Antropologia teológica e diálogo inter-religioso: imagens de Deus, imagens do homem. Algumas provocações de Raimon Panikkar

Geraldo De Mori*

Resumo

Breve apresentação geral dos grandes eixos da reflexão antropológica de Raimon Panikkar, que articula mundo, ser humano e Deus, numa visão que ele denomina de cosmoteândrica. A intenção do texto é mostrar a contribuição de Panikkar para o diálogo intercultural e inter-religioso, realizado por ele de modo emblemático.

Palavras-chave: Raimon Panikkar, antropologia, teologia, visão cosmoteândrica.

Introdução

Não sou grande conhecedor do pensamento de Raimon Panikkar, mas achei importante trazer para este painel alguns aspectos de sua reflexão sobre o tema que nos reúne neste simpósio, os diálogos inter-religioso e intercultural, mostrando sua relação com a visão do ser humano e de Deus no pensamento do autor catalão. Já tivemos uma introdução a seu pensamento na conferência de abertura e alguns seminários e comunicações abordarão outros aspectos de sua contribuição à reflexão teológica, filosófica e de outras ciências. Minha leitura é em grande parte determinada pela tese de José Luis Meza Rueda: *La antropologia de Raimon Panikkar y su contribución a la antropologia teológica cristiana*, defendida na Pontifícia Universidad Javeriana, em Bogotá, Colômbia, e publicada em 2009[1]. Minha hipótese é que a teologia e a antropologia de Panikkar oferecem uma contribuição significativa para o ingresso num novo paradigma, o cosmoteândrico, que não é mais o da natureza, dominante até o final da idade média, nem o do sujeito, hegemônico até os anos 80'. Apresentarei primeiro a teologia do teólogo catalão e, em seguida, sua proposta antropológica.

* Bacharel em filosofia (1986) e teologia (1992) pelo Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus (atual Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia), mestre (1996) e doutor (2002) em teologia pelas Facultés Jésuites de Paris – Centre Sèvres. Professor de teologia sistemática na Faculdade Jesuíta.

[1] MEZA RUEDA, J. L. *La antropologia de Raimon Panikkar y su contribución a la antropologia teológica Cristiana*. Bogotá: Imagen Editorial Impresores, 2009.

Deus como "Trindade radical"

Segundo J. Pigem e I. Boada, o pensamento de Panikkar é sustentado por suas ideias de interdependência, pluralismo e interculturalidade[2]. De fato, para o autor catalão "a realidade é pura relação", "relatividade total", ou seja, "as coisas são enquanto estão em relação umas com as outras [...].2 A verdade não é uma qualidade imutável ou absoluta, totalmente objetivável em conceitos ou proposições independentes do tempo, do espaço, da cultura, das pessoas". Ele recorre à metáfora da rede, na qual os nós só subsistem porque estão em relação uns com os outros. Para ele, "não existem substâncias, apenas relações"[3]. A dificuldade de nosso raciocínio é sua base substantiva. Quando pensamos relações, o fazemos substantivamente, ou seja, pensamos em coisas que se relacionam entre si, não sendo elas mesmas relação, mas o fundamento da relação. Porém, é preciso ir além, não pensar a relação como uma coisa. A "relação não é uma 'coisa' que dependa de outras 'coisas' previamente dadas ou existentes, mas o que constitui as coisas enquanto tais" [4]. Não existem 'coisas' que que entram em relação, já que as 'coisas' nada mais são do que simples relação.

> A realidade é a rede, a realidade é relação [...]. Em todo ser estão, de alguma maneira, refletidos, incluídos e representados, os demais seres. Todo nó, dado que através dos fios está em conexão com toda a rede, reflete, de certa maneira os demais nós. O *en panti panta* ("tudo está em tudo" ou "todos em todos"), de Anaxágoras, é o sarvam-sarvãtmakan do Chivaísmo, a correção microcosmo-macrocosmo de Aristóteles e da Upanishad, o prattîtyasanutpãda do budismo [...], a pericorese do cristianismo [...][5].

A relatividade radical nos diz que as coisas só podem ser constitutivamente relações mútuas se existe uma relação cada vez mais profunda que permita transcender a dualidade. A relatividade é radical e nenhuma relação biunívoca basta para esgotá-la, para explicar o ser.

> Um simples olhar do mundo nos faz descobrir que a relação entre os seres não só é poliédrica, mas radical, de tal modo que nenhum 'ser' é totalmente explicado por um número limitado de relações.

