então, disse Jesus, nosso amável Senhor: se tu estás satisfeita, me agrada: é uma alegria, uma felicidade, uma satisfação infinita para mim que sofri a Paixão por ti; e se eu pudesse sofrer mais, eu sofreria mais.

Cristo Ressuscitou

Porque Cristo nosso Deus é homem verdadeiro, ele morreu uma morte plena e genuína na Cruz. Mas porque ele não é apenas homem verdadeiro, mas Deus verdadeiro, porque ele é a própria vida e fonte de vida, essa morte não foi e nem poderia ser a conclusão final.

A Crucificação é, em si, uma vitória; mas na Sexta-Feira Santa a vitória está escondida, ao passo que na Páscoa ela é manifestada. Cristo ressuscita dos mortos e, por sua ressurreição, ele nos livra da ansiedade e do terror: a vitória da cruz é confirmada, o amor é mostrado abertamente como sendo mais forte do que o ódio, e a vida mais forte do que a morte. O próprio Deus morreu e ressuscitou dentre os mortos, e assim não há mais morte: até a morte está cheia de Deus. Porque Cristo ressuscitou, não precisamos mais ter medo de nenhuma força má ou sombria no universo. Como proclamamos todos os anos no serviço pascal da meia-noite, nas palavras atribuídas a São João Crisóstomo:

Que ninguém tenha medo da morte, pois a morte do Salvador nos libertou.

Cristo ressuscitou e os demônios caíram.

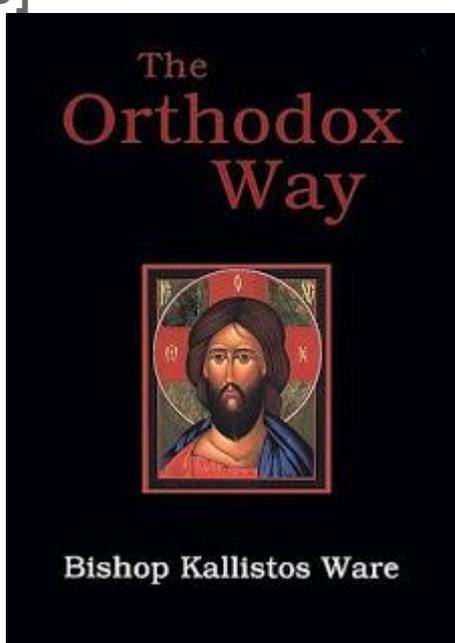
Cristo ressuscitou e os anjos se regozijam.

Aqui, como em outros lugares, a ortodoxia é maximalista. Repetimos com São Paulo: "Se Cristo não ressuscitou, logo é vã a nossa pregação, e também é vã a vossa fé". (1 Coríntios 15:14). Como devemos continuar a ser cristãos, se acreditarmos que o cristianismo seja fundado em uma ilusão? Assim como não é adequado tratar Cristo apenas como profeta ou mestre de justiça e retidão, e não como Deus encarnado; portanto, não é suficiente explicar a Ressurreição dizendo que o "espírito" de Cristo viveu de algum modo entre os seus discípulos. Aquele que não é "Deus verdadeiro do Deus verdadeiro", que não conquistou a morte pela morte e ressuscitou dos mortos, não pode ser nossa salvação e nossa esperança. Nós, ortodoxos, acreditamos que houve uma ressurreição genuína dentre os mortos, no sentido de que o corpo humano de Cristo reuniu-se à sua alma humana e que o túmulo estava vazio. Para nós ortodoxos, quando nos envolvemos em diálogos "ecumênicos", uma das divisões mais significativas entre os cristãos contemporâneos é aquela entre aqueles que acreditam na ressurreição e aqueles que não o fazem.

"Vocês são testemunhas dessas coisas" (Lucas 24:48). O Cristo ressuscitado nos envia ao mundo para compartilhar com os outros a "grande alegria" de sua Ressurreição. Pe. Alexander Schmemmann escreve:

Desde o início, o cristianismo foi a proclamação da alegria, da única alegria possível na terra ... Sem a proclamação dessa alegria, o cristianismo é incompreensível. É apenas como alegria que a Igreja foi vitoriosa no mundo e perdeu o mundo quando perdeu a alegria, quando deixou de ser testemunha disso. De todas as acusações contra os cristãos, o mais terrível foi proferida por Nietzsche quando ele disse que os cristãos não tinham alegria ... "Pois eis que te trago notícias de grande alegria" - começa assim o Evangelho e seu fim é: "Então eles o adoraram e voltaram para Jerusalém com grande alegria..." (Lucas 2: 10; 24: 52). E devemos recuperar o significado dessa grande alegria.

O Caminho Ortodoxo: Deus como Espírito (Kallistos Ware) [Parte 6/8]



CONTEÚDO

- 1 Prólogo - Sinais no Caminho
- 2 Deus como Mistério
- 3 Deus como Trindade
- 4 Deus como Criador
- 5 Deus como Homem
- 6 Deus como Espírito
- 7 Deus como Oração
- 8 Epílogo - Deus como Eternidade

O Espírito de Deus que foi dado a esta nossa carne não pode suportar tristeza ou restrição.

O Pastor de Hermas

Quando o Espírito de Deus desce sobre um homem e o ofusca com a plenitude do seu derramamento, sua alma transborda com alegria que não pode ser descrita, pois o Espírito Santo transforma em alegria tudo o que ele toca.

O reino dos céus é paz e alegria no Espírito Santo.

Adquira a paz interior, e milhares ao seu redor encontrarão salvação.

São Serafim de Sarov

Punhos fechados ou mãos abertas?

Nas paredes das catacumbas de Roma, às vezes há pintada a figura de uma mulher que reza, os Orans. Ela está olhando para o céu, as mãos abertas levantadas com as palmas para cima. Este é um dos mais antigos ícones cristãos. A quem ela representa - a Santíssima Virgem Maria, a Igreja ou a alma em oração? Ou talvez os três de uma só vez? Como quer que seja interpretado, esse ícone retrata uma atitude básica cristã: a da invocação ou epiclesis, o chamar ou aguardar o Espírito Santo.

Existem três posições principais que podemos assumir com nossas mãos, e cada uma tem seu próprio significado simbólico. Nossas mãos podem estar fechadas, nossos punhos fechados, como um gesto de desafio ou esforço para agarrar e segurar, expressando agressão ou medo. No outro extremo, nossas mãos podem ficar penduradas com indiferença em nossos lados, nem desafiadoras nem receptivas. Ou então, como uma terceira possibilidade, nossas mãos podem ser levantadas como dos Orans, não mais fechadas, mas abertas, não mais indiferentes, mas prontas para receber os dons do Espírito. Uma lição importante sobre o Caminho é entender como descerrar nossos punhos e abrir as mãos. Cada hora e minuto devemos fazer nossa própria ação do Orans: invisivelmente devemos levantar as mãos abertas para os céus, dizendo ao Espírito, Venha.

Todo o objetivo da vida cristã é ser um portador do Espírito, viver no Espírito de Deus, respirar o Espírito de Deus.

O vento e o fogo

Há uma qualidade secreta e oculta do Espírito Santo, o que torna difícil falar ou escrever sobre ele. Como diz São Simeão, o Novo Teólogo:

Ele deriva seu nome daquilo sobre o qual ele descansa,

Pois ele não tem um nome distinto entre os homens.

Em outro lugar São Simeão escreve (não, de fato, como referência específica ao Espírito, mas suas palavras se aplicam muito bem à terceira pessoa da Trindade):

É invisível, e nenhuma mão pode segurá-lo;

Intangível, e ainda assim pode ser sentido em todos os lugares ...

O que é? Ó maravilha! O que não é? Pois não tem nome.

Na minha tolice, tentei compreendê-lo,

E fechei a mão, pensando que eu o segurava:

Mas escapou, e eu não conseguia mantê-lo em meus dedos.

Cheio de tristeza, abri minhas mãos

E eu o vi novamente na palma da minha mão.

Ó maravilha indescritível! Ó estranho mistério!

Por que nos incomodamos em vão? Por que todos nos deviamos?

Essa elusividade é evidente nos símbolos usados pelas Escrituras para apontar para o Espírito. Ele é como "um vento rápido e forte" (Atos 2: 2): o próprio título "Espírito" (em grego, pneuma) significa vento ou respiração. Como Jesus diz a Nicodemos: "O vento (ou espírito) assopra onde quer, e ouves a sua voz, mas não sabes de onde vem, nem para onde vai" (João

3: 8). Nós sabemos que o vento está ali, ouvimos ele nas árvores quando acordamos à noite, nós sentimos em nossas faces quando caminhamos nas colinas. Mas se tentarmos agarrá-lo e segurá-lo em nossas mãos, nós o perdemos. Assim é com o Espírito de Deus. Não podemos pesar e medir o Espírito, ou mantê-lo em uma caixa sob chave e cadeado. Em um de seus poemas, Gerard Manley Hopkins compara a Santíssima Virgem Maria ao ar que respiramos: a mesma analogia pode ser aplicada igualmente ao Espírito. Como o ar, o Espírito é fonte de vida, "presente em todos os lugares e preenchendo todas as coisas", sempre ao nosso redor, sempre dentro de nós. Assim como o ar permanece invisível para nós, mas atua como o meio pelo qual vemos e ouvimos outras coisas, assim o Espírito não nos revela sua própria face, mas nos mostra sempre a face de Cristo.

Na Bíblia, o Espírito Santo também é comparado ao fogo. Quando o Paráclito desce sobre os primeiros cristãos no dia de Pentecostes, está em "línguas repartidas, como que de fogo" (Atos 2: 3). Como o vento, o fogo é evasivo: vivo, livre, sempre em movimento, não podendo ser medido, pesado ou constrangido dentro de limites estreitos. Sentimos o calor das chamas, mas não podemos agarrá-las e mantê-las em nossas mãos.

Tal é o nosso relacionamento com o Espírito. Estamos conscientes de sua presença, conhecemos seu poder, mas não podemos facilmente imaginar a pessoa dele. A segunda pessoa da Trindade tornou-se encarnada, vivendo na terra como homem; os Evangelhos nos contam suas palavras e ações, sua face nos olha nos ícones sagrados, e por isso não é difícil imaginá-lo em nossos corações. Mas o Espírito não se encarnou; Sua pessoa divina não nos é revelada de forma humana. No caso da segunda pessoa da Trindade, o termo "geração" ou "nascer", empregado para indicar sua origem eterna do Pai, transmite a nossa mente uma idéia distinta, um conceito específico, embora nós percebamos que esse conceito não deve ser interpretado literalmente. Mas o termo usado para denotar o relacionamento eterno do Espírito com o Pai, "procissão" ou "proceder", não traz uma idéia clara e distinta. É como um hieróglifo sagrado, apontando para um mistério ainda não revelado. O termo indica que a relação entre o Espírito e o Pai não é a mesma que entre o Filho e o Pai; mas qual é a natureza exata da diferença, não nos é dito. Isso é inevitável, pois a ação do Espírito Santo não pode ser definida verbalmente. Tem que ser vivida e experimentada diretamente.

No entanto, apesar desta qualidade arcana no Espírito Santo, a tradição ortodoxa ensina firmemente duas coisas sobre ele. Primeiro, o Espírito é uma pessoa. Ele não é apenas uma "assopro divino" (como uma vez ouvi alguém descrevê-lo), não apenas uma força insensível, mas uma das três pessoas eternas da Trindade; e assim, por toda a sua aparente dificuldade, podemos e entramos em um relacionamento pessoal 'Eu-Tu' com ele. Em segundo lugar, o Espírito, como terceiro membro da Tríade Sagrada, é co-igual e co-eterno com os outros dois; ele não é meramente uma função dependente deles ou um intermediário que eles empregam. Uma das principais razões pelas quais a Igreja Ortodoxa rejeita a adição latina do filioque ao Credo, como também o ensinamento ocidental sobre a "dupla procissão" do Espírito que está por trás dessa adição, é precisamente o nosso medo de que tal ensino possa levar os homens a despersonalizar e subordinar o Espírito Santo.

A coeternidade e a co-igualdade do Espírito é um tema recorrente nos hinos ortodoxos para a Festa de Pentecostes:

O Espírito Santo para sempre foi, é, e será;

Ele não tem começo nem fim,

Mas ele está sempre unido e contado com o Pai e o Filho:

Vida e Doador da Vida,

Luz e Doador da Luz,

O próprio amor e fonte de amor:

Através dele, o Pai é conhecido,

Através dele, o Filho é glorificado e revelado a todos.

Um é o poder, um é a estrutura,

Um é a adoração a Santíssima Trindade.

O Espírito e o Filho

Entre as "duas mãos" do Pai, seu Filho e seu Espírito, existe uma relação recíproca, um vínculo de serviço mútuo. Muitas vezes, existe uma tendência para expressar a inter-relação entre os dois de uma maneira unilateral que obscurece essa reciprocidade. Cristo, diz-se, vem primeiro; então, depois de sua Ascensão ao céu, ele envia o Espírito no Pentecostes. Mas, na realidade, as ligações mútuas são mais complexas e mais equilibradas. Cristo nos envia o Espírito, mas ao mesmo tempo é o Espírito que envia Cristo. Lembremo-nos e desenvolvamos alguns dos padrões trinitários descritos acima.

1. Encarnação. Na Anunciação, o Espírito Santo desce sobre a Virgem Maria, e ela concebe o Logos: de acordo com o Credo, Jesus Cristo foi "encarnado do Espírito Santo e da Virgem Maria". Aqui é o Espírito que está enviando Cristo para o mundo.

