

Educar para a vida que é eterna: corporeidade – experiência – afeto

JOSÉ FRAZÃO CORREIA, SJ*

A eternidade da vida como «objeto» de educação e de discernimento poderia orientar a atenção, de forma muito espontânea, para o *alto* e para o *além*. É património comum, a geografia deste imaginário ancestral. Aqui, porém, ensaio apontar para o *baixo* e o *aquém* dos lugares habituais que nos servem de casa e daqueles ritmos da vida quotidiana, pelos quais, de facto, nos compreendemos, desenhamos e narramos o que somos. E também para o *lado* das relações efetivas que estabelecemos com outros, num espaço natural e cultural bem maiores. E, ainda, para o *dentro* das vibrações e das ressonâncias afetivas, onde sempre nascem e se fortalecem os laços que nos mantêm em vida. É verdade que o eterno, a partir do horizonte do que ainda há de vir, resgata da estreiteza e da asfixia do «agora» deste tempo e do «aqui» destes lugares e do «assim e só assim» destes modos de fazer. Porém, aprender a reconhecer e a estar *em contacto com o que na vida é definitivo*, não deveria ser menos do que o exercício de atenção e de discernimento daquele pressentimento de que o sentido (aquela verdade que é promessa de bem, da qual se pode viver), desde logo e desde cedo, já ressoa e se reflete, já é apreciado e sabido pelos sentidos do corpo. É este o lugar primeiro de incidência e de contacto, de vibração e de apreço daquilo que na vida faz ressoar o eterno (a promessa inscrita nas formas gratas da vida), a escola primária de um sabor que sabe o bem – que o reconhece como promessa de vida – e de um saber que sabe a vida eterna.

* Faculdade de Teologia – Braga.

Com este propósito, seguindo de perto algumas linhas de força do pensamento do teólogo P. Sequeri, (Milão, 1944-), procurarei enunciar possibilidades educativas, a partir de três traços que destaco do ambiente cultural que é o nosso – o *interesse pelo corpo*, pela atenção à sua densidade simbólica; o *primado da experiência*, pela atenção à qualidade espiritual das ressonâncias afetivas; a *busca de apreço afetivo*, pela atenção à verdade e justiça do afeto humano. O necessário distanciamento crítico de fixações ideológicas e de derivas idolátricas do sujeito contemporâneo, muitas delas associadas à quase *obsessão pelo corpo individual*, objeto de cuidado e de bem-estar físico e psíquico, ao *investimento narcísico na auto-realização*, numa procura compulsiva e desassossegada de novas e intensas experiências, ao *retorno emotivo gratificante* como principal critério de avaliação e de escolha, não deveriam inibir o exercício exploratório das promessas que estes mesmos lugares poderão permitir¹.

1. Atenção e cuidado da textura corpórea da existência

Cuidar da espessura do humano, da gramática de lugares e de ritmos, como o nascer e o dever dar uma fisionomia à própria existência, o corpo, com os seus sentidos, o desejo e o apreço do sentido, o trabalho, o repouso e a festa, a identidade sexuada e o prazer, o sofrimento e a alegria, o gozo da presença de amigos, à volta da mesa, por exemplo, e a dor dos desencontros ou o padecimento pela ausência de alguém querido, é o húmus vital onde se inscreverá a educação para a transcendência. Por isso, formar para o *contacto com o que na vida é eterno* não deveria ser menos do que formar para o nosso estar no mundo como seres humanos, prestando atenção e cuidando das forças vitais que nos mantêm em vida e das poéticas e formas expressivas que lhes dão corpo real.

Desde logo, conviria ter presente como o homem e a mulher são parentes da criação. Não os compreenderíamos sem o seu mundo, porque são, também eles, feitos de argila vermelha (*Gn 2,4b-7*). O ser humano criado é húmus-terra e é sopro-beijo de vida, indistintamente. Nas palavras de A. Couto, Deus «modela com as suas mãos o homem da nossa terra pura e fecunda. O húmus, a humildade, o homem. Tecido de húmus, de humildade, modelado e embalado pelas mãos maternas de Deus. Acariciado, animado, mimado, pelo sopro puro