[2] PIGEM, J. *El pensament de Raimon Panikkar*: interdependència, pluralisme, interculturalitat. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2007; BOADA, I. *La filosofia intercultural de Raimon Panikkar*. Barcelona: Centre d'Estudis de Temes Contemporanis, 2004.
[3] PANIKKAR, R. *El silencio del Budha, p*. 237
[4] PANIKKAR, R. *Religious Pluralism:* The metaphysical Challenge. Em ROUNER, L. *Religious Pluralism*. South Bend: Notre Dame Press, 1984, p. 113
[5] PANIKKAR, R. *La plenitude del hombre*, p. 89-90.

> Fica sempre um 'espaço aberto' acima de toda dualidade. A relatividade radical é a abertura constitutiva de todo o universo em suas relações[6].

O conceito de relatividade total é alternativo ao da substancialidade, próprio à filosofia grega, sobretudo a aristotélica. Nele o ser é visto como pura relação. Nesta perspectiva, mais que estar em relação, as coisas são relação. Segundo o teólogo catalão, trata-se de superar a categoria do em si como núcleo da representação ontológica. Ele criou o neologismo "intuição cosmoteândrica" para expressar sua visão da realidade que compreende o divino, o humano e o cósmico como os três elementos constitutivos da realidade, sem subordinação alguma entre eles[7]. Para ele a realidade é trinitária, "Deus, o ser humano e o mundo estão em uma íntima e constitutiva colaboração para construir a realidade, para fazer avançar a história, para continuar a criação"[8]. Tal compenetração faz com que esta relação seja constitutiva e irredutível. Seus 'elementos' se diferenciam, mas sem se separar. Não se trata de monismo, nem de dualismo, mas de relação a-dual (*advaita*).

> Podemos formular da seguinte maneira o princípio cosmoteâncrico: o divino, o humano e o terreno são três dimensões irredutíveis que constituem o real [...]. Nesse sentido, o que essa intuição sublinha é que as três dimensões da realidade não são nem três modos de uma realidade monolítica indiferenciada, nem três elementos de um sistema pluralista. Há uma relação, ainda que intrinsecamente tripla, que manifesta a constituição última da realidade [...]. A visão cosmoteândrica supera a dialética, porque descobre a estrutura trinitária de tudo, e esta terceira dimensão, o divino, não é uma 'terceira' oposição, mas precisamente o *mysterium coniunctionis*[9].

A compreensão "trinitária" da realidade como relação leva Panikkar a criar o conceito de "ontonomía", que segundo ele, substitui o da "heteronomia" e "autonomia". Para ele, a heteronomia é a concepção do mundo e um grau antropológico da consciência que se fundam numa estrutura "monárquica" da sociedade. As leis que regulam cada uma das esferas da existência procedem de uma instância superior, que regulam o funcionamento de todos os aspectos da realidade. A autonomia é a visão segundo a qual o mundo e o ser humano são autodeterminados e autodeterminéveis, cada ser possuindo a lei para si mesmo. A ontonomia é um grau de consciência que, depois de superar a atitude individualista e a visão monolítica da realidade, considera-a como um universo radicalmente interdependente. Trata-se de outra maneira de dizer interdependência. Esse

[6] PANIKKAR, R. *El silencio del Buddha*, p. 238.
[7] PANIKKAR, R. *El mundanal silencio*, p. 26.
[8] PANIKKAR, R. *La Trinidad*. Una experiência humana primordial, p. 93.
[9] PANIKKAR, R. *La intuición cosmoteándrica*, p. 82.

neologismo, diz o teólogo catalão, busca superar a heteronomia e a autonomia. Ele expressa "o reconhecimento das normas próprias de cada âmbito de atividade ou esfera da existência à luz do conjunto". A ontonomia se baseia na convicção de que "o universo é um todo, de que de existe uma relação interna e constitutiva entre todas e cada uma das coisas da realidade, de que nada é desconectado"[10].

O conceito de "trindade radical", utilizado por Panikkar como símbolo para entender a realidade, não é, segundo ele, monopólio dos cristãos, pois praticamente todas as religiões possuem uma estrutura trinitária. Esta estrutura capta a realidade como constitutivamente relacional. Segundo alguns especialistas no teólogo catalão, em suas obras são recorrentes várias tríades inspiradas no cristianismo, no hinduísmo e na filosofia ocidental, como: Pai-Filho-Espírito Santo, masculino-homem-feminino, transcendência-encarnação-imanência, objeto-experiência-sujeito, Deus-homem-cosmos, logos-pneuma-mito, karma-bhakti-jñana, verdade-bem-beleza, mente-espírito.corpo, texto-textura-contexto, noumenon-mysterion-phainomenon, humanidade-religião-ciência, *ta noêta-ta mystika-ta aesthêta*[11]. A visão cosmoteândrica do autor, que estabelece a interdependência entre Deus-ser humano-mundo supõe a aventura trinitária, não aventuras individuais. Para ele, a realidade última é trinitária. Para ele, há três dimensões do real, " uma dimensão de infinito e de liberdade, que chamamos divina; uma dimensão de consciência, que chamamos humana; e uma dimensão corporal e material, que chamamos cosmos. Todos participamos desta aventura da realidade"[12]. A Trindade da qual fala Panikkar não é uma verdade absoluta e intemporal, caída do céu, nem uma interpretação de um fato que se esgota na história. Tampouco se trata de uma "imobilização da vida com absolutismos epistemológicos e axiológicos". O dilema não é entre relativismo e absolutismo, mas "reconhecer a relatividade radical de toda a realidade"[13].