2. Batismo. A relação é a mesma. Quando Jesus levanta-se das águas do Jordão, o Espírito desce sobre ele na forma de uma pomba: assim é o Espírito que "comanda" Cristo e o envia para o seu ministério público. Isso é bastante claro nos incidentes que se seguem imediatamente após o batismo. O Espírito leva Cristo ao deserto (Marcos 1:12), para passar por um período de testes de quarenta dias antes de começar a pregar. Quando Cristo retorna no final desta luta, é "no poder do Espírito" (Lucas 4:14). As primeiras palavras de sua pregação se referem diretamente ao fato de que é o Espírito que o está enviando: ele lê Isaías 61: 1, aplicando o texto para si mesmo: "O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu para pregar boas novas aos pobres." (Lucas 4:18). Seu título "Cristo" ou "Messias" significa precisamente que ele é o ungido pelo Espírito Santo.

3. Transfiguração. Mais uma vez, o Espírito desce sobre Cristo, desta vez não na forma de uma pomba, mas como uma nuvem de luz. Assim como o Espírito enviou anteriormente Jesus para o deserto e depois para a sua pregação pública, então agora o Espírito o envia para seu "êxodo" ou morte sacrificial em Jerusalém (Lucas 9:31).

4. Pentecostes. A relação mútua é aqui revertida. Até então, foi o Espírito que envia Cristo: agora é o Cristo ressuscitado que envia o Espírito. Pentecostes constitui o objetivo e a conclusão da Encarnação: nas palavras de São Atanásio, "O Logos tomou a carne, para que possamos receber o Espírito".

5. A vida cristã. Mas a reciprocidade das "duas mãos" não termina aqui. Assim como o Espírito envia o Filho à Anunciação, o Batismo, e a Transfiguração, e assim como o Filho, por sua vez, envia o Espírito no Pentecostes, assim, depois do Pentecostes, a tarefa do Espírito é testemunhar Cristo, tornando o Senhor ressuscitado sempre presente entre nós. Se o objetivo da Encarnação é o envio do Espírito no Pentecostes, o Pentecostes é a continuação da Encarnação de Cristo dentro da vida da Igreja. Isto é precisamente o que o Espírito faz na epiclesis na consagração Eucarística; e esta epiclesis consagrada serve como modelo e paradigma para o que está acontecendo ao longo de toda a nossa vida em Cristo.

"Porque, onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, aí estou eu no meio deles" (Mateus 18:20). Como está Cristo presente em nosso meio? Através do Espírito Santo. "Eis que estou contigo sempre, até o fim do mundo" (Mateus 28:20). Como Cristo está sempre conosco? Através do Espírito Santo. Por causa da presença do Consolador em nosso coração, não conhecemos simplesmente Cristo na quarta ou quinta mão, como uma figura distante de há muito tempo, sobre quem nós possuímos informações factuais através de registros escritos; mas o conhecemos diretamente, aqui e agora, no presente, como nosso Salvador pessoal e nosso amigo. Com o apóstolo Tomé podemos afirmar: "Meu Senhor e meu Deus" (João 20:28).

Nós não dizemos meramente: "Cristo nasceu" - uma vez, muito tempo atrás; nós dizemos "Cristo nasce" - agora, neste momento, no meu próprio coração. Nós não dizemos apenas "Cristo morreu", mas "Cristo morreu por mim". Nós não dizemos meramente: "Cristo ressuscitou", mas "Cristo verdadeiramente ressuscitou" [1] - ele vive agora, para mim e em mim. Este imediatismo e objetividade pessoal em nosso relacionamento com Jesus é precisamente a obra do Espírito.

O Espírito Santo, então, não nos fala sobre si mesmo, mas ele nos fala sobre Cristo. "Quando vier o Espírito da verdade", diz Jesus na Última Ceia, "ele vos guiará em toda a verdade; porque não falará de si mesmo ... Ele tomará o que é meu e o mostrará" (João 16: 13-14). Aqui está o motivo do anonimato ou, mais exatamente, a transparência do Espírito Santo: ele aponta, não para si mesmo, mas para o Cristo ressuscitado.

O Dom do Pentecostal

Sobre o dom do Paráclito no dia de Pentecostes, três coisas são particularmente impressionantes:

Primeiro, é um dom para todo o povo de Deus: "Todos foram preenchidos com o Espírito Santo" (Atos 2: 4). O dom ou carisma do Espírito não é conferido apenas aos bispos e clérigos, mas a cada um dos batizados. Todos são portadores do Espírito, todos são - no sentido próprio da palavra - "carismáticos".

Em segundo lugar, é um dom de unidade: "Todos estavam todos reunidos no mesmo lugar" (Atos 2: 1). O Espírito Santo faz com que os muitos sejam um Corpo em Cristo. A descida do Espírito no Pentecostes inverte o efeito da torre de Babel (Gênesis 11: 7). Como dizemos em um dos hinos para a festa de Pentecostes:

Quando o Altíssimo desceu e confundiu as línguas,

Ele dividiu as nações;

Mas quando distribuiu línguas de fogo,

Ele chamou todos à unidade.

Portanto, com uma só voz, glorificamos o Espírito Santo.

O Espírito traz unidade e compreensão mútua, permitindo-nos falar "com uma só voz". Ele transforma indivíduos em pessoas. Da primeira comunidade cristã em Jerusalém, no período imediatamente posterior ao Pentecostes, afirma-se que "tinham todas as coisas em comum" e estavam "unidos em coração e alma" (Atos 2:44; 4:32); e essa deve ser a marca da comunidade pentecostal da Igreja em todas as épocas.

Em terceiro lugar, o dom do Espírito é um dom da diversidade: as línguas de fogo estão "repartidas" ou "divididas" (Atos 2: 3), e elas são distribuídas diretamente a cada um. O Espírito Santo não só faz de nós um só, mas ele nos faz cada um diferente. No Pentecostes, a multiplicidade de línguas não foi abolida, mas deixou de ser uma causa de separação; cada um falou como antes, em sua própria língua, mas pelo poder do Espírito cada um podia entender os outros. Para que eu seja um portador do Espírito devo realizar todas as características distintivas da minha personalidade; é tornar-se verdadeiramente livre, verdadeiramente eu mesmo na minha singularidade. A vida no Espírito possui uma variedade inesgotável; é o agir errado, não a santidade, que é chato e repetitivo. Como um amigo meu, um sacerdote que passou muitas horas a cada dia ouvindo confissões, costumava observar com cansaço: "Que pena não haja novos pecados!" Mas sempre há novas formas de santidade.

Pais no Espírito e os Tolos

Na tradição ortodoxa, a ação direta do Paráclito dentro da comunidade cristã é bastante evidente em duas figuras "portadoras de Espírito": o ancião ou pai espiritual, e o tolo em Cristo.

O ancião ou "velho", conhecido em grego como geron e em russo como starets, não necessariamente velho em anos, mas ele é sábio em sua experiência da verdade divina e abençoado com a graça da "paternidade no Espírito", com o carisma de orientar os outros no Caminho. O que ele oferece aos seus filhos espirituais não é primariamente instruções morais ou uma regra de vida, mas um relacionamento pessoal. "O starets", diz Dostoiévski, "é aquele que leva a sua alma, sua vontade, à alma e à vontade dele". Os discípulos do Pe. Zacarias diziam sobre ele: "Era como se ele estivesse com nossos corações em suas mãos."

O starets é um homem de paz interior, de cujo lado milhares podem encontrar a salvação. O Espírito Santo deu-lhe, como fruto de sua oração e abnegação, o dom do discernimento ou da discriminação, permitindo-lhe ler os segredos dos corações dos homens; e, assim, ele responde, não apenas as questões que os outros colocam, mas também as questões - muitas vezes muito mais fundamentais - que nem sequer pensaram em perguntar. Combinado com o dom do discernimento, ele possui o dom da cura espiritual - o poder de restaurar as almas dos homens, e às vezes também seus corpos. Esta cura espiritual que ele fornece, não só por meio de suas palavras de conselho, mas por seu silêncio e sua própria presença. Embora seja importante o seu conselho, muito mais importante é sua oração de intercessão. Ele torna seus filhos plenos orando constantemente por eles, identificando-se com eles, aceitando suas alegrias e dores como suas, levando em seus ombros o fardo de culpa ou ansiedade deles. Ninguém pode ser um starets se não orar insistentemente pelos outros.

Se o starets é um padre, geralmente seu ministério de direção espiritual está intimamente ligado ao sacramento da confissão. Mas um starets no sentido pleno, como descrito por Dostoiévski ou exemplificado pelo P. Zachariah, é mais do que apenas um padre-confessor. A starets no sentido pleno não pode ser nomeado por qualquer autoridade superior. O que acontece é simplesmente que o Espírito Santo, falando diretamente aos corações do povo cristão, deixa claro que essa ou aquela pessoa foi abençoada por Deus com a graça de guiar e curar os outros. O verdadeiro starets é, nesse sentido, uma figura profética, não uma autoridade institucional. Embora seja mais comum um padre-monge, ele também pode ser um pároco casado, ou então um monge leigo não ordenado como padre, ou mesmo - mas isso é menos frequente - uma freira ou um leigo mulher ou homem que vive no mundo. Se o starets não é ele próprio um padre, depois de ouvir os problemas das pessoas e oferecer conselhos, ele enviará freqüentemente a um padre para a confissão sacramental e a absolvição.

A relação entre o filho e o pai espiritual varia muito. Alguns visitam um starets talvez apenas uma ou duas vezes na vida, em um momento de crise especial, enquanto outros estão em contato regular com seus starets, vendo-o mensalmente ou mesmo diariamente. Nenhuma regra pode ser estabelecida antecipadamente; a associação cresce por si mesma sob a orientação imediata do Espírito.

Sempre o relacionamento é pessoal. Os starets não aplicam regras abstratas aprendidas de um livro - como na "casuística" do catolicismo da contra-reforma - mas ele vê em cada ocasião esse homem ou mulher particular que está diante dele; e, iluminado pelo Espírito, ele procura transmitir a vontade única de Deus especificamente para essa pessoa. Porque os verdadeiros starets entende e respeita o caráter distintivo de cada um, ele não suprime sua liberdade interior, mas a reforça. Ele não busca suscitar uma obediência mecânica, mas conduz seus filhos ao ponto de maturidade espiritual, onde eles podem decidir por si mesmos. Para cada um, ele mostra a face verdadeira deles, que antes estava em grande parte escondido dessa pessoa; e sua palavra é criativa e vivificante, permitindo que o outro realize tarefas que antes pareciam impossíveis. Mas tudo isso, o starets pode alcançar apenas porque ele ama cada um pessoalmente. Além disso, o relacionamento é mútuo: o starets não pode ajudar outro, a menos que o outro deseje seriamente mudar seu modo de vida e abrir seu coração em confiança amorosa para os starets. Aquele que vai ver um starets em um espírito de curiosidade crítica provavelmente retornará com as mãos vazias, sem ser impressionado.

Porque o relacionamento é sempre pessoal, um starets específico não pode ajudar todos de forma igual. Ele pode ajudar apenas aqueles que são especificamente enviado a ele pelo Espírito. Do mesmo modo, o discípulo não deve dizer: "O meu starets é melhor do que todos os outros". Ele deveria dizer apenas: "Meu starets é o melhor para mim".

Ao orientar os outros, o pai espiritual espera a vontade e a voz do Espírito Santo. "Dou apenas o que Deus me diz para dar", disse São Serafim. "Eu acredito na primeira palavra que me vem inspirar pelo Espírito Santo". "Eu acredito que a primeira palavra que me vem seja inspirada pelo Espírito Santo." Obviamente, ninguém tem o direito de agir desta maneira, a menos que, através do esforço e da oração ascética, tenha alcançado uma consciência excepcionalmente intensa da presença de Deus. Para qualquer um que não tenha atingido este nível, tal comportamento seria presunçoso e irresponsável.

Pe. Zacarias fala nos mesmos termos que São Serafim:

Às vezes, o homem não conhece o que ele dirá. O próprio Senhor fala através dos seus lábios. É preciso orar assim: "Senhor, viva em mim, que você fale através de mim, que você possa agir através de mim". Quando o Senhor fala através dos lábios de um homem, todas as palavras desse homem são eficazes e tudo que é falado por ele é cumprido. O homem que fala fica ele próprio surpreso com isso... Só que não se deve contar com a sabedoria..

A relação entre pai e filho espiritual se estende além da morte até o Juízo Final. O Pe. Zacarias tranquilizou seus seguidores: "Depois da morte, eu estarei muito mais vivo do que estou agora, então não se aflija quando eu morrer... No dia do julgamento, o ancião dirá: 'Aqui estou eu e meus filhos'". São Serafim pediu que essas palavras notáveis fossem inscritas em sua lápide:

Quando eu morrer, venha a mim no meu túmulo, e quanto mais frequentemente melhor. Seja o que estiver em sua alma, seja o que for que aconteceu com você, venha até mim como quando eu estava vivo e, ajoelhada no chão, expulse toda a sua amargura no meu túmulo. Diga-me tudo e eu vou ouvir você, e toda a amargura vai se afastar de você. Como você falou comigo quando eu estava vivo, faça o mesmo agora. Porque eu estou vivendo, e será para sempre.