¹ Para aprofundamento deste distanciamento crítico e do seu contraponto construtivo, remeto para P. SEQUERI, por exemplo, em *Sensibili allo spirito. Umanesimo religioso e ordine degli affetti*, Glossa, Milano 2001; *L'umano alla prova. Soggetto, identità, limite, Vita e Pensiero*, Milano 2002; *Non ultima è la morte. La libertà di credere nel Risorto*, Glossa, Milano 2006; *Contro gli idoli postmoderni*, Lindau, Torino 2011.

de Deus: beijo de Deus no rosto do homem. Eis o homem»². Depois, como segundo motivo, a própria consciência de si não desperta nem vive fora do contacto corpóreo com o mundo e com os outros, contacto que é visivo e acústico, táctil, olfativo e gustativo. Mas conviria recordar, ainda, que, quando Deus Se identifica com o ser-este-aqui da história da liberdade que é Jesus de Nazaré, identifica-Se com a extensividade e a exterioridade das coisas do mundo e dos lugares e ritmos humanos. Como bem recorda G. C. Pagazzi, «o Redentor não é o Filho de Deus, mas o Filho de Deus feito carne: Jesus». Por isso, «não existe um momento da vida de Jesus onde Ele não esteja em contacto com o mundo e o mundo em contacto com Ele». «A humanidade do Filho de Deus é a Sua carne em con-tacto com o mundo, con-sentindo com o mundo»³. Resulta, assim, que a transcendência, tanto do Filho como do Reino de Deus, deverá ser colhida e acolhida neste seu con-tacto con-sentido com o mundo real. Na realidade, ninguém reparou nele e ninguém o escutou como o Filho encarnado. Ninguém, como o Filho encarnado, o tocou e se deixou tocar por ele. Nenhum outro, como o Filho, lhe foi tão sensível e o apreciou tanto.

Estes três motivos, só enunciados, conjuntamente de natureza antropológica e teológica, seriam já suficientemente significativos para levar a sério a radicação corpórea da existência como lugar de vibração, de discernimento e de operatividade do sentido, de educação para a transcendência, de realização da graça que salva. Não seria descabido recordar, a este propósito, que o risco histórico da transcendência poderá ser, pelo menos, duplo. Por um lado, aquele que se traduz na negação ou na evasão do corpo e da história, porque este mundo, com as suas coisas, seria, apenas, ilusão, corrupção e degradação. A evitar, portanto. O verdadeiro e o justo só estariam além e acima deste corpo, deste tempo e deste lugar. Todas estas realidades seriam falsidade, lugares indignos para a verdadeira *gnose* e o justo *nomos*. O gnosticismo e o maniqueísmo, com as suas muitas variações históricas, são testemunhas da atratividade desta mesma *fuga mundi*. No extremo oposto, está a dissolução da transcendência na imanência, por exemplo, nas muitas formas de materialismo, panteísmo ou nas diferentes teologias da morte de Deus. Entre os extremos, desde o início, contra uma *gnose* espiritualizante, sentimental ou etérea, o mistério da encarnação do Verbo e o reconhecimento do seu alcance salvífico universal vincularam o cristianismo à salvaguarda da forma corpórea do divino e da força espiritual do corpo e da história. No primeiro caso, por exemplo, quando radicou a ortodoxia em Jesus Cristo *verdadeiramente* homem: o *Logos* fez-se carne que vimos e ouvimos, tocámos e

² A. COUTO, «Da posse e do furto ao dom e ao fruto», in *Didaskalia* XLII/1 (2012) 29.

³ G. C. PAGAZZI, «In principio la mediazione. Sulla logica della redenzione», in E. SALMANN, *Memorie italiane. Impressioni e impronte di un cammino teologico*, Cittadella, Assisi 2012, 235.

apreciámos. No segundo, por exemplo, quando radicou a ortodoxia em Jesus Cristo *verdadeiramente* Deus: esta *história de Jesus*, nascido de Maria, com os seus encontros, os seus milagres e as suas parábolas, é mesmo presença real do Filho-consubstancial-ao-Pai entre nós.