A Trindade divina, como relatividade radical *ad intra*, se reflete, segundo Panikkar, na mesma trindade radical *ad extra*. Em linguagem da teologia cristã, diz ele, "à *circuminceção* intratrinitária corresponde uma *pericorese* extratrinitária". Esta fórmula

[10] PANIKKAR, R. *Culto y secularización*, p. 93.
[11] Ver: AHLSTRAND, S. *Fundamental Openness*, p. 148-149; K. EASTHAM. *Introducció*. Uma visita guiada pels tres mons de Raimon Panikkar, p. 37.
[12] PANIKKAR, R. *Entre Dieu et le cosmos*, p.135.
[13] PANIKKAR, R. *La Trinidad. Una experiência humana primordial*, p. 18.

lembra ao axioma proposto por Rahner, "a Trindade imanente é a Trindade econômica e vice-versa". Para o teólogo catalão, se a realidade é a relatividade radical de todas as coisas, então, "o divino não é apenas um aspecto das coisas, nem sua totalidade ou alteridade", mas a "pura e realmente infinita correlação recíproca de todas as coisas"[14]. Num certo sentido,

> Na linguagem cristã, toda a realidade poderia ser chamada Pai, Cristo, Espírito Santo: a *fonte* de toda a realidade, a realidade em seu ato de ser (ou seja, em seu vir a ser, a *realidade* que está sendo, que é o *Christus totus* não realizado plenamente...), e o Espírito (o vento, a energia divina que mantém em movimento esta *perichôresis*)[15].

Esta visão relacional elimina qualquer interpretação substancialista da divindade, que nos conduziria ao triteísmo (que faz das três pessoas substâncias) ou ao modalismo (que afirma a existência de uma única substância, o Pai, o Filho e o Espírito sendo distintas maneiras de se manifestar). A teologia tradicional, diz Panikkar, afirma que as pessoas divinas nada mais são que "relações subsistentes (não substanciais), ou seja, uma total relatividade de uma com relação às outras, de tal modo que se implicam e incluem mutuamente, sem que nenhuma seja a outra"[16]. Isso significa que o Pai, enquanto fonte do Ser, não é ser, nem Palavra. "Deus é o silêncio total e absoluto, o silêncio do Ser e não só o ser do silêncio"[17]. O Filho é o Logos, o Cristo em seu sentido mais amplo, o mediador e sacerdote único do sacerdócio cósmico, é a pessoa divina, o Senhor, em quem tudo existe e de quem tudo é manifestação, cristofania. O Espírito é quem nos conduz à imanência divina.

A relação entre o Deus uno e trino é assegurada por Panikkar através da categoria hindu *advaita*, que ajuda a expressar a relação Deus-homem-mundo, e elucida o problema intratrinitário. Se o Pai e o Filho não são dois, diz o teólogo catalão, tampouco eles são um. É o Espírito Santo que os une e distingue ao mesmo tempo. Ele é o vínculo da unidade. Assim

> Se Deus, o Pai, é o eu supremo que chama (engendra) o Filho como seu tu, que o manifesta e o reflete, então o Espírito não é somente o amor personificado do Pai, e o dom de si mesmo do Filho, mas a adualidade (*advaita*) do Pai e do Filho. Em outras palavras, o *advaita* aplicado à

[14] PANIKKAR, R. *Mito, fe y hermenêutica*, p. 375.
[15] PANIKKAR, R. *La plenitud del hombre*, p. 179.
[16] PANIKKAR, R. *El silencio de Buddha*, p. 244.
[17] PANIKKAR, R. *La Trinidad*, p. 70.

Trindade significa que não há três entes distintos (como se isso fosse possível), mas que o único eu se ama a si mesmo: o tu (o Filho)[18].