Nem todos os ortodoxos possuem um pai espiritual próprio. O que devemos fazer se nós buscamos um guia e não conseguimos encontrar um? É óbvio que é possível aprender com os livros: quer tenhamos ou não um starets, olhamos para a Bíblia como orientação constante. Mas a dificuldade com os livros é saber exatamente o que me é aplicável pessoalmente, neste ponto específico da minha jornada. Além dos livros, e também da paternidade espiritual, há também fraternidade ou irmandade espiritual - a ajuda que nos é dada, não pelos mestres em Deus, mas pelos nossos irmãos discípulos. Não devemos negligenciar as oportunidades oferecidas a nós nesta forma. Mas aqueles que se comprometem seriamente com o Caminho devem, além disso, fazer todos os esforços para encontrar um pai no Espírito Santo. Se eles procurarem humildemente, a eles sem dúvida será dado a orientação que exigem. Não é que eles frequentemente irão encontrar starets como São Serafim ou Pe. Zacarias. Devemos tomar cuidado pois, com nossa expectativa por algo exteriormente mais espetacular, ignoramos a ajuda que Deus realmente está nos oferecendo. Alguém que, nos olhos dos outros, não é interessante, talvez seja o único pai espiritual que pode falar comigo, pessoalmente, as palavras de fogo que, acima de tudo, preciso ouvir.

Um segundo profético portador do Espírito dentro da comunidade cristã é o tolo em Cristo, chamado pelos gregos salos e pelos russos iurodivyi. Normalmente, é difícil descobrir até que ponto sua "loucura" é conscientemente e deliberadamente assumida, e até que ponto é espontânea e involuntária. Inspirado pelo Espírito, o tolo carrega o ato de metanoia ou "mudança de mente" em sua extensão máxima. Mais radicalmente do que qualquer outra pessoa, ele ergue a pirâmide de ponta cabeça. Ele é um testemunho vivo da verdade de que o reino de Cristo não é deste mundo; ele atesta a realidade do "anti-mundo", para a possibilidade do impossível. Ele pratica uma pobreza voluntária absoluta, identificando-se com o Cristo humilhado. Como diz Iulia de Beausobre: "Ele é filho de ninguém, irmão de ninguém, pai de ninguém, e não tem casa". Renunciando a vida familiar, é o viajante ou o

peregrino que se sente igualmente em casa em todos os lugares, mas que não se estabelece em lugar algum. Vestido em andrajos, mesmo no frio do inverno, dormindo em um galpão ou na frente da igreja, ele renuncia não só a bens materiais, mas também o que os outros consideram como sua sanidade e equilíbrio mental. Contudo, ele se torna um canal para a sabedoria elevada do Espírito.

Ser tolo por Cristo, desnecessário dizer, é uma vocação extremamente rara; tampouco é fácil distinguir a imitação do genuíno, quem rompe as barreiras de quem cai sob seu peso.. Há, no final, apenas um teste: "Pelos seus frutos os conhecereis" (Mateus 7:20). O falso tolo é inútil e destrutivo, para si mesmo e para os outros. O verdadeiro tolo em Cristo, possuindo pureza de coração, tem sobre a comunidade ao seu redor um efeito que é potencializador da vida. Do ponto de vista prático, nenhum objetivo útil é servido por qualquer coisa que o tolo faz. E, no entanto, através de uma ação surpreendente ou uma palavra enigmática, muitas vezes deliberadamente provocativa e chocante, ele desperta os homens da complacência e do farisaísmo. Permanecendo separado, ele desencadeia reações nos outros, fazendo subir o subconsciente à superfície e permitindo que seja purgado e santificado. Ele combina audácia com humildade. Por ter renunciado tudo, ele é verdadeiramente livre. Como o tolo Nicolas de Pskov, que colocou nas mãos de Tsar Ivan o Terrível um pedaço de carne pingando sangue, ele pode repreender os poderosos deste mundo com uma ousadia que outros não têm. Ele é a consciência viva da sociedade.

Torne-se o que você é

Apenas alguns cristãos em cada geração se tornam anciãos, e ainda menos se tornam tolos em Cristo. Mas todos os batizados sem exceção são portadores do Espírito. "Você não percebe ou entende sua própria nobreza?", pergunta as Homilias de São Macário.

"... Cada um de vocês foi ungido com o crisma celestial, e tornou-se um Cristo pela graça; cada um é rei e profeta dos mistérios celestes ."

O que aconteceu com os primeiros cristãos no dia do Pentecostes acontece também a cada um de nós quando, imediatamente após o nosso Batismo, estamos na prática ortodoxa ungida com Crisma, ou *Myron*. (Este, o segundo sacramento da iniciação cristã, corresponde à Confirmação na tradição ocidental.) O recém-batizado, criança ou adulto, é marcado pelo sacerdote na testa, olhos, narinas, boca, orelhas, peito, mãos e pés, com as palavras: 'O selo do dom do Espírito Santo'. Isso é, para cada pessoa, um Pentecostes pessoal: o Espírito, que desce visivelmente sobre os Apóstolos em línguas de fogo, desce sobre cada um de nós de forma invisível, não com menos realidade e poder. Cada um se torna um "ungido", um "Cristo" segundo a semelhança de Jesus, o Messias. Cada um é selado com o charismata do Consolador. Desde o momento do nosso Batismo e Crismação, o Espírito Santo, juntamente com Cristo, vem morar no santuário mais íntimo do nosso coração. Embora digamos ao Espírito 'Venha', ele já está dentro de nós.

Por mais descuidados e indiferentes que os batizados possam ser em sua vida subsequente, esta presença permanente do Espírito nunca é totalmente retirada. Mas a menos que cooperemos com a graça de Deus - a menos que, através do exercício da nossa livre vontade, nos esforcemos para realizar os mandamentos - é provável que a presença do Espírito dentro de nós permaneça escondida e inconsciente. Como peregrinos no Caminho, então, é nosso propósito avançar do estágio onde a graça do Espírito está presente e ativa dentro de nós de forma oculta, até o ponto de percepção consciente, quando conhecemos o poder do Espírito abertamente, diretamente, com a plena percepção de nosso coração. "Eu vim lançar fogo à terra", disse Cristo, "e quem me dera que já estivesse a arder!" (Lucas 12:49). A centelha Pentecostal do Espírito, existente em cada um de nós do Batismo, deve ser acesa em uma chama viva. Devemos nos tornar o que somos.

"O fruto do Espírito é amor, alegria, paz, longanimidade, gentileza ..." (Gálatas 5:22). A percepção consciente da ação do Espírito deve ser algo que permeia toda a nossa vida interior. Não é necessário que todos sejam submetidos a uma "experiência de conversão" impressionante. Ainda menos é necessário que todos "falem em línguas". A maioria das opiniões ortodoxas contemporâneas veem com grande reserva aquela parte do "Movimento

Pentecostal" que trata as "línguas" como a prova decisiva e indispensável de que alguém é verdadeiramente um portador do Espírito. O dom das línguas era, é claro, freqüente na era apostólica; mas desde meados do segundo século tem sido muito menos comum, embora nunca tenha desaparecido inteiramente. Em qualquer caso, São Paulo insiste que este é um dos mais importantes dos dons espirituais (ver 1 Coríntios 14: 5).

Quando é genuinamente espiritual, 'falar em línguas' parece representar um ato de 'libertação' - o momento crucial na quebra da nossa auto-confiança pecaminosa, e sua substituição por uma vontade de permitir que Deus atue dentro de nós.

Na tradição ortodoxa, este ato de "deixar-ir" toma mais freqüentemente a forma do dom das lágrimas. "Lágrimas", diz São Isaac o Sírio, "marcam a fronteira entre o estado corporal e o espiritual, entre o estado de sujeição às paixões e o da pureza". E em uma passagem memorável, ele escreve:

Os frutos do homem interior começam apenas com o derramar das lágrimas. Quando você chega no local das lágrimas, então saiba que seu espírito saiu da prisão deste mundo e pôs o pé no caminho que conduz à Nova Era. Seu espírito começa neste momento a respirar o ar maravilhoso que está lá, e começa a derramar lágrimas. O momento para o nascimento do filho espiritual está próximo e o trabalho de parto torna-se intenso. A graça, a mãe comum de todos nós, apressa-se a misticamente dar à luz a alma, a imagem de Deus, trazendo-a para a luz da Era por vir. E quando a hora para o nascimento chega, o intelecto começa a sentir algo das coisas daquele outro mundo - como um fraco perfume, ou como o sopro da vida que um recém-nascido recebe no seu corpo. Mas nós não estamos acostumados a essa experiência e, achando difícil de suportar, nosso corpo é subitamente tomado por um choro misturado com alegria.

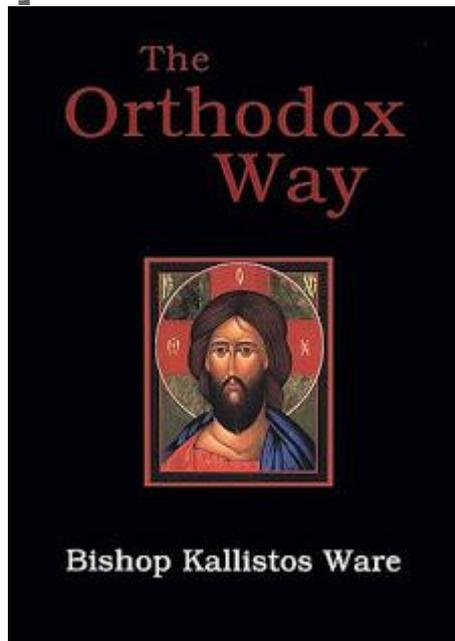
Há, no entanto, muitos tipos de lágrimas, e nem todas são um dom do Espírito. Além das lágrimas espirituais, há lágrimas de raiva e frustração, lágrimas derramadas por autocomiseração, lágrimas sentimentais e emocionais. O discernimento é necessário; daí a importância de buscar a ajuda de um guia espiritual experiente, um starets. O discernimento é ainda mais necessário no caso de 'línguas'. Muitas vezes, não é o Espírito de Deus que está falando através das línguas, mas o espírito demasiado humano de auto-sugestão e histeria em massa. Há até mesmo ocasiões em que "falar em línguas" é uma forma de possessão demoníaca. "Amados, não creiais a todo o espírito, mas provai se os espíritos são de Deus" (1 João 4: 1).

A ortodoxia, portanto, enquanto insiste na necessidade de uma experiência direta do Espírito Santo, insiste também na necessidade de discriminação e sobriedade. Nosso choro, e também a nossa participação nos outros dons do Espírito, precisam ser purificados de toda a fantasia e excitação emocional. Os dons que são genuinamente espirituais não devem ser rejeitados, mas nunca devemos perseguir tais dons como um fim em si mesmos. Nosso objetivo na vida de oração não é obter sentimentos ou experiências "sensíveis" de qualquer tipo, mas simplesmente e unicamente conformar a nossa vontade à vontade de Deus. "Pois que não busco o que é vosso, mas sim a vós", diz São Paulo aos Coríntios (2 Coríntios 12:14); e dizemos o mesmo a Deus. Procuramos não os dons, mas o doador.

Notas:

[1] N.T.: *No original há "We do not say merely, 'Christ rose', but 'Christ is risen' — he lives now, for me and in me." O autor enfatiza a diferença entre "rose" e "is risen", onde "rose" dá uma ideia de algo concluído no passado, enquanto "is risen" continua no presente.*

O Caminho Ortodoxo: Deus como Oração (Kallistos Ware) [Parte 7/8]



CONTEÚDO

- 1 Prólogo - Sinais no Caminho
- 2 Deus como Mistério
- 3 Deus como Trindade
- 4 Deus como Criador
- 5 Deus como Homem
- 6 Deus como Espírito
- 7 Deus como Oração
- 8 Epílogo - Deus como Eternidade

Não eu, mas Cristo em mim.
Gálatas 2:20

Não há vida sem oração. Sem oração, há apenas loucura e horror.
A alma da ortodoxia consiste no dom da oração.
Vasili Rozanov

Os irmãos perguntaram a Abba Agathon: "Entre todas as nossas várias atividades, pai, qual é a virtude que exige o maior esforço?" Ele respondeu: "Perdoe-me, mas acho que não existe trabalho maior do que orar a Deus. Pois toda vez que o homem deseja orar, seus inimigos, os demônios, tentam impedi-lo; pois eles sabem que nada os obstrui tanto quanto a oração a Deus. Em tudo o que homem se compromete, se ele perseverar, ele alcançará o repouso. Mas, para orar, o homem deve lutar até o último suspiro."

Os Ditos dos Padres do Deserto

Os Três Estágios no Caminho

Pouco depois de ser ordenado sacerdote, pedi a um bispo grego um conselho sobre a pregação dos sermões. Sua resposta foi específica e concisa. "Todo sermão", disse ele, "deve conter três pontos: nem menos nem mais".

É costume também dividir o caminho espiritual em três estágios. Para São Dionísio, o Areopagita, trata-se da purificação, iluminação e união - um esquema frequentemente adotado no Ocidente. São Gregório de Nisa, tomando como modelo a vida de Moisés, fala de luz, nuvem e escuridão. Mas, neste capítulo, seguiremos um esquema triplo, diferente,

elaborado por Orígenes, tornado mais preciso por Evagrius, e plenamente desenvolvido por São Máximo, o Confessor. O primeiro estágio aqui é praktiki ou a prática das virtudes; o segundo estágio é physiki ou a contemplação da natureza; O terceiro e último estágio, o fim da nossa jornada, é a theologia ou "teologia" no sentido estrito da palavra, isto é, a contemplação do próprio Deus.

O primeiro estágio, a prática das virtudes, começa com o arrependimento. O cristão batizado, ao ouvir sua consciência e ao exercer o poder de sua livre vontade, luta com a ajuda de Deus para escapar da escravidão em relação aos impulsos apaixonados. Ao cumprir os mandamentos, ao crescer em sua percepção do certo e do errado e desenvolvendo seu senso de "dever", gradualmente ele atinge a pureza do coração; e é isso que constitui o objetivo final do primeiro estágio. No segundo estágio, a contemplação da natureza, o cristão aguda sua percepção do "ser" [1] das coisas criadas, e assim descobre o Criador presente em tudo. Isso o leva ao terceiro estágio, a visão direta de Deus, que não está somente em tudo, mas acima e além de tudo. Nesse terceiro estágio, o cristão não mais experimenta Deus apenas por intermédio de sua consciência ou das coisas criadas, mas ele encontra o Criador face a face numa união de amor sem mediação. A visão plena da glória divina é reservada para a Era por vir, mas mesmo nesta vida presente, os santos desfrutam da promessa e as primícias da colheita vindoura.