Como bem sublinha o escritor francês F. Hadjadj, o cristianismo reclama a salvaguarda de uma *mística da carne*, que desmascare e supere a surpreendente afinidade entre o jargão do materialismo-hedonismo, licencioso-vulgar-pornográfico, e aquele espiritualista-etéreo, místico-platónico-sentimentalista, ambos aparentados pela *fuga do real para o ideal e virtual*⁴. De facto, afirmar que o espírito é espiritual, parece decorrer de si. A ousadia, mas, também, a urgência cultural, estará, antes, no resgate daquilo que na matéria não se reduz ao material, ou ao neuronal, ou ao químico, de modo a resgatá-lo da redução a «corpo-coisa», a «corpo-máquina», a «corpo-mente», que come, que faz desporto, que é objeto de estudo e de melhoria orgânica, para chegar a reconhecer nele – na sua sensibilidade e identidade sexuada, na sua ubicação espaço-temporal, na expressividade linguística e gestual, quase, inesgotável, e na sua finitude – o lugar simbólico e operativo de forças espirituais que nos mantêm em vida. Resistindo à idolatria ou denunciando a profanação, o corpo é, de facto, mediação imprescindível para a ressonância do Espírito, ostensório e custódia da vida (que é) eterna.

Subtrair o desejo, a paixão, as energias vitais à sua gramática própria, à responsabilidade que as justifica, ao pensamento do fundamento e do destino do humano que envolvem e implicam, de um modo ou de outro, desagua na rendição à vertigem das forças sem forma, às expressões auto-referenciais, alienantes ou destrutivas, angélicas ou violentas, incapazes, todas, de suportar o ónus da finitude e da contingência das mediações históricas, corpóreas e rituais. Enquanto a verdade da existência se torna gnóstica e abstrata, quando se virtualiza e se idealiza, o corpo e as outras formas do sensível ficam, facilmente, expostos à tirania do funcional, da racionalidade instrumental, do usufruto hedonista, do consumo utilitário, do bem estar psicofísico – caixas vazias só a possuir e a usar, que nada fazem ressoar, contraponto de um sentido que nos alienaria dos lugares e dos ritmos em que somos humanos. Enquanto as forças vitais perdem forma e mundo, as formas expressivas e narrativas da existência perdem força vital e eternidade. Ecoando a advertência de C. Campo, no seu texto "Sentidos sobrenaturais, quando o corpo e o espírito se separam, excluindo-se mutuamente, mas, também, quando se confundem, é a ambos que se perde"⁵

Como contraponto destas derivas, espiritualista-idealista, por um lado, e formalista-materialista, por outro (pode acontecer na vida pessoal como nas

⁴ F. HADJADJ, *A profundidade dos sexos. Para uma mística da carne*, Paulinas, Prior Velho 2010.

⁵ Cf. C. CAMPO, *Gli imperdonabili*, Adephi, Milano, 231-248.

práticas litúrgicas, passando pelas expressões artísticas), poderia ser particularmente promissora a atenção à força simbólica das formas corpóreas. Não apenas nem sobretudo, pela exploração da função representativa do símbolo, mas, sobretudo, da sua operatividade⁶. Porque se é verdade que representa, o símbolo também realiza o que significa e significará o que, efetivamente, realizar. Um beijo, por exemplo, antes de representar o afeto, já o realiza. E o afeto não seria representado como fenómeno que vincula afetiva e efetivamente duas pessoas, se o beijo, como gesto corpóreo, não fosse dado. Quando efetivamente dado, já é sabido e saboreado – é reconhecido – como fenómeno do afeto que gera um vínculo para a vida. Precisamente, realizando-se como gesto-ação, o símbolo – neste caso, o beijo – transforma os sujeitos que implica no exercício do mútuo reconhecimento, ao mesmo tempo, mais do que devido no ser dado e livre no ser recebido, de modo que o corpóreo se torna lugar de realização do espiritual e o espiritual vibração do sentido vital do corpóreo. À pergunta se o beijo é espiritual ou corpóreo, seremos levados a afirmar que esta separação, de si, é artificial, porque o beijo é, indistintamente, corpóreo e espiritual. De facto, é, também ele, indistintamente, húmus-corpo e sopro de vida eterna. Sem o beijo, efetivamente dado, não saberíamos o que é o afeto. Mas o encontro corpóreo dos rostos é já acontecimento do espírito.

O exemplo da simbólica-poética do beijo seria já motivo suficiente para iniciar a práticas educativas capazes de atender e de cuidar da força espiritual da corporeidade sensível. Aprendendo a escutar e a reparar, a tocar e a apreciar com o olfato e o tacto, *pre-sente-se* o sentido em ação e se *lhe con-sente*⁷. Seria, este, um modo promissor de atender e de cuidar da eternidade da vida na contingência do corpo sensível, esse sopro de intimidade divina, reconhecido no húmus-humildade da boa terra, saída das mãos de Deus como lugar, de facto, muito espiritual, feito, no próprio corpo do Filho encarnado, o lugar da sua presença entre nós⁸.