O ser humano como realidade cosmoteândrica

A intuição cosmoteândrica, a estrutura trinitária da realidade, a trindade radical, a relatividade radical e a interdependência estão em relação de correspondência e sinonímia no pensamento de Panikkar. Esses elementos são também centrais em sua compreensão do ser humano. De fato, o princípio cosmoteândrico nos ajuda a reconhecer que o divino, o humano e o terreno são as três dimensões irredutíveis que constituem o real. Esse princípio mostra que as três dimensões da realidade não são três modos de uma realidade monolítica nem três elementos de um sistema pluralista. Há uma relação, que embora intrinsecamente tríplice, manifesta a constituição última da realidade. A perspectiva cosmoteândrica é uma visão sintética que coordena a relação intrínseca entre cognoscente, conhecido e conhecimento. Em tal dinâmica intervêm os "três olhos": o da carne, o do intelecto e o da fé. Eles nos permitem ver a realidade em sua tríplice dimensão: metafísica (transcendente ou apofática), noética (consciente ou pensante) e empírica (física ou material). Não se trata de uma divisão tripartite entre os seres, mas de um olhar na direção do centro tridimensional de tudo o que é, ou seja, o divino, o humano e o cósmico são as três dimensões de todo o real. Segundo o teólogo catalão, Theos é a dimensão divina da realidade, a "impenetrável liberdade", a "indeterminação absoluta" e o "inefável". "Todo ser tem uma dimensão abissal, transcendente e imanente ao mesmo tempo"[19]. A dimensão divina fala da inesgotabilidade infinita do ser, de seu caráter sempre aberto e de sua liberdade. Deus é o ser que permite que o mundo e o ser humano sejam mais e melhores. *Anthropos* é a dimensão humana da realidade, é a consciência presente. O caráter transparente da consciência está referido tanto ao sujeito que conhece quanto ao objeto conhecido. A isso podemos chamar de dimensão da consciência, mas também de dimensão humana, porque se manifesta no ser humano e através dele. Mas isso não significa que todo o existente possa ser reduzido à consciência. *Kosmos* é a dimensão material da realidade. "Qualquer coisa que existe tem uma relação constitutiva com o mundo da

[18] PANIKKAR, R. *Mito, fe y hermenêutica*, p. 308.
[1919] PANIKKAR, R. *La nueva inocencia*, p. 82.

matéria/energia e do espaço/tempo"[20]. Segundo Panikkar, a "intuição cosmoteândrica não se contenta em detectar os 'vestígios' trinitários na 'criação' y a 'imagem" no ser humano, mas considera a Realidade em sua totalidade como sendo a Trindade completa que consta de uma dimensão divina, outra humana e outra cósmica"[21]. Nesse sentido, embora divino, Deus participa da consciência e da imanência da realidade, o ser humano é o humano da realidade, e participa da natureza divina e cósmica, e o mundo é o material da realidade, mas não deixa de participar em suas dimensões divina e humana.

Ao dizer que o ser humano é uma realidade cosmoteândrica, afirmamos, segundo Panikkar, que ao fazer parte desta realidade ele participa de sua natureza. Assim, enquanto ser da realidade ele possui uma dimensão abissal, ao mesmo tempo transcendente e imanente. Ao ter uma dimensão divina, participa de uma infinita inesgotabilidade, de caráter aberto. É mistério, liberdade. Cada fibra de seu ser está também impregnada da natureza divina. Por ser consciente, tem capacidade de conhecer, é inteligente, participa do *logos*. Por possuir uma dimensão cósmica, material, está no mundo, compartilha sua secularidade, move-se nas coordenadas do tempo e do espaço. Por isso, ele é espírito, alma e corpo. Essas dimensões nada mais são que o reflexo da *perichoresis* existente entre Deus-homem-mundo.

> Não creio, diz Panikkar, que possamos falar do homem separado de Deus e separado do cosmos: vimemos todos a mesma aventura. O próprio Deus pode desaparecer se tudo desaparece, se a vida desaparece, mesmo que esta hipótese seja impensável, pois então desaparecia, inclusive, a mesma "desaparição". [...] o destino da realidade está também em nossas mãos. Do contrário, temos uma noção do homem muito pobre, uma ideia de Deus grotesca e uma concepção infantil da matéria. Não há homem que não possa viver a profundidade da experiência humana – que se vive no amor, na vida de cada dia, no detalhe –, mas que vive, que se dá conta do infinito, que percebe os limites, a materialidade..., qualquer homem pode fazer a experiência de que, de certo modo, está em nossas mãos o destino de toda a humanidade, de que a dignidade humana é a dignidade divina, de que o destino da terra depende do homem, de que o destino do homem depende de Deus; ou seja, que os três estamos implicados em uma mesma aventura, a aventura da existência, a aventura da vida[22].