Muitas vezes, o primeiro estágio é denominado "vida ativa", enquanto o segundo e o terceiro são agrupados e designados conjuntamente de "vida contemplativa". Quando essas frases são usadas pelos escritores ortodoxos, eles normalmente se referem a estados espirituais internos e não a condições externas. Não é apenas o trabalhador social ou o missionário que está seguindo a "vida ativa"; o eremita ou recluso também o faz, na medida em que ele ainda está lutando para superar as paixões e crescer em virtude. E da mesma forma, a "vida contemplativa" não se restringe ao deserto ou ao recinto monástico: um mineiro, datilógrafo ou dona de casa também pode possuir silêncio interior e a oração do coração e, portanto, pode ser no verdadeiro sentido um "contemplativo". Nos Ditos dos Padres do Deserto nós encontramos a seguinte história sobre Santo Antônio, o maior dos solitários: "Foi revelado a Abba Antônio no deserto: 'Na cidade há alguém que é seu igual, um médico de profissão. Tudo o que ele pode poupar, ele dá aos necessitados e, durante o dia inteiro, ele canta o Hino Três-vezes-Santo com os anjos'".

A imagem de três estágios em uma viagem, embora útil, não deve ser tomada literalmente. A oração é uma relação viva entre pessoas, e as relações pessoais não podem ser cuidadosamente classificadas. Em particular, deve-se enfatizar que os três estágios não são estritamente consecutivos, um deles chegando ao fim antes do próximo começar. Os vislumbres diretos da glória divina às vezes são conferidos por Deus em uma pessoa como um presente inesperado, mesmo antes que essa pessoa tenha começado a se arrepender e se comprometer com a luta da "vida ativa". Por outro lado, por mais profundamente possível que um homem seja iniciado por Deus nos mistérios da contemplação, enquanto ele viver na terra, ele deve continuar a lutar contra as tentações; até o fim de seu tempo na terra, ele ainda está aprendendo a se arrepender. "Um homem deve esperar a tentação até o último suspiro", insiste São Antônio do Egito. Em algum lugar nos Ditos dos Padres do Deserto, há uma descrição da morte de Abba Sisois, um dos mais santos e mais amados dos "anciãos". Os irmãos em pé ao redor de sua cama viram que seus lábios estavam se movendo. "Com quem você está falando, pai?", perguntaram. "Veja", ele respondeu: "os anjos vieram para me levar, e eu estou pedindo mais tempo - mais tempo para me arrepender." Seus discípulos disseram: "Você não precisa se arrepender". Mas o velho disse: "Na verdade, eu não tenho certeza se eu sequer comecei a me arrepender." Então sua vida chega ao fim. Nos olhos de seus filhos espirituais, ele já era perfeito; mas em seus próprios olhos ele ainda estava no início.

Ninguém, portanto, pode reivindicar nesta vida ter passado além do primeiro estágio. Os três estágios são tanto sucessivos como simultâneos. Devemos pensar na vida espiritual em termos de três níveis de aprofundamento, interdependentes, coexistindo uns com os outros.

Três Pressuposições

Antes de falar mais sobre esses estágios ou níveis, será sábio considerar três elementos

indispensáveis, pressupostos em todos os pontos do Caminho espiritual.

Primeiro, pressupõe-se que o viajante do Caminho é membro da Igreja. A viagem é realizada em comunhão com os outros, não isoladamente. A tradição ortodoxa é intensamente consciente do caráter eclesial de todo o cristianismo verdadeiro. Vamos tomar e completar uma citação anterior de Aleksei Khomiakov:

Ninguém é salvo sozinho. Aquele que é salvo é salvo na Igreja, como membro dela e em união com todos os outros membros. Se alguém crê, ele está na comunhão de fé; se ele ama, ele está na comunhão do amor; se ele ora, ele está na comunhão de oração.

Como o Pe. Alexander Elchaninov observa:

A ignorância e o pecado são característicos de indivíduos isolados. Somente na unidade da Igreja encontramos esses defeitos superados. O homem encontra seu eu verdadeiro apenas na Igreja: não no desamparo do isolamento espiritual, mas na força de sua comunhão com seus irmãos e seu Salvador.

É claro que há muitos que com seu cérebro consciente rejeitam Cristo e sua Igreja, ou que nunca ouviram falar dele; e, no entanto, desconhecidos para si mesmos, essas pessoas são verdadeiras servas do único Senhor em seu coração profundo e na direção implícita de toda a vida. Deus é capaz de salvar aqueles que nesta vida nunca pertenceram à sua Igreja. Mas, olhando para a questão do nosso lado, isso não permite que nenhum de nós diga: "A Igreja é desnecessária para mim". No cristianismo não existe uma elite espiritual isenta das obrigações da adesão normal à igreja. O solitário no deserto é membro da igreja tanto quanto o artesão da cidade. O caminho ascético e místico, enquanto, de um ponto de vista, é "o vôo do solitário para o Solitário", é, ao mesmo tempo, essencialmente social e comunal. O cristão é aquele que tem irmãos e irmãs. Ele pertence a uma família - a família da Igreja.

Em segundo lugar, o Caminho espiritual pressupõe não só a vida na Igreja, mas a vida nos sacramentos. Como Nicolas Cabasilas afirma com grande ênfase, são os sacramentos que constituem a nossa vida em Cristo. Mais uma vez, não há lugar para o elitismo. Não devemos imaginar que exista uma via para o cristão "comum" - a via do culto em conjunto, centrado em torno dos sacramentos - e outra via para alguns poucos que são chamados a oração interior. Pelo contrário, existe apenas um caminho; o caminho dos sacramentos e o caminho da oração interior não são alternativas, mas formam uma única unidade. Ninguém pode ser verdadeiramente cristão sem participação nos sacramentos, assim como ninguém pode ser verdadeiramente cristão se ele trata os sacramentos apenas como um ritual mecânico. O eremita no deserto pode receber comunhão menos freqüentemente do que o cristão na cidade; isso não significa, no entanto, que os sacramentos são menos importantes para o eremita, mas simplesmente que o ritmo de sua vida sacramental é diferente. Certamente Deus é capaz de salvar aqueles que nunca foram batizados. Mas, mesmo que Deus não esteja submetido aos sacramentos, nos estamos a eles.

Anteriormente, observamos, com São Marcos, o Monge, como toda a vida ascética e mística já está contida no sacramento do Batismo: por mais que uma pessoa avance no Caminho, tudo o que ele descobre não é senão a revelação ou a manifestação da graça batismal. O mesmo pode ser dito da Sagrada Comunhão: toda a vida ascética e mística é um aprofundamento e realização de nossa união eucarística com Cristo Salvador. Na Igreja Ortodoxa, a comunhão é dada aos infantes desde o momento do Baptismo em diante. Isso significa que as primeiras memórias da infância da Igreja que um cristão ortodoxo tem provavelmente estarão ligadas com a vinda do Corpo e Sangue de Cristo; e a última ação consciente de sua vida, assim ele espera, também será a recepção dos Dons Divinos. Assim, sua experiência da Sagrada Comunhão se estende por todo o alcance de sua vida consciente. É sobretudo através da Comunhão que o cristão é feito um com e em Cristo, "cristificado", "emdeusado" [2] ou "deificado"; é sobretudo através da Comunhão que ele recebe as primícias da eternidade. 'Bem-aventurado aquele que tem comido o pão do amor que é Jesus', escreve São Isaac, o Sírio. "Enquanto ainda neste mundo, ele respira o ar da ressurreição, em que os justos se deleitarão depois que ressuscitarem dos mortos". "Todos os esforços humanos atingem aqui seu objetivo final", diz Nicolas Cabasilas. "Pois, neste sacramento, alcançamos o próprio Deus,

e o próprio Deus é feito um conosco na mais perfeita de todas as uniões possíveis. Este é o mistério final: além disso, não é possível ir, nem pode-se acrescentar nada."

O Caminho espiritual não é apenas eclesial e sacramental; também é evangélico. Este é o terceiro pressuposto indispensável para um cristão ortodoxo. Em cada passo da via, buscamos orientação na voz de Deus nos falando através da Bíblia. De acordo com os Ditos dos Padres do Deserto, "Os anciões costumavam dizer: Deus não exige nada dos cristãos, exceto que ouçam as Sagradas Escrituras e ponham em prática as coisas que são ditas nelas." (Mas em outro lugar Os Ditos também insistem na importância de ter a orientação de um pai espiritual, para nos ajudar a aplicar corretamente as Escrituras.) Quando perguntaram a Santo Antônio do Egito, "Que regras devo manter para agradar a Deus?", ele respondeu: "Onde quer que você vá, tenha sempre Deus diante de seus olhos; no que quer que você faça ou diga, tenha um exemplo das Sagradas Escrituras; e seja qual for o lugar em que você habite, não seja apressado para se mudar para outro lugar. Mantenha estas três coisas e você viverá." "A única fonte pura e suficiente das doutrinas da fé", escreve o Metropolita Filareto de Moscou, "é a Palavra de Deus revelada, contida nas Sagradas Escrituras".

Para alguém entrando no mosteiro como novato, o Bispo Ignatius Brianchaninov dá essas instruções, que certamente se aplicam com igual força aos leigos:

Desde a sua primeira entrada no mosteiro, o monge deve dedicar todo cuidado e atenção possível à leitura do Santo Evangelho. Ele deve estudar o Evangelho tão de perto que sempre estará presente em sua memória. A cada decisão moral que ele toma, para cada ato, para cada pensamento, ele deve sempre deveria ter em sua memória o ensinamento do Evangelho... Mantenha-se estudando o Evangelho até o fim de sua vida. Nunca pare. Não pense que você conheça o suficiente, mesmo que você conheça tudo de cor.

Qual é a atitude da Igreja Ortodoxa em relação ao estudo crítico da Bíblia, como tem sido realizado no Ocidente nos últimos dois séculos? Uma vez que nosso cérebro que raciocina é um presente de Deus, há, sem dúvida, um lugar legítimo para pesquisas acadêmicas sobre origens bíblicas. Mas, embora não devamos rejeitar essa pesquisa de como um todo, não podemos, como ortodoxos, aceitá-la na íntegra. Sempre precisamos ter em vista que a Bíblia não é apenas uma coleção de documentos históricos, mas é o livro da Igreja, contendo a Palavra de Deus. E, portanto, não lemos a Bíblia como indivíduos isolados, interpretando-a unicamente pela luz do nosso entendimento particular, ou em termos de teorias atuais sobre criticismo de origem, forma ou redação. Lemos ela como membros da Igreja, em comunhão com todos os outros membros ao longo dos tempos. O critério final para nossa interpretação da Escritura é a mente da Igreja. E isso significa manter constantemente em vista como o significado da Escritura é explicado e aplicado na Santa Tradição: isto é, como a Bíblia é entendida pelos Pais e pelos santos, e como ela é usada no culto litúrgico.

Ao lermos a Bíblia, estamos reunindo informações, lutando com o sentido de frases obscuras, comparando e analisando. Mas isso é secundário. O verdadeiro propósito do estudo da Bíblia é muito mais do que isso - alimentar nosso amor por Cristo, acender nossos corações na oração e nos fornecer orientação em nossa vida pessoal. O estudo das palavras deve dar lugar a um diálogo imediato com a própria Palavra viva. "Sempre que você lê o Evangelho", diz São Tikhon de Zadonsk, "o próprio Cristo está falando com você. E enquanto você lê, você está rezando e conversando com ele."

Deste modo, os ortodoxos são encorajados a praticar uma leitura lenta e atenta da Bíblia, onde nosso estudo nos leva diretamente à oração, assim como a lectio divina do monaquismo beneditino e cisterciense. Mas, geralmente, os ortodoxos não recebem regras ou métodos detalhados para essa leitura atenciosa. A tradição espiritual ortodoxa faz pouco uso de sistemas de "meditação discursiva", como foram elaborados no Ocidente da Contra-Reforma por Inácio de Loyola ou Francisco de Sales. Uma das razões pelas quais os ortodoxos geralmente não sentiram necessidade de tais métodos é que os serviços litúrgicos a que atendem, especialmente nas Grandes Festas e durante a Quaresma, são muito longos e contêm repetições freqüentes de textos e imagen centrais. Tudo isso é suficiente para alimentar a imaginação espiritual do fiel, de modo que ele não precisa, adicionalmente, repensar e desenvolver a mensagem dos serviços da igreja em um período diário de

meditação formal.

Abordada de maneira orante, a Bíblia é sempre contemporânea - não apenas como escritos compostos no passado distante, mas como uma mensagem direta para mim aqui e agora. "Aquele que é humilde em seus pensamentos e se dedica ao trabalho espiritual", diz São Marcos, o Monge, "quando ele lê as Sagradas Escrituras aplicará tudo para si mesmo e não para outra pessoa". Como um livro inspirado exclusivamente por Deus e dirigido a cada um dos fiéis pessoalmente, a Bíblia possui poder sacramental, transmitindo graça ao leitor, levando-o a um ponto de reunião e a um encontro decisivo. A escolaridade crítica não é de modo algum excluída, mas o verdadeiro significado da Bíblia só será evidente para aqueles que a estudam com seu intelecto espiritual, bem como com seu cérebro que raciocina.