Enquanto realidade teoantropocêntrica, o ser humano é corpo, é alma e é espírito, unidade irredutível, diferenciada e inseparável. Por isso, afirma Panikkar, não se pode dizer que tem corpo, alma ou espírito, como se se tratasse de três partes justapostas e organizadas hierarquicamente. "O anthropos do qual falamos, não é só o ponto de encontro entre o divino e o cósmico, mas esta unidade complexa que consiste em corpo, alma e

[20] PANIKKAR, R. *La nueva inocencia*, p.59.
[21] PANIKKAR, R. *La Trinidad. Una experiencia humana primordial*, p. 14.
[22] PANIKKAR, R. *La nueva inocencia*, p. 45.

espírito"[23]. O teólogo catalão resiste, por isso, à fragmentação do ser humano. Segundo ele, ao se falar no ser humano muitas vezes se pensa no indivíduo, ou se fala no corpo e na alma, ou no conjunto corpo, alma e/ou espírito. Esse tipo de abordagem fragmenta e aliena o homem. Ele sugere então uma nova consciência para devolver a unidade ao humano: "Tudo é uma totalidade. Recuperar esta consciência da unidade é absolutamente essencial"[24]. Esses elementos não são partes, mas dimensões constitutivas da natureza humana. Citando a Gaudium et spes 22, o autor afirma que o "mistério do homem se revela através do mistério de Cristo", em quem se manifesta plenamente a trindade radical. Nele se apresenta a unidade não-dualista entre o divino, o humano e o cósmico. Por isso, se pode afirmar que o homem também é uma unidade não-dualista entre corpo e espírito. Sua corporeidade é a própria das coisas materiais.

O ser humano é uma imagem da realidade, como esta também é uma imagem do ser humano. Por isso, as três "partes" da realidade estão presentes no ser humano como três dimensões, que podem ser denominadas, segundo a tradição grega: *ta aisthêta, ta noêta, ta mystika* (o sensível, o mental e o místico). Segundo a tradição védica, observa Panikkar, se pode dizer: *ãdhibautica, ãdhyãtmica, ãdhidaivika* (o que se refere às coisas, ao ãtman e ao divino). Pode-se relacionar essas três dimensões com os três sentidos do homem: a *empeiria* (experiência) triádica, os três sentidos que correspondem às três vias de tantas escolas de espiritualidade: a purgativa, a iluminativa e a unitiva. Esta compreensão fala de três sentidos: o corporal (material), o mental (intelectual) e o espiritual (divino). Na antropologia ocidental moderna, porém, a terceira via, a mística, perdeu seu suporte antropológico e se viu reduzida a ser o ápice da vida iluminativa. Mas a mística, segundo o autor não só conhecimento, por mais iluminado que ele seja. Ela é ao mesmo tempo amor e ação (*jñãna, bhakti e karma*)[25].

A tradição ocidental foi profundamente marcada pela perspectiva dual, segundo a qual o ser humano é um composto de corpo e alma. Ela conheceu também a tradição triádica, que pensa o ser humano como corpo, alma e espírito. Panikkar, afirma que o *anthropos* da visão cosmoteândrica não é só animal racional, fruto da cosmogênese, mas a

[23] PANIKKAR, R. *El mundanal silencio*, p. 71.
[24] PANIKKAR, R. *La nueva inocência*, p. 317.
[25] PANIKKAR, R. *De la mística*, p. 163-164.

personificação, encarnação e manifestação real da dimensão espiritual da realidade denominada "vida eterna".

> Na vida humana há algo mais que o tempo e o espaço. Este "mais" que se abre à nossa consciência não é somente o nosso intelecto. Não somos apenas conhecedores de que somos seres conscientes e autoconscientes. Somos conhecedores de que esse "mais" não tem limites, é infinito, vazio, misterioso. É isso o que praticamente todas as tradições humanas disseram: todos os seres têm por natureza algo divino"[26].

Embora a tradição cristã tenha subsumido o "espiritual do ser humano naquilo que entende por "alma", também é certo, observa o teólogo catalão, que o termo é polissêmico e nele se amalgamam os significados semitas de *nefes* (*psyché*) e o de *ruah* (*pneuma*). Se o homem é formado de espírito, alma e corpo (1Ts 5,23), não é somente um animal evoluído, mas encerra em si um espírito, e é o todo que se torna divinizável de maneira distinta dos demais seres. O esquecimento do espiritual, ao qual se acomodou a cultura tecnocientífica, para a qual o homem é um ser sensível e pensante, pode ser a causa da atrofia da dimensão mística. O fundamento desta visão, diz Panikkar, é a antropologia dualista (corpo-alma) que deslocou a antropologia tripartida de tantas tradições, que reconhece um terceiro elemento irredutível aos dois primeiros. O corpo é individual, a alma é individual, "mas o espírito não é individual nem individualizável. Não é nossa propriedade privada nem temos domínio sobre ele. Ele sopra onde quer, quando e como quer, e nos faz entrar em conexão com um novo grau de realidade que em nós se manifesta na consciência [...], na consciência mística"[27].

Panikkar recupera também a natureza mediadora do ser humano, visto por ele como "sacerdote cósmico", um "mediador entre o céu e a terra"[28]. Sua reflexão sobre o homem e a idade média é esclarecedora a este respeito. Ela tem, segundo ele, não só sentido histórico, mas cósmico, pois é a época em que o homem não está desligado nem do divino nem do humano. Ele está entre o divino e o terreno, entre o infinito e o finito, entre Deus e o mundo, formando, numa relação pericorética e a-dual, a realidade inteira ou a trindade radical. Em sua meso-condição de estar entre o céu e a terra, o homem está chamado a reconhecer sua própria finitude e transcendência. A imanência e a transcendência humana geram uma tríplice tensão com relação ao tempo, ao espaço e à intencionalidade. Primeiro,

[26] PANIKKAR, R. *La intuición cosmoteándrica*, p. 11.
[27] PANIKKAR, R. *De la mística*, p. 34-35.
[28] PANIKKAR, R. *Man: the Medieval Being*, p. 55.

nos sentimos distendidos no tempo, pois nossa consciência humana é temporal, embora haja algo não distendido, sem tempo ou cheio de tempo. Segundo, somos conscientes de que tudo o que é e existe está estendido no espaço, é corpóreo e tem partes. O universo é um espaço material, embora também nos faça intuir que há algo a mais do que a matéria. Terceiro, somos conscientes de nossa natureza intencional, ou seja, tudo em nós tende para algo mais ou a outra coisa. Existe uma transcendência, uma tensão para o todo que nos faz um microcosmo e, em última instância um microtheos. Essas tensões indicam que somos terrenos e espirituais.

Panikkar chama de *humanum* essa relação entre imanência e transcendência. Segundo ele, para os cristãos, o modelo do *humanum* é Cristo, Deus e homem verdadeiro, que ilumina o homem para ser o que deve ser. Somos, diz ele, "temporais, mas sabemos que somos mais, ou seja, eternos. Somos espaciais, mas sabemos que somos mais: espirituais. Somos conscientes, mas sabemos que somos capazes de conhecer sempre mais: in-finitos"[29]. Ao dizer que somos infinitos, o autor catalão quer dizer que somos incompletos, não acabados. A infinitude no homem leva a uma abertura existencial da fé, que equivale a admitir que ele não é Deus, ou seja, completo, absoluto, definitivo. Ao ser o fundamento do ser pessoal do homem, Deus é ao mesmo tempo o fundamento das relações eu-tu como relações interpessoais. A abertura da fé é a capacidade do homem avançar rumo à plenitude. Pela fé ele reconhece que não é perfeito, que tem necessidade de ser completado, que precisa de uma ajuda para alcançar a meta. "Graças à fé o homem descobre sua indigência". Ela expressa também sua grandeza e suprema dignidade, porque sua abertura existencial não é somente sinal de uma necessidade, mas indica uma ilimitada capacidade de crescimento[30]. Mas a fé não é separada da esperança e do amor, que levam a ser mais e a fazer mais em um aqui e um agora que não esquece um além e um depois. Imanência e transcendência são duas noções que apontam à realidade que não é uma nem duas. Se se compreende isso, diz o teólogo catalão, se alcança, pela fé, a experiência mística, que é uma experiência que não separa o material e o espiritual. Disso resulta que não podemos seguir pensando, como consequência do dualismo terra-céu, que é uma consequência do dualismo corpo-alma, que há uma cidade de Deus no céu e uma cidade

[29] PANIKKAR, R. *Jesús en el diálogo inter-religioso*, p. 473.
[30] PANIKKAR, R. *Mito, fe y hermenêutica*, p. 224.

dos homens na terra. A construção da cidade dos homens coincide com a da cidade de Deus, quando se assume que o movimento da encarnação, que relaciona a transcendência com a imanência, é, de fato, continuado por toda a ação que reatualiza esse ato fundamental da existência humana cósmica. Trata-se de uma verdadeira *consecratio mundi*. As coisas humanas são divinas, o céu está na terra, a compaixão e o amor são virtudes supremas, a cotidianidade é a perfeição e o secular é sagrado.