Igreja, sacramentos, Escrituras - tais são os pressupostos para nossa jornada. Consideremos agora os três estágios: a vida ou prática ativa das virtudes, a contemplação da natureza, a contemplação de Deus.

O Reino dos céus é tomado à força

Como o título indica, a vida ativa exige o esforço de nossa parte, luta, no empenho persistente do nosso livre arbítrio. "Estreito é o portão e estreito é o caminho que leva à vida ... Nem todo aquele que me diz: Senhor, Senhor, entrará no reino dos céus, mas aquele que faz a vontade de meu Pai" (Mateus 7:14 , 21). Nossa salvação resulta da convergência de dois fatores, de valor desigual mas indispensáveis: iniciativa divina e resposta humana. O que Deus faz é incomparavelmente mais importante, mas também é necessário a participação do homem.

Em um mundo não caído, a resposta do homem ao amor divino seria totalmente espontânea e alegre. Mesmo em um mundo caído, o elemento de espontaneidade e alegria permanece, mas também há necessidade de lutar resolutamente contra os hábitos e inclinações profundamente enraizados que são o resultado do pecado, tanto original como pessoal. Uma das qualidades mais importantes necessárias para o viajante no Caminho é a perseverança fiel. A resistência exigida de alguém que escala uma montanha fisicamente é requerida da mesma forma daqueles que ascenderiam à montanha de Deus.

O homem deve fazer violência a si mesmo - isto é, ao seu eu caído - porque o Reino dos céus é tomado à força, e os que usam de força se apoderam dele (Mateus 11:12). Isto é dito repetidamente por nossos guias no Caminho; e eles estão falando, deve ser lembrado, tanto para cristãos casados quanto para monges e freiras. "Deus exige tudo de um homem - sua mente, sua razão, todas as suas ações. Deseja ser salvo quando você morrer? Vá e se esgote; vá e trabalhe; vá, procure e você encontrará; vigie e bata, e será aberto para você" (Os Ditos dos Padres do Deserto). "A idade atual não é um tempo para descansar e dormir, mas luta, combate, mercado, escola, viagem. Portanto, você deve se esforçar e não ser desanimado e ocioso, mas se dedicar a ações santas" (Starets Nazari de Valamo). "Nada vem sem esforço. A ajuda de Deus está sempre pronta e sempre próxima, mas é dada apenas àqueles que procuram e trabalham, e apenas àqueles buscadores que, depois de colocar todos os seus poderes à prova, então clamam com todo o coração: Senhor, ajude-nos" (Bispo Teófilo o Recluso). "Onde não há tristeza, não há salvação" (São Serafim de Sarov). "Descansar é o mesmo que retroceder" (Tito Colliander). Ainda assim, para que não fiquemos muito abatidos por esta severidade, também nos dizem: "Toda a vida do homem é apenas um dia, para aqueles que trabalham com avidez" (Os Ditos dos Padres do Deserto).

E o que todas essas palavras sobre esforço e sofrimento significam na prática? Significam que cada dia devemos renovar nosso relacionamento com Deus através da oração viva; e orar, como Abba Agathon nos lembra, é a tarefa mais difícil de todas. Se não encontrarmos a oração difícil, talvez seja porque não começamos a orar. Significam também que cada dia devemos renovar nosso relacionamento com os outros através da simpatia imaginativa, por meio de atos de compaixão prática e através da poda de nossa própria vontade. Significam que devemos assumir a cruz de Cristo, não uma vez por todas, por um único gesto grandioso, mas novamente a cada dia: "Se alguém quiser acompanhar-me, negue-se a si mesmo, tome diariamente a sua cruz e siga-me" (Lucas 9:23). E, no entanto, esse carregar a cruz

diariamente é ao mesmo tempo um compartilhamento diário na Transfiguração e Ressurreição do Senhor: entristecidos, mas sempre alegres; pobres, mas enriquecendo a muitos; nada tendo, mas possuindo tudo... morrendo, e eis que vivemos" (2 Coríntios 6: 9, 10).

Uma mudança de Mente

Tal é o caráter geral da vida ativa. É marcado sobretudo por quatro qualidades: o arrependimento, a vigilância, a discriminação e a guarda do coração. Vejamos brevemente cada um desses.

"O começo da salvação é condenar a si mesmo" (Evágrio). O arrependimento marca o ponto de partida da nossa jornada. O termo grego *metanoia*, como observamos, significa primariamente uma "mudança de mente". Corretamente entendido, o arrependimento não é negativo, mas positivo. Significa, não a auto-piedade ou remorso, mas conversão, a re-centralização de toda a nossa vida sobre a Trindade. É olhar, não para trás com arrependimento, mas avançar com esperança - não para baixo em nossas próprias deficiências, mas para cima no amor de Deus. É ver, não o que não conseguimos, mas o que, pela graça divina, podemos nos tornar agora; e é agir sobre o que vemos. Arrepende-se é para abrir nossos olhos para a luz. Nesse sentido, o arrependimento não é apenas um ato único, um passo inicial, mas um estado contínuo, uma atitude de coração e vontade que precisa ser renovada incessantemente até o fim da vida. Nas palavras de São Isaias de Sketis, "Deus exige que continuemos nos arrependendo até nosso último suspiro". "Esta vida lhe foi dada para o arrependimento", diz São Isaac, o Sírio. "Não a desperdice em outras coisas".

Arrepende-se é acordar. Arrependimento, mudança de mente, leva à vigilância. O termo grego usado aqui, *nepsis*, significa literalmente sobriedade e vigília - o oposto de um estado de estupor do álcool ou de drogas; e, portanto, no contexto da vida espiritual, significa atenção, vigilância, lembrança. Quando o filho pródigo se arrependeu, diz-se que "tornou em si" (Lucas 15:17). O homem néptico é aquele que tornou a si mesmo, que não sonha acordado, à deriva sob a influência de impulsos passageiros, mas que possui um senso de direção e propósito. Como o Evangelho da Verdade (segundo século) expressa: "Ele é como aquele que desperta da embriaguez, retornando a si mesmo ... Ele sabe de onde ele veio e para onde ele está indo".

A vigilância significa, entre outras coisas, estar presente onde estamos - neste ponto específico do espaço, neste momento particular. Muitas vezes, estamos dispersos e fragmentados; estamos a viver, não no estado de alerta no presente, mas na nostalgia do passado, ou no receio e ilusão do futuro. Embora nós, de fato, somos obrigados de forma responsável planejar o futuro - pois a vigilância é o oposto da displicência - nós devemos pensar no futuro apenas na medida em que depende do momento presente. Ansiedade sobre possibilidades remotas que estão completamente fora de nosso controle imediato é pura perda de nossas energias espirituais.

O homem "neptico", então, está reunido no aqui e agora. Ele é aquele que arrebatou o *kairos*, o momento decisivo da oportunidade. Deus, observa C. S. Lewis em *The Screwtape Letters*, quer que os homens atendam principalmente a duas coisas: "a eternidade em si, e aquele ponto do tempo que eles chamam de Presente. Pois o Presente é o ponto em que o tempo toca a eternidade. Do momento presente, e só nele, os seres humanos tem uma experiência que (Deus) tem da realidade como um todo; nele apenas é oferecido a liberdade e a atualidade." Como ensina Meister Eckhart: "Aquele que permanece sempre no presente agora, nele Deus engendra seu Filho sem cessar."

O homem "neptico" é aquele que entende esse "sacramento do momento presente" e que tenta viver nele. Ele diz para si mesmo, nas palavras de Paul Evdokimov: "A hora pela qual você está atualmente passando, o homem que você conhece aqui e agora, a tarefa em que você está envolvido neste momento - estes são sempre os mais importantes em toda a sua vida." Ele toma pra si o lema escrito no brasão de Ruskin: Hoje, hoje, hoje. "Há uma voz que clama ao homem até o último suspiro, e diz: Converta-se hoje" (Os Ditos dos Padres do Deserto).

Crescendo em Vigilância e autoconhecimento, o viajante no Caminho começa a adquirir o poder de discriminação ou discernimento (em grego, diakrisis). Esse age como um senso espiritual de gosto. Assim como o sentido físico do gosto, se saudável, diz ao homem de uma vez se o alimento está mofado ou saudável, assim também o gosto espiritual, se desenvolvido através do esforço ascético e da oração, permite que o homem distinga entre os pensamentos e impulsos variados dentro dele. Ele aprende a diferença entre o mal e o bem, entre o supérfluo e o significativo, entre as fantasias inspiradas pelo diabo e as imagens marcadas em sua imaginação criativa por arquétipos celestiais.

Por meio da discriminação, então, o homem começa a tomar nota mais cuidadosa do que está acontecendo dentro dele, e então ele aprende a proteger o coração, fechando a porta contra as tentações ou provocações do inimigo. "Guarda o teu coração com toda diligência" (Prov. 4:23). Quando o coração é mencionado nos textos espirituais ortodoxos, deve ser entendido no sentido bíblico pleno. O coração significa não apenas o órgão físico no peito, nem simplesmente as emoções e as afeições, mas o centro espiritual do ser do homem, a pessoa humana feita à imagem de Deus - o eu mais profundo e verdadeiro, o santuário interno onde só se pode entrar por meio do sacrifício e da morte. O coração está, portanto, intimamente relacionado ao intelecto espiritual, do qual já falamos; em alguns contextos, os dois termos são quase intercambiáveis. Mas o "coração" tem frequentemente um sentido mais inclusivo do que o "intelecto". A 'oração do coração', na tradição ortodoxa, significa oração oferecida por toda a pessoa, envolvendo intelecto, razão, vontade, afeições, e também o corpo físico.

Um aspecto essencial de proteger o coração é a guerra contra as paixões. Por "paixão", aqui não se trata apenas de luxúria sexual, mas qualquer apetite desordenado ou anseio que se apropria violentamente da alma: raiva, ciúme, gula, avareza, desejo de poder, orgulho e outros. Muitos dos Padres tratam as paixões como algo intrinsecamente mau, isto é, como doenças internas alheias à verdadeira natureza do homem. Alguns deles, no entanto, adotam um ponto de vista mais positivo, considerando as paixões como impulsos dinâmicos originalmente colocados no homem por Deus e, portanto, fundamentalmente bons, embora atualmente distorcidos pelo pecado. Nesta segunda e mais sutil perspectiva, nosso objetivo não é eliminar as paixões, mas redirecionar sua energia. A raiva descontrolada deve ser transformada em justa indignação, ciúmes rancorosos em zelo pela verdade, desejo sexual em um eros que é puro no seu fervor. As paixões, então, devem ser purificadas, não eliminadas; ser educadas, não erradicadas; ser usadas positivamente, não negativamente. Para nós e para os outros, dizemos, não 'Reprimir', mas 'Transfigurar'.

Este esforço para purificar as paixões deve ser realizado no nível da alma e do corpo. No nível da alma, são purificadas através da oração, através do uso regular dos sacramentos da Confissão e da Comunhão, através da leitura diária das Escrituras, alimentando nossa mente com o pensamento do bem, através de atos práticos de dedicação amorosa aos outros. No nível do corpo elas são purificadas acima de tudo através de jejum e abstinência, e através de prostrações freqüentes durante a oração. Sabendo que o homem não é um anjo, mas uma unidade de corpo e alma, a Igreja Ortodoxa insiste no valor espiritual do jejum corporal. Não jejuamos porque há algo em si impuro no ato de comer e beber. A comida e a bebida são, ao contrário, do presente de Deus, o qual devemos participar com alegria e gratidão. Nós somos jejuamos, não porque desprezamos o presente divino, mas para nos conscientizarmos de que é de fato um presente - para purificar o nosso comer e beber, e fazer deles, não mais uma concessão à ganância, mas um sacramento e meios de comunhão com o Doador. Entendido dessa maneira, o jejum ascético é dirigido, não contra o corpo, mas contra a carne. Seu objetivo não é de modo destrutivo enfraquecer o corpo, mas criativamente tornar o corpo mais espiritual.

A purificação das paixões conduz, eventualmente, pela graça de Deus, para o que Evagrius chama de apatheia ou "serenidade". Por esse termo ele não quer dizer uma condição negativa de indiferença ou insensibilidade em que já não sente a tentação, mas um estado positivo de reintegração e liberdade espiritual no qual já não caímos em tentação. Talvez a apatheia possa ser traduzida melhor como "pureza de coração". Significa avançar da instabilidade para a estabilidade, da duplicidade à simplicidade ou unidade do coração, da imaturidade do medo e da suspeita à maturidade da inocência e da confiança. Para Evágrio, a serenidade e o amor estão integralmente conectados, como os dois lados de uma moeda. Se você cobiçar, você

não pode amar. Serenidade significa que não somos mais dominados pelo egoísmo e pelo desejo descontrolado, e assim nos tornamos capazes do amor verdadeiro.

A pessoa "serena", longe de ser apática, é aquela cujo coração queima com amor por Deus, por outros humanos, por toda criatura viva, por tudo o que Deus criou. Como São Isac, o Sírio escreve:

Quando um homem com um coração como este pensa nas criaturas e as olha, seus olhos estão cheios de lágrimas por causa da compaixão esmagadora que pressiona seu coração. O coração de tal homem se torna macio, e ele não pode suportar ouvir ou encarar qualquer ferimento, mesmo o menor sofrimento, infligido a qualquer coisa na criação. Portanto, ele nunca deixa de orar com lágrimas, mesmo para os animais mudos, para os inimigos da verdade e por todos aqueles que o ferem, pedindo que sejam guardados e recebam a misericórdia de Deus. E para os répteis também ele reza com grande compaixão, que surge sem fim em seu coração, segundo o exemplo de Deus.