A compreensão do ser humano como realidade cosmoteândrica implica, segundo Panikkar, em reconhecê-lo como pessoa. Para o teólogo catação, afirmar que o homem é pessoa significa dizer que ele é "um nó em uma rede de relações, não um indivíduo autônomo", mas um ser ontonômico"[31]. O autor mostra a diferença entre indivíduo e pessoa. O próprio da pessoa, diz ele, é sua relacionalidade, enquanto o indivíduo é uma abstração prática, pragmática e artificial, que capta o homem cortado de suas relações constitutivas. Uma pessoa é real, vida, está presente onde é amada, escutada vista, onde é influente e útil. É um feixe de relações, que se identifica como eu, tu, ele, nós, vós, eles. A noção de indivíduo, importante na cultura ocidental, nos apresenta o homem como uma entidade individual, que busca preservar sua intimidade, sua privacidade, vistas como valores supremos. Panikkar não nega que o homem tenha individualidade, mas pensa que ele é mais que uma entidade individual. A cultura atual, observa, de origem ocidental, "parece ter esgotado as vantagens do individualismo", que leva a um "solipsismo filosófico" ao "atomismo sociológico", à "quantificação política do ser humano", ao "isolamento, ao consumismo", à guerra não declarada de todos contra todos"[32]. Um "indivíduo é apenas um nó abstrato, separado de todos os fios que, de fato, concorrem para formar o nó. Os nós sem fios não são nada, os fios sem nós não poderiam subsistir". Mas um nó é um nó porque está feito de fios atados junto com outros nós por meio de uma retícula de nós. "A realidade é a rede, a realidade é relação"[33]. Por isso, o homem, enquanto ser é relação, reflexo da realidade.

A noção de pessoa, a relatividade radical e a compreensão do homem como realidade cosmoteândrica são fundadas na tríplice relacionalidade proposta por Panikkar:

[31] PANIKKAR, R. *Ecosofía,* p. 148.
[32] PANIKKAR, R. *La plenitud del hombre*, p. 88.
[33] Idem, p. 89.

Deus, ser humano, mundo. Esses elementos, diz ele, se entrelaçam numa *pericorese* constitutiva. "Um mundo sem homens não tem sentido, um Deus sem criaturas deixaria de ser Deus, um homem sem mundo não poderia subsistir, e sem Deus, não seria verdadeiramente homem"[34].

A visão trinitária é a base da compreensão de Panikkar para falar da relação entre Deus e o ser humano. Para ele, a Trindade é o lugar no qual Deus e homem convergem. Um Deus não trinitário não pode misturar-se nem se unir ao homem, sem destruir-se a si mesmo. Teria que permanecer isolado, não haveria encarnação, deixaria de ser Deus se se convertesse em homem. Um homem que não fosse trinitário não poderia sair de seu "si mesmo", não poderia ser o que quer e deseja ardentemente, sim autodestruir-se. Teria que permanecer isolado. Não seria possível nenhum tipo de divinização, glorificação ou redenção. Deixaria de ser homem se se convertesse em Deus. Para o teólogo catalão, "se existe um Deus, não há nada, não só acima dele, nem tampouco fora nem debaixo, independente dele ou além dele"[35]. Nada existe sem ser uma existência, ou seja, um sair de, um efeito dele. Nada está desconectado dele. Tudo o que é, é em, de e para Deus. Todos os seres, não só procedem dele e vão para ele, mas estão nele. Por isso, "ele é o 'eu' que fala e eu sou seu 'tu' e eu mesmo sou na medida em que ele – o eu – pronuncia meu ser como seu 'tu'. Nós somos o 'tu' de Deus – e só nesta medida somos"[36]. Se somos o 'tu' de Deus, então sua relação não pode ser uma relação abstrata, 'universal', mas concreta, definitiva e existencial, pessoal, íntima e peculiar, "tendo a ele por minha fonte, meu criador, meu sustento, meu ser definitivo, meu... Pai"[37]. Nesta relação (com o Pai) está a grande novidade de Jesus, que chama a Deus seu Pai e convida os seus a que façam o mesmo em virtude do Espírito divino que mora neles. Deus é Pai tem um significado inclusivo de dador de vida. Se somos conscientes de que tudo o que somos e temos recebemos do Pai como fonte, então sentimos ao mesmo tempo que tudo é graça, que tudo nos foi dado gratuitamente. Ao mesmo tempo, se tudo é graça, se a origem de nosso atuar e de nosso ser não é nosso eu, descobrimos então nossa radical contingência: "Não sou eu