Através da Criação ao Criador

O segundo estágio sobre o Caminho tríplice é a contemplação da natureza - mais exatamente, a contemplação da natureza em Deus, ou a contemplação de Deus na natureza e através dela. O segundo estágio é, portanto, um prelúdio e um meio de entrada para o terceiro: ao contemplar as coisas que Deus fez, o homem de oração é levado à contemplação do próprio Deus. Esta segunda etapa da *physiki* ou "contemplação natural", como afirmamos, não é necessariamente posterior a *praktiki*, mas pode ser simultânea com ela.

Nenhuma contemplação de qualquer tipo é possível sem *nepsis* ou vigilância. Não consigo contemplar a natureza nem Deus sem aprender a estar presente onde estou, reunidos neste momento presente, neste lugar presente. Pare, olhe e ouça. Tal é o primeiro começo da contemplação. A contemplação da natureza começa quando abro meus olhos, literalmente e espiritualmente, e começo a notar o mundo ao meu redor - notar o mundo real, isto é, o mundo de Deus. O contemplativo é aquele que, como Moisés diante da Sarça Ardente (Êxodo 3: 5), tira os sapatos - isto é, se despoja da apatia da familiaridade e do tédio - e então reconhece que o lugar onde ele está de pé é um terreno sagrado. Contemplar a natureza é tomar consciência das dimensões do espaço sagrado e do tempo sagrado. Este objeto material, essa pessoa a quem estou falando, esse momento de tempo - cada um é sagrado, cada um é à sua maneira irrepitível e, assim, de valor infinito, cada um pode servir de janela para a eternidade. E, tornando-me sensível ao mundo de Deus ao meu redor, também me torno mais consciente do mundo de Deus dentro de mim. Começando a ver a natureza em Deus, começo a ver meu próprio lugar como pessoa humana dentro da ordem natural; começo a entender o que é ser microcosmo e mediador.

Em capítulos anteriores, indicamos a base teológica dessa contemplação da natureza. Todas as coisas são permeadas e mantidas no ser pelas energias incriadas de Deus, e assim todas as coisas são uma teofania que medeia sua presença. No coração de cada coisa está o seu princípio interno ou *logos*, implantado dentro dele pelo *Logos* Criador; e assim, através do *logoi*, entramos em comunhão com o *Logos*. Deus está acima e além de todas as coisas, mas como Criador ele também está dentro de todas as coisas - "panenteísmo", não panteísmo. Contemplar a natureza, então, usando a frase de Blake, é limpar as "portas de nossa percepção", tanto no nível físico como no espiritual, e assim discernir as energias ou *logoi* de Deus em tudo o que ele fez. É descobrir, não tanto através da nossa razão discursiva, mas através do nosso intelecto espiritual, que todo o universo é uma Sarça Ardente cósmica, cheia do Fogo divino, ainda não consumida.

Tal é a base teológica; mas a contemplação da natureza também requer uma base moral. Não podemos avançar para o segundo estágio do Caminho, a menos que façamos progresso no primeiro estágio, praticando as virtudes e cumprindo os mandamentos. Nossa contemplação natural, se não tem um fundamento firme na "vida ativa", torna-se meramente estética ou romântica, e não consegue subir ao nível do verdadeiramente noético ou espiritual. Não pode haver percepção do mundo em Deus sem arrependimento radical, sem uma mudança de mente contínua.

A contemplação da natureza tem dois aspectos correlativos. Primeiro, significa apreciar a "quididade" de coisas particulares, pessoas e momentos. Devemos ver cada pedra, cada folha, cada grama, cada sapo, cada rosto humano, pelo que é verdadeiramente, em toda a distinção e intensidade de seu ser específico. Como o profeta Zacarias nos adverte, não devemos "desprezar o dia das pequenas coisas" (4:10). "O verdadeiro misticismo", diz Olivier Clement, "é descobrir o extraordinário no ordinário". Nenhuma coisa existente é insignificante ou desprezível, pois, como a obra de Deus, cada uma tem seu lugar único na ordem criada. Apenas o pecado é insignificante e trivial, assim como a maioria dos produtos de uma tecnologia caída e pecaminosa; mas o pecado, como já observamos, não é uma coisa real, e os produtos da pecaminosidade, apesar de sua aparente solidez e poder destrutivo, participam igualmente da mesma irrealdade.

Em segundo lugar, a contemplação da natureza significa que vemos todas as coisas, pessoas e momentos como sinais e sacramentos de Deus. Em nossa visão espiritual, não apenas vemos cada coisa em relevo, destacando-se em todo o brilho de seu ser específico, mas também devemos ver cada coisa como transparente e através de cada coisa criada discernirmos o Criador. Descobrimos a unicidade de cada coisa, descobrimos também como cada um de seus pontos aponta para além de si mesmo para quem o fez. Então, aprendemos, nas palavras de Henry Suso, a ver o interior no exterior: "Aquele que pode ver o interior no exterior, para ele, o interior é mais interior do que aquele que só pode ver o interior no interior".

Estes dois aspectos da contemplação natural estão exatamente indicados no poema de George Herbert *The Elixir*:

Ensine-me, meu Deus e Rei,
Em todas as coisas te ver,
E o que eu faço em qualquer coisa,
Para fazer como para ti.
Um homem que observa o vidro,
Nele pode deter os olhos;
Ou, se quiser, ultrapassá-lo,
E os céus espiar..

Olhar para o vidro é perceber a "verdade", a realidade intensa de cada coisa; olhar através do vidro e, assim, 'espiar' o céu é discernir a presença de Deus dentro da coisa e além. Essas duas maneiras de olhar para o mundo confirmam e se complementam. A criação nos leva a Deus, e Deus nos envia de volta à criação, permitindo-nos olhar a natureza com os olhos de Adão no Paraíso. Pois, vendo todas as coisas em Deus, as vemos com uma vivacidade que nunca mais possuíam.

Não devemos restringir a presença de Deus no mundo a uma gama limitada de objetos e situações "piedosas", ao mesmo tempo que rotulamos todo resto como "seculares"; mas devemos ver todas as coisas como essencialmente sagradas, como um presente de Deus e um meio de comunhão com ele. No entanto, não segue que devemos aceitar o mundo caído em seus próprios termos. Este é o erro infeliz de grande parte do "cristianismo secular" no ocidente contemporâneo. Todas as coisas são de fato sagradas em seu verdadeiro ser, de acordo com sua essência mais íntima; mas nossa relação com a criação de Deus foi distorcida pelo pecado, original e pessoal, e não devemos redescobrir esta sagrada intrínseca, a menos que nosso coração seja purificado. Sem abnegação, sem disciplina ascética, não podemos afirmar a verdadeira beleza do mundo. É por isso que não pode haver contemplação genuína sem arrependimento.

A contemplação natural significa encontrar Deus não só em todas as coisas, mas igualmente em todas as pessoas. Ao reverenciar os santos ícones na igreja ou em casa, devemos refletir que cada homem e mulher é um ícone vivo de Deus. "O que vocês fizeram a algum dos meus menores irmãos, a mim o fizeram" (Mateus 25:40). Para encontrar Deus, não precisamos deixar o mundo, isolar-nos de nossos semelhantes e mergulhar em algum tipo de vazio místico. Pelo contrário, Cristo está nos olhando através dos olhos de todos aqueles a quem nos encontramos. Uma vez que reconhecemos sua presença universal, todos os nossos atos em que servimos aos demais tornam-se atos de oração.

É comum considerar a contemplação como um dom raro e exaltado, e, sem dúvidas, o é em sua plenitude. No entanto, todas as sementes de uma atitude contemplativa existem em todos nós. A partir desta hora e momento, posso começar a andar no mundo, consciente de que é o mundo de Deus, que ele está perto de mim em tudo o que vejo e toco, em todos os que encontro. Ainda que eu faça isso espasmodicamente e de forma incompleta, eu já coloquei meus pés no caminho contemplativo.

Muitas pessoas que acham a oração em silêncio, sem imagens, completamente além de sua capacidade presente, e para quem as frases familiares escritas na Escritura ou nos livros de oração se tornaram tediosas e secas, podem renovar sua vida interior através da prática da contemplação natural. Aprendendo a ler a palavra de Deus no livro da criação, descobrindo sua assinatura em todas as coisas, eu então - quando eu volto a ler suas palavras na Escritura e nos livros de oração - descubro que as frases bem conhecidas tem uma nova profundidade de significado. Então, a natureza e as Escrituras se complementam. Nas palavras de São Ephrem, o sírio:

Onde quer que você vire os olhos, há um símbolo de Deus;

Onde quer que você leia, você encontrará seus tipos ...

Olhe e veja como a Natureza e as Escrituras estão unidas ...

Louvor ao Senhor da Natureza,

Glória ao Senhor das Escrituras.

Das Palavras ao Silêncio

Quanto mais o homem passa a contemplar Deus na natureza, mais ele percebe que Deus também está acima e além da natureza. Encontrando vestígios do divino em todas as coisas, ele diz: "Isto também é tu; nem isto é tu." Então, o segundo estágio do Caminho espiritual o leva, com a ajuda de Deus, ao terceiro estágio, quando Deus não é mais conhecido apenas pelo meio do que ele fez, mas em uma união direta e sem mediação.

A transição do segundo para o terceiro nível é efetuada - assim nós aprendemos com nossos mestres espirituais na tradição Ortodoxo - aplicando na vida de oração a via da negação ou abordagem apofática. Nas Escrituras, nos textos litúrgicos e na natureza, são apresentadas inúmeras palavras, imagens e símbolos de Deus; e somos ensinados a dar o valor total a essas palavras, imagens e símbolos, abordando-os em nossa oração. Mas, como essas coisas nunca podem expressar toda a verdade sobre o Deus vivo, somos encorajados também a equilibrar essa oração afirmativa ou catafática pela oração apofática. Como afirma Evágrio, "A oração é colocar de lado os pensamentos." Esta não deve ser considerada, é claro, uma definição completa de oração, mas indica o tipo de oração que leva o homem do segundo para o terceiro estágio do Caminho. Alcançando a Verdade eterna que está além de todas as palavras e pensamentos humanos, o buscador começa a esperar em Deus em quietude e silêncio, não mais falando sobre Deus ou com Deus, mas simplesmente escutando. 'Aquietai-vos e sabeis que eu sou Deus' (Sal. 46:10).

Esta quietude ou silêncio interno é conhecido em grego como hesychia, e aquele que busca a oração de quietude é chamado de hesicasta. Hesychia significa concentração combinada com

tranquilidade interna. Não deve ser apenas entendida em sentido negativo como a ausência de fala e de atividade externa, mas denota de maneira positiva a abertura do coração humano em relação ao amor de Deus. Escusado será dizer, para a maioria das pessoas, se não todas, a hesychia não é um estado permanente. O hesicasta, além de entrar na oração de quietude, também usa outras formas de oração, partilhando do culto litúrgico corporativo, lendo a Escritura, recebendo os sacramentos. A oração apofática coexiste com a catafática, e cada uma fortalece a outra. A via da negação e a via da afirmação não são alternativas; são complementares.

Mas como é que vamos parar de falar e começar a ouvir? De todas as lições sobre oração, essa é a mais difícil de aprender. Há pouco proveito dizer a nós mesmos: "Não pense", pois a suspensão do pensamento discursivo não é algo que possamos alcançar apenas através de um esforço de vontade. A mente sempre inquieta exige de nós alguma tarefa, de modo a satisfazer sua constante necessidade de ser ativa. Se a nossa estratégia espiritual é inteiramente negativa - se tentarmos eliminar todo o pensamento consciente sem oferecer a nossa mente qualquer atividade alternativa - é provável que terminemos com um vago sonhar acordado.. A mente precisa de alguma tarefa que a mantenha ocupada e, no entanto, habilite-a ir além de si mesma até a quietude. Na tradição ortodoxa hesicasta, a obra que normalmente é atribuída a ele é a freqüente repetição de uma breve "oração flecha", mais comumente a Oração de Jesus: Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, tem piedade de mim, pecador.

Nos é ensinado que, ao recitarmos a Oração de Jesus, devemos evitar, na medida do possível, qualquer imagem ou figura específica. Nas palavras de São Gregório de Nissa, "O Noivo está presente, mas ele não é visto". A Oração de Jesus não é uma forma de meditação imaginativa sobre diferentes incidentes na vida de Cristo. Mas, ao deixar de lado as imagens, devemos concentrar toda nossa atenção sobre, ou melhor, dentro das palavras. A Oração de Jesus não é apenas um encantamento hipnótico, mas uma frase significativa, uma invocação dirigida a outra Pessoa. Seu objeto não é o relaxamento, mas o estado de alerta, não sonolência, mas uma a oração viva. E assim a Oração de Jesus não deve ser dita mecanicamente, mas com um propósito interno; no entanto, ao mesmo tempo, as palavras devem ser pronunciadas sem tensão, violência ou ênfase indevida. O barbante ao redor de nosso pacote espiritual deve ser firme, e não frouxo; no entanto, ele não deve ser amarrado com tamanha força a ponto de cortar as bordas do pacote.

Normalmente se distinguem três níveis ou graus na Oração de Jesus. Ela começa como "oração dos lábios", oração oral. Então ela se interioriza mais interior, tornando-se "oração do intelecto", oração mental. Finalmente, o intelecto "desce" para o coração e se une a ele, então a oração torna-se "oração do coração" ou, mais exatamente, "oração do intelecto no coração". Neste nível, torna-se oração de toda a pessoa - não mais algo que pensamos ou dizemos, mas algo que somos: pois o propósito final do Caminho espiritual não é apenas uma pessoa que diz orações de vez em quando, mas uma pessoa em que é oração o tempo todo. A oração de Jesus começa como uma série de atos específicos de oração, mas seu objetivo final é estabelecer naquele que ora um estado de oração incessante, que continua ininterrupto mesmo em meio a outras atividades.

Portanto a oração de Jesus começa como uma oração oral como qualquer outra. Mas a repetição rítmica da mesma frase curta permite que o hesicasta, em virtude da simplicidade das palavras que ele usa, avance para além de todo o idioma e imagens no mistério de Deus. Desta forma, a Oração de Jesus desenvolve, com a ajuda de Deus, o que os escritores ocidentais chamam de "oração de atenção amorosa" ou "oração de olhar simples", onde a alma descansa em Deus sem uma sucessão constantemente variável de imagens, idéias e sentimentos. Além disso, há uma fase posterior, quando a oração do hesicasta deixa de ser o resultado de seus próprios esforços, e torna-se - de tempos em tempos, ao menos, - o que os escritores ortodoxos chamam de "auto-atuante" e escritores ocidentais chamam de 'infundida'. Cessa, em outras palavras, de ser "minha" oração, e torna-se, em maior ou menor grau, a oração de Cristo em mim.

No entanto, não se deve imaginar que esta transição da oração oral para a oração de silêncio, ou da oração "ativa" para "auto-atuante", seja rápida e fácil. O autor anônimo do livro

Relatos de um Peregrino Russo recebeu a oração contínua "auto-atuante" depois de apenas algumas semanas praticando a Invocação do Nome de Jesus, mas seu caso é completamente excepcional e não deve ser considerado como a norma. Mais comumente, aqueles que recitam a Oração de Jesus são concedidos de tempos em tempos momentos de "arrebato", vindo inesperadamente como um presente, quando as palavras de oração recuam no fundo ou desaparecem completamente, e são substituídas por um senso imediato da presença e do amor de Deus. Mas, para a grande maioria, essa experiência é apenas um breve vislumbre, não um estado contínuo. De qualquer forma, seria imprudente tentar induzir, por meios artificiais, o que só pode resultar do fruto da ação direta de Deus. O melhor caminho, ao invocar o Santo Nome, é concentrar todos os nossos esforços na recitação das palavras; caso contrário, em nossas tentativas prematuras de alcançar a oração sem palavras do coração, acabamos nos dando conta de que não estamos rezando de maneira alguma, mas apenas sentados semi-adormecidos. Deixe-nos seguir o conselho de São João Climacus: "Confine sua mente nas palavras da oração". Deus fará o resto, mas a seu modo e ao seu tempo.

União com Deus

O método apofático, seja em nosso discurso teológico ou em nossa vida de oração, é aparentemente negativo em caráter, mas, em seu objetivo final, é extremamente positivo. O abandono de pensamentos e imagens não leva a vacuidade, mas a uma plenitude superando tudo o que a mente humana pode conceber ou expressar. O caminho da negação se parece menos ao descascar de uma cebola e mais ao entalhar de uma estátua.. Quando descascamos uma cebola, removemos uma pele após a outra, até que finalmente não haja mais cebola: acabamos com nada. Mas o escultor, quando se desfaz em um bloco de mármore, nega por um efeito positivo. Ele não reduz o bloco a um monte de fragmentos aleatórios, mas, através da ação aparentemente destrutiva de quebrar a pedra em pedaços, ele acaba revelando uma forma inteligível.

Assim é em um nível mais alto com o uso do apofatismo. Negamos para afirmar. Dizemos que algo não é para dizer que algo é. O caminho da negação acaba sendo o caminho da super afirmação. Nossa separação de palavras e conceitos serve como trampolim, a partir da qual saltamos para o mistério divino. A teologia apofática, em seu verdadeiro e pleno significado, não leva a uma ausência, mas a uma presença, não ao agnosticismo, mas a uma união de amor. Assim, a teologia apofática é muito mais do que um exercício puramente verbal, pelo que equilibramos afirmações positivas com negativas. Seu objetivo é nos levar a um encontro direto com um Deus pessoal, que ultrapassa infinitamente tudo o que podemos dizer dele, seja negativo ou positivo.

Esta união de amor que constitui o verdadeiro objetivo da abordagem apofática é uma união com Deus em suas energias, não em sua essência. Tendo em mente o que foi dito anteriormente sobre a Trindade e a Encarnação, é possível distinguir três diferentes tipos de união:

Primeiro, há entre as três pessoas da Trindade uma união de acordo com a essência: Pai, Filho e Espírito Santo são "um em essência". Mas entre Deus e os santos não ocorre tal união. Embora "em Deus" ou "deificados", os santos não se tornam membros adicionais da Trindade. Deus continua sendo Deus e o homem permanece homem. O homem se torna deus pela graça, mas não Deus em essência. A distinção entre Criador e criatura ainda continua: é superada pelo amor mútuo, mas não abolida. Deus, por mais perto que ele se aproxime do homem, ainda permanece o "inteiramente Outro".

Segundo, existe entre as naturezas divina e humana do Cristo encarnado uma união de acordo com a hipóstase, uma união "hipostática" ou pessoal: a divindade e a humanidade em Cristo são tão unidas que constituem ou pertencem a uma única pessoa. Mais uma vez, a união entre Deus e os santos não é desse tipo. Na união mística entre Deus e a alma, há duas pessoas, e não uma (ou, mais exatamente, quatro pessoas: uma pessoa humana e as três pessoas divinas da Trindade indivisa). É uma relação "Eu - Tu": o "Tu" permanece "Tu", por mais próximo o "Eu" possa chegar. Os santos estão mergulhados no abismo do amor divino, mas não são engolidos. "Cristificação" não significa aniquilação. Na Era por vir, Deus é "tudo em todos" (1 Cor. 15:28); mas "Pedro é Pedro, Paulo é Paulo, Filipe é Filipe. Cada um retém sua própria natureza e

identidade pessoal, mas todos estão cheios do Espírito"(As Homilias de São Macário).

Uma vez que, então, a união entre Deus e os seres humanos que ele criou é uma união não de acordo com a essência, nem segundo a hipóstase, resta em terceiro lugar que deve ser uma união de acordo com a energia. Os santos não se tornam Deus por essência e nem uma pessoa com Deus, mas participam nas energias de Deus, isto é, na sua vida, poder, graça e glória. As energias, como insistimos, não devem ser "objetivadas" ou consideradas intermediárias entre Deus e o homem, uma "coisa" ou presente que Deus confere à sua criação. As energias são verdadeiramente Deus mesmo - ainda assim não Deus como ele existe dentro de si mesmo, na sua vida interior, mas Deus, como ele se comunica em amor transbordante. Aquele que participa das energias de Deus está, portanto, conhecendo o próprio Deus face a face, através de uma união de amor direta e pessoal, na medida em que um ser criado é capaz disso. Dizer que o homem participa nas energias mas não na essência de Deus é dizer que entre o homem e Deus acontece uma união, mas não confusão. Significa que afirmamos a respeito de Deus, do modo mais literal e enfático: "Sua vida é minha", ao mesmo tempo que repudiamos o panteísmo. Afirmamos a proximidade de Deus, ao mesmo tempo em que proclamamos a sua alteridade.

Escurecimento e Luz

Ao se referir a esta "união de acordo com a energia", que está muito além de tudo o que o homem pode imaginar ou descrever, os santos utilizaram, forçosamente, a linguagem do paradoxo e do simbolismo. Pois o discurso humano é adaptado para delinear aquilo que existe no espaço e no tempo, e mesmo aqui nunca pode fornecer uma descrição exaustiva. Quanto ao que é infinito e eterno, aqui a fala humana não pode fazer mais do que apontar ou indicar.

Os dois "sinais" ou símbolos principais empregados pelos pais são os da escuridão e da luz. Não, é claro, que Deus como tal seja luz ou escuridão: estamos falando em parábolas ou analogias. De acordo com sua preferência por um "sinal" ou o outro, os escritores místicos podem ser caracterizados como "noturnos" ou "solares". São Clemente de Alexandria (seguindo o autor judeu Filo), São Gregório de Nissa e São Dionísio, o Areopagita, dão preferência ao "sinal" da escuridão; Orígenes, São Gregório, Teólogo, Evágrio, As Homilias de São Macário, São Simeão, o Novo Teólogo e São Gregório Palamas usam principalmente o "sinal" da luz.

A linguagem da "escuridão", aplicada a Deus, toma sua origem principalmente da descrição bíblica de Moisés no monte Sinai, quando se diz que ela entra na "espessa escuridão" onde Deus estava (Êxodo 20:21). É significativo que nessa passagem não se afirma que Deus é a escuridão, mas que ele habita na escuridão: a escuridão denota, não a ausência ou a irrealidade de Deus, mas a incapacidade da nossa mente humana de compreender a natureza interior de Deus. A escuridão está em nós, e não nele.

A base primária para a linguagem da "luz" é a frase em São João: "Deus é luz, e nele não há escuridão" (1 João 1: 5). Deus é revelado como luz acima de tudo na Transfiguração de Cristo no Monte Tabor, quando "o rosto dele resplandeceu como o sol, e as suas vestes eram brancas como a luz" (Mateus 17: 2). Esta luz divina, vista pelos três discípulos na montanha - vista também por muitos dos santos durante a oração - não é senão as energias incriadas de Deus. A luz do Tabor não é nem uma luz física e criada, nem uma "luz do intelecto" puramente metafórica. Embora não material, ela é, no entanto, uma realidade objetivamente existente. Sendo divinas, as energias incriadas superam nossos poderes humanos de descrição; e assim, ao chamar essas energias de "luz", nós estamos inevitavelmente empregando a linguagem do "sinal" e do símbolo. Não que as energias sejam meramente simbólicas. Elas realmente existem, mas não podem ser descritas em palavras; ao se referir a elas como "luz", usamos o termo menos enganoso, mas nossa linguagem não deve ser interpretada literalmente.

Embora não-física, a luz divina pode ser vista pelo homem através dos seus olhos físicos, desde que seus sentidos tenham sido transformados pela graça divina. Seus olhos não contemplam a luz pelos poderes naturais da percepção, mas através do poder do Espírito Santo que atua dentro dele.

"O corpo é deificado ao mesmo tempo que a alma" (São Máximo, o Confessor). Aquele que

contempla a luz divina é permeado inteiramente por ela, de modo que seu corpo brilha com a glória que ele contempla. Ele mesmo se torna luz. Vladimir Lossky não falava apenas de metáforas quando escreveu: "O fogo da graça, acendido no coração dos cristãos pelo Espírito Santo, faz com que eles brilhem como se fossem velas diante do Filho de Deus". As Homilias de São Macário afirmam sobre essa transfiguração do corpo do homem:

Assim como o corpo do Senhor foi glorificado, quando ele subiu a montanha e se transfigurou na glória de Deus e na luz infinita, os corpos dos santos também são glorificados e brilham como relâmpagos ... "E eu dei-lhes a glória que a mim me deste"(João 17:22): assim como muitas lâmpadas são acesas a partir de uma chama, assim os corpos dos santos, sendo membros de Cristo, precisam ser o que Cristo é, e nada mais... Nossa natureza humana se transforma no poder de Deus, e é acesa em fogo e luz.

Na vida dos santos, ocidentais e orientais, existem numerosos exemplos de tal glorificação do corpo. Quando Moisés desceu da escuridão do Sinai, seu rosto brilhava com tanto brilho que ninguém podia contemplá-lo, e ele teve que colocar um véu sobre seu rosto quando conversava com os outros (Êxodo 34: 29-35). Nos Ditos dos Padres do Deserto nos contamos como um discípulo olhou através da janela da cela de Abba Arsenius e viu o ancião "como uma chama de fogo". De Abba Pambo é dito: "Deus glorificou tanto ele que ninguém podia olhar pra sua face, por causa da glória que sua face tinha." Mil e quatrocentos anos depois, Nicolas Motovilov usa essas palavras para descrever uma conversa com seu starets, São Serafim de Sarov: "Imagine no centro do sol, no brilho deslumbrante de seus raios do meio do dia, o rosto de um homem falando com você."

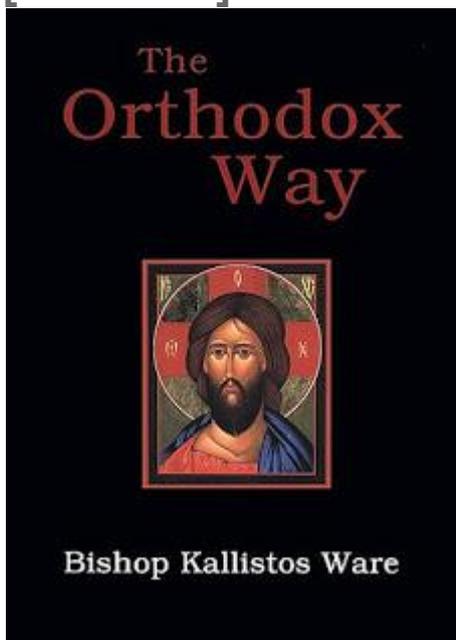
Em alguns escritores, as idéias de luz e escuridão são combinadas. Henry Vaughan fala de uma "escuridão deslumbrante" em Deus, enquanto São Dionísio usa a frase "resplendor da escuridão divina". Em outros lugares, São Dionísio diz: "É dito que a escuridão divina é a luz inacessível na qual Deus habita." Não há auto-contradição sobre tal linguagem, pois para Deus "a escuridão e a luz são iguais" (Salmo 139:12). Como Jacob Boehme diz: "A escuridão não é a ausência de luz, mas o terror que vem da luz cegante." Se é dito que Deus habita na escuridão, isso não significa que haja falta ou privação em Deus, mas que ele é uma plenitude de glória e amor além de nossa compreensão.