[34] PANIKKAR, R. *El silencio del Buddha*, p. 181.
[35] PANIKKAR, R. *El Cristo desconocido del hinduísmo*, p. 113.
[36] PANIKKAR, R. Ibidem.
[37] Ibidem.

que me sustento a mim mesmo, não tenho minha razão de ser, sou contingente". Por isso, "tudo posso naquele que me sustenta" (Fl 4,13). Nesta experiência de nossa debilidade descobrimos que nosso fundamento é muito mais sólido e forte que nós mesmos. "Não posso sustentar-me só; quem me sustenta é meu suporte: Abba, Pater!" Aí temos o sentido da relação mais bela entre homem e Deus: a filiação. Desta realidade nasce a experiência de Deus, não como algo psicológico, mas ontológico, porque nos leva a sentir-nos capturados por uma realidade mais forte que nos transforma em virtude da participação numa interpenetração. A *pericorese* entre o divino e o humano, sem esquecer que no humano está também o cósmico. Descobrir o 'tu' é descobrir a Deus, e isso é amar o próximo, que em quase todas as tradições equivale a amar a Deus.

Na linguagem teológica, a relação com Deus não seria possível sem a relação com o homem e vice-versa, a relação com o homem não seria possível sem a relação com Deus. Enquanto ser relacional, o homem é mais que um indivíduo, sua vocação é encontrar-se com os demais e isso é consequência da provocação que a presença do outro supõe para nós. A relação com o outro é também da ordem do transcendente. Para Panikkar, se compreendemos o significado do homem como ser pessoal, então uma vida plena só pode ser vivida em comunhão com os outros. Comunhão é mais que intercâmbio de informações. A relação com o outro é para ele sacra, religiosa, somente se o outro não é um tu, mas outra parte de mim porque "o eu não é um indivíduo mas uma relação. Não há um eu sem um tu – que não é outro (*aliud)* mas a outra 'parte' do mesmo eu (*alter*)". Nesse sentido, amar o próximo como a si mesmo não é amá-lo como a outro mesmo, mas como fazendo parte de si mesmo: amá-lo como a um tu, que não é outro"[38]. Eu e tu aparecem como duas realidades diferenciáveis, mas não separáveis, porque forma uma relação a-dual, ou seja, *advaita*. Se o outro homem é meu próximo, diz o teólogo catalão, "então posso conhecer o outro como a outra parte de mim mesmo e complemento de meu autoconhecimento"[39]. Somos chamados a descobrir o outro não como um a*liud* (estrangeiro), mas como um *alter* (companheiro). Se conseguimos ver o outro não como um ele/ela, mas como um tu, o tu de nosso eu, então a relação é humana. O tu não é o eu nem o não-eu. Para descobri-lo, o eu deve amar o tu e vice-versa.

[38] PANIKKAR, R. *De la mística*, p. 107.
[39] PANIKKAR, R. *Paz e interculturalidad*, p. 76.

Do homem como realidade cosmoteândrica resulta uma terceira relação não menos importante que as duas outras: a relação com o cosmo, o mundo, a natureza, o oikos. Frente ao antropocentrismo, próprio à civilização ocidental, Panikkar afirma que hoje muitas culturas não compartilham dessa perspectiva, condenando como injustos a exploração e o domínio da natureza. O homem, diz ele, não é uma exceção na criação, mas parte do universo e na encruzilhada do cosmo. Torna-se cada vez mais humano quanto mais o destino do universo chegue a realizar-se nele. O homem participa da realidade material, porque é natureza. Da mesma forma que é preciso compreender que o homem é corpo não que tem um corpo, é preciso voltar à sabedoria antiga que diz que o homem é terra e não só que habita a terra[40]. Mais que dominar a natureza, o homem é chamado a cultivá-la, cultivando-se a si mesmo e à natureza, precisamente porque não podem se separar[41]. O teólogo catalão reconhece que o homem tem adotado hoje uma nova atitude para com a natureza: descobriu sua beleza, seu valor, tornou-se mais sensível e aprendeu a tratá-la com cuidado, mas ele ainda se comporta como o "chefe, o rei", mesmo que não governe mais como soberano absoluto. É, contudo, necessário ir além de uma mudança de atitude, é preciso uma conversão radical, que o leve a fazer seu o destino do mundo. A nova inocência não é uma recuperação da primeira inocência, mas uma consciência capaz de descobrir a vida da terra para entrar em relação pessoal com ela e gerar outra cultura, que poderia se chamar tecnocultura. Esta nova inocência afiançaria as opções tomadas e o caminho avançado pela teologia ecológica.

Referências

[40] PANIKKAR, R. *El espíritu de la política*, p. 107.
[41] PANIKKAR, R. *Ecosofía,* p. 119.