Notas:

[1] Preferi traduzir o termo "isness" como "ser".

[2] Nota do Tradutor: "Emdeusado" e não endeusado, seguindo o jogo de palavras do original "ingodded".

O Caminho Ortodoxo: Epílogo - Deus como Eternidade (Kallistos Ware) [Parte 8/8]



CONTEÚDO

- 1 Prólogo - Sinais no Caminho
- 2 Deus como Mistério
- 3 Deus como Trindade
- 4 Deus como Criador
- 5 Deus como Homem
- 6 Deus como Espírito
- 7 Deus como Oração
- 8 Epílogo - Deus como Eternidade

Senhor, lembra-te de mim, quando entrares no teu reino.
Lucas 23:42

Para todas as almas que amam Deus, para todos os cristãos verdadeiros, haverá um primeiro mês do ano, como o mês de abril, um dia de ressurreição.
As Homilias de São Macário

Quando Abba Zacharias estava a ponto de morrer, Abba Moisés perguntou: "O que você vê?" e Abba Zacharias respondeu: "Não é melhor não dizer nada, pai?" "Sim, meu filho", disse Abba Moisés, "é melhor não dizer nada".
Os Ditos dos Padres do Deserto

A fala é o órgão deste mundo presente. O silêncio é o mistério do mundo vindouro.
São Isaac, o Sírio

O fim se aproxima

"Estou esperando a ressurreição dos mortos e a vida da era por vir". Orientado para o futuro, o Credo termina com uma nota de expectativa. Mas, embora as últimas coisas formem nosso ponto de referência constante ao longo desta vida terrena, não nos é possível falar em detalhes sobre as realidades da era por vir. "Amados", escreve São João, "agora somos filhos de Deus, e ainda não se manifestou o que havemos de ser" (1 João 3: 2). Através da nossa fé

em Cristo, possuímos aqui e agora uma relação viva e pessoal com Deus; e nós sabemos, não como uma hipótese, mas como um fato presente da experiência, que essa relação já contém em si as sementes da eternidade. Mas o que é viver não dentro da seqüência do tempo, mas no eterno Agora, não nas condições da queda, mas em um universo onde Deus é "tudo em todos" - disso, temos apenas vislumbres parciais, mas nenhuma concepção clara; e então devemos falar sempre com cautela, respeitando a necessidade do silêncio.

Há, no entanto, pelo menos três coisas que temos o direito de afirmar sem ambiguidade: que Cristo virá novamente na glória; que, na sua vinda, seremos ressuscitados dentre os mortos e julgados; e que "seu reino não terá fim" (Lucas 1:33).

Primeiro, então, a Escritura e a Sagrada Tradição nos fala repetidamente sobre a Segunda Vinda. Não nos dão motivos para supor que, através de um avanço constante na "civilização", o mundo gradualmente se tornará melhor e melhor até que a humanidade consiga estabelecer o reino de Deus sobre a terra. A visão cristã da história do mundo é totalmente oposta a esse tipo de otimismo evolucionário. O que somos ensinados a esperar são desastres no mundo da natureza, a guerra cada vez mais destrutiva entre homens, confusão e apostasia entre aqueles que se dizem cristãos (ver especialmente Matt. 24: 3-27). Esse período de tribulação culminará com o aparecimento do "homem do pecado" (2 Tessalonicenses 2: 3-4) ou Anticristo, que, de acordo com a interpretação tradicional na Igreja Ortodoxa, não será o próprio Satanás, mas um ser humano, um homem genuíno, em quem todas as forças do mal se concentrarão e que irá por um tempo ter o mundo inteiro sob seu domínio. O breve reinado do Anticristo será terminado abruptamente pela Segunda Vinda do Senhor, desta vez não de forma oculta, como em seu nascimento em Belém, mas "assentado à direita do Poder, e vindo sobre as nuvens do céu" (Mateus 26:64). Assim, o curso da história será levado a um final súbito e dramático, através de uma intervenção direta do reino divino.

O tempo exato da Segunda Vinda está escondido de nós: "Não lhes compete saber os tempos ou as datas que o Pai estabeleceu pela sua própria autoridade" (Atos 1: 7). O Senhor virá "como um ladrão na noite" (1 Tessalonicenses 5: 2). Isso significa que, evitando especulações sobre a data exata, devemos estar sempre preparados e atentos. "E as coisas que vos digo, digo-as a todos: Vigiai." (Marcos 13:37). Pois, caso o Fim venha mais cedo ou mais tarde em nossa escala de tempo humana, ele é sempre iminente, sempre espiritualmente próximo. Devemos ter em nossos corações um senso de urgência. Nas palavras do Grande Cãnone de São André de Creta, recitado a cada Quaresma:

Minha alma, ó minha alma, levanta-te! Por que você está adormecida?

O fim se aproxima, e em breve estarás perturbada.

Vigiai, então, para que Cristo, o teu Deus, te poupe,

Pois ele está presente em todos os lugares e preenche todas as coisas.

A primavera futura

Em segundo lugar, como cristãos, acreditamos não apenas na imortalidade da alma, mas na ressurreição do corpo. De acordo com a ordenança de Deus em nossa primeira criação, a alma humana e o corpo humano são interdependentes, e nenhum deles pode existir corretamente sem o outro. Em consequência da queda, os dois se separam na morte corporal, mas essa separação não é definitiva e permanente. Na Segunda Vinda de Cristo, ressuscitaremos dentre os mortos em nossa alma e em nosso corpo; e assim, com a alma e o corpo reunidos, apareceremos diante de nosso Senhor para o Juízo Final.

O julgamento, como enfatiza o Evangelho de São João, está acontecendo o tempo todo em toda a nossa existência terrena. Sempre que, conscientemente ou inconscientemente, escolhemos o bem, entramos já pela antecipação à vida eterna; sempre que escolhemos o mal, recebemos uma antecipação do inferno. O Juízo Final é melhor entendido como o momento da verdade quando tudo é trazido à luz, quando todos os nossos atos de escolha nos são revelados em suas implicações completas, quando percebemos com absoluta clareza

quem somos e qual foi o significado profundo e objetivo de nossa vida. E, seguindo este esclarecimento final, entraremos - com alma e corpo reunidos - no céu ou no inferno, na vida eterna ou na morte eterna.

Cristo é o juiz; e ainda, de outro ponto de vista, somos nós que nos pronunciamos sobre nós mesmos. Se alguém está no inferno, não é porque Deus o aprisionou lá, mas porque é aí que ele mesmo escolheu estar. Os perdidos no inferno condenam-se a si mesmos, escravizam-se a si mesmos; já foi dito, corretamente, que as portas do inferno encontram-se trancadas por dentro.

Como pode um Deus de amor aceitar até mesmo uma única de suas criaturas que ele fez deve permanecer para sempre no inferno? Há um mistério aqui que, do nosso ponto de vista nesta vida presente, não podemos esperar entender. O melhor que podemos fazer é manter em equilíbrio duas verdades, contrastantes, mas não contraditórias. Primeiro, Deus deu livre arbítrio ao homem, e assim, para toda a eternidade, está no poder do homem rejeitar Deus. Em segundo lugar, o amor significa compaixão, envolvimento; e, se houver alguém que permaneça eternamente no inferno, em certo sentido, Deus também está lá com ele. Está escrito nos Salmos: "Se eu for até o inferno, lá tu também estás" (139: 7); e São Isaíque, o Sírio, diz: "É incorreto imaginar que os pecadores no inferno são privados do amor de Deus". O amor divino está em toda parte e não rejeita ninguém. Mas nós do nosso lado somos livres para rejeitar o amor divino: não podemos, no entanto, fazê-lo sem nos infligir dor, e quanto maior nossa rejeição, mais amargo é nosso sofrimento.

"Na ressurreição", declara as Homílias de São Macário, "todos os membros do corpo são ressuscitados: nenhum cabelo perece" (compare Lucas 21:18). Ao mesmo tempo, o corpo da ressurreição é dito ser um "corpo espiritual" (ver 1 Cor. 15: 35-46). Isso não significa que, na ressurreição, nossos corpos serão de alguma forma desmaterializados; mas devemos lembrar que a matéria, tal como a conhecemos neste mundo caído, com toda a sua inércia e opacidade, não corresponde à matéria como Deus pretendia que fosse. Livres da grosseria da carne caída, a ressurreição do corpo irá compartilhar as qualidades do corpo de Cristo na Transfiguração e após a Ressurreição. Mas, apesar de transformado, nosso corpo de ressurreição ainda será de maneira reconhecível o mesmo corpo que o que temos agora: haverá continuidade entre os dois. Nas palavras de São Cirilo de Jerusalém:

É esse mesmo corpo que é ressuscitado, embora não em seu estado atual de fraqueza; pois ele "vestirá a incorrupção" (1 Cor. 15:53) e assim será transformado. Já não precisará dos alimentos que agora comemos para mantê-lo vivo, nem escadas para a sua ascensão; pois ele será feito espiritual e se tornará algo maravilhoso, de tal maneira que não podemos descrever adequadamente.

E Santo Ireneu testifica:

Nem a estrutura nem a substância da criação são destruídas. É apenas a "forma externa deste mundo" (1 Coríntios 7:31) que passa - ou seja, as condições produzidas pela queda. E quando essa "forma externa" passar, o homem será renovado e florescerá em um auge da vida que é incorruptível, de modo que já não é possível que ele envelheça mais. Haverá "um novo céu e uma nova terra" (Apocalipse 21: 1); e neste novo céu e terra nova viverá o homem, para sempre novo e para sempre conversando com Deus.

"Um novo céu e uma nova terra": o homem não é salvo do seu corpo, mas nele; não salvo do mundo material, mas com ele. Porque o homem é um microcosmo e um mediador da criação, a própria salvação dele envolve a reconciliação e a transfiguração de toda a criação animada e inanimada em torno dele - sua libertação "da servidão da corrupção, para a liberdade da glória dos filhos de Deus" (Romanos 8:21). Na "nova terra" da era por vir certamente há lugar não só pro homem, mas também para os animais: no e através do homem, eles também irão compartilhar da imortalidade, assim como as rochas, as árvores, as plantas, o fogo e a água.

Uma viagem ao infinito

Este reino da ressurreição, no qual, pela misericórdia de Deus, habitaremos com a nossa alma e corpo reunidos, é, em terceiro lugar, um reino que não terá "fim". Sua eternidade e infinito estão além do alcance de nossa imaginação caída, mas duas coisas, pelo menos, podemos ter certeza. Primeiro, a perfeição não é uniforme, mas diversificada. Em segundo lugar, a perfeição não é estática, mas dinâmica.

Primeiro, a eternidade significa uma variedade inesgotável. Se é verdade sobre a nossa experiência nesta vida que a santidade não é monótona, mas sempre diferente, isso não é verdade também, e a um grau incomparavelmente superior, na vida futura? Deus promete a nós: 'Ao que vencer darei... lhe darei uma pedra branca, e na pedra um novo nome escrito, o qual ninguém conhece senão aquele que o recebe.' (Apocalipse 2:17). Mesmo na Era por vir, o significado interior da minha personalidade única continuará sendo eternamente um segredo entre Deus e eu. No reino de Deus, cada um é um com todos os outros, mas cada um é distintamente ele mesmo, tendo os mesmos delineamentos que ele teve nesta vida, mas com essas características curadas, renovadas e glorificadas. Nas palavras de Santo Isaias de Sketis:

O Senhor Jesus, em sua misericórdia, concede descanso a cada um de acordo com suas obras - ao grande de acordo com a sua grandeza e com o pequeno segundo a sua pequenez; pois ele disse: "Na casa do meu pai há muitas mansões" (João 14: 2). Embora o reino seja um, no entanto, no único reino, cada um encontra seu próprio lugar especial e seu próprio trabalho especial.

Em segundo lugar, a eternidade significa um progresso sem fim, um avanço incessante. Como J. R. R. Tolkien disse: "Os caminhos seguem sempre adiante". Isto é verdade para o Caminho espiritual, não apenas na vida presente, mas também na Era por vir. Movemo-nos constantemente em diante. E é adiante que nós vamos, não para trás. A Era por vir não é simplesmente um retorno ao início, uma restauração do estado original de perfeição no paraíso, mas é uma nova partida. Haverá um novo céu e uma terra nova; e as últimas coisas serão maiores que as primeiras.

'Aqui embaixo', diz Newman, 'viver é mudar, e ser perfeito é ter mudado muitas vezes.' Mas é assim somente aqui embaixo? São Gregório de Nissa acreditava que mesmo no paraíso a perfeição é o crescimento. Em um paradoxo, ele diz que a essência da perfeição consiste precisamente em nunca se tornar perfeita, mas em alcançar sempre uma perfeição superior que se encontra além. Porque Deus é infinito, esse constante "avançar" ou epektasis, como os pais gregos o chamaram, prova-se ilimitado. A alma possui Deus, e ainda assim o procura; sua alegria é completa, e ainda assim torna-se mais intensa. Deus se torna cada vez mais próximo de nós, mas ele ainda continua a ser o Outro; contemplamos-lo face a face, mas continuamos a avançar cada vez mais para o mistério divino. Embora não sejamos mais estranhos, não deixamos de ser peregrinos. Avançamos "de glória em glória" (2 Cor. 3:18), e depois para uma glória ainda maior. Nunca, em toda a eternidade, alcançaremos um ponto em que realizamos tudo o que há para fazer, ou descobrimos tudo o que há para saber. "Não só na idade presente, mas na Era por vir", diz São Ireneu, "Deus sempre terá algo mais para ensinar ao homem, e o homem sempre terá algo a aprender com Deus".

<http://skemmata.blogspot.com>

Tradução: Tony Pedroza