⁶ Sobre a opção pela operatividade do símbolo, veja-se P. SEQUERI, *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale*, Queriniana, Brascia 1996, 465-486; ID., *Lestro di Dio. Saggi di estetica*, Glossa, Milano 2000, 165-218; ID., «Icona della discordia», in S. NATOLI – P. SEQUERI, *Non farai ideoli né immagini*, il Mulino, Bologna 2011, 83-143; ID., *Rittrattazioni del simbolico. Logica dell'essere-performativo e teologia*, Cittadella, Assisi 2012; ID., *Dar corpo à graça* [conferência proferida no Colóquio *Fé e Arte II* – Braga, 21.04.2012], acessível em <http://www.fe-e-arte2012.com/mote.html>.

⁷ Cf. A. MONTANARI (ed.), *I sensi spirituali. Tra corpo e spirito*, Glossa, Milano 2012.

⁸ Cf. J.-L. CHRÉTIEN, *Symbolique du corps. La tradition chrétienne du Cantique des Cantiques*, PUF, Paris 2005.

2. Atenção e cuidado da decifração das ressonâncias afetivas

Na continuidade do ponto anterior, creio ser importante sublinhar que a arte de cuidar dos ritmos e dos lugares do humano não deveria ausentar-se da atenção e da dedicação à decifração da densidade espiritual das experiências, como lugares, antes de mais, de ressonâncias afetivas (dimensão passiva-afetiva-estética da consciência), ao juízo da qualidade ética das intenções e das relações (dimensão ativa-crítica-ética), à apreciação do objeto radical dos desejos mais íntimos, que se desenham entre a origem e o destino da própria existência (dimensão ontológica-religiosa).

Na sensibilidade comum, hoje, mais ou menos partilhada, poderemos reconhecer que a via mais larga e mais sugestiva para se pensar e para pensar a realidade parece ser a deriva, quase obsessiva, do momento feliz e intenso, cultivado no ideal de um corpo imaculado, eternamente jovem, que vive numa terra sem mal, lugar de possibilidades infinitas, onde também haverá lugar para a procura do divino, mas que seja tendencialmente gratificante, vago, disperso. Seria o mundo da intensidade do espírito que dispensa o discernimento, como se o mundo interior e o universo do sagrado, do desejo e das emoções não fosse sem ambiguidades, nem ambivalências, e o corpo, com os seus sentidos, não tivesse o seu *logos* (a sua verdade, a sua gramática, a sua fisionomia e as suas anomalias) e o seu *nomos* (a sua justiça, a sua economia, o seu *ethos*).

Neste contexto, não seria empenho menor da tarefa educativa a exigente iniciação, desde tenra idade, à atenção e ao cuidado da *densidade espiritual da experiência humana*, onde se joga a vibração da verdade da existência, o alcance dos sentidos, o horizonte do desejo e da imaginação, a justiça dos afetos, o questionamento da inteligência, a implicação da liberdade, a força dos laços, o apelo do absoluto. Haverá que resistir à redução da experiência a simples lugar de prova, anárquico e amoral, «disto e aquilo, uma e outra vez, para ver o efeito que faz, simplesmente, porque, agora, me apetece e os outros não me devem impedir» e que, finalmente e mais importante, motive a compra. Se entendermos a experiência como o modo humano de ser tocado e de estar em contacto, afetivo e inteligente, com a realidade e o seu sentido, *experimentar* deveria passar pelo exercício de escuta sensível-afetiva e de discernimento inteligente-crítico daquilo que se joga em cada experiência humanamente significativa. Não se tratará de colonizar as consciências, nem de lhes impor uma forma pré-fabricada, mas, antes, de *ex-ducere*, isto é, de *educar* como quem é capaz de levar outros a acordar e a saber reconhecer e avaliar o que neles ainda estava adormecido e sem linguagem. Será extrair, fazer sair de dentro e, assim, de impedir que, por falta de recursos pessoais e de exercitação, se viva exposto a paralisias interiores e a todas as formas de domínio exterior. Mesmo que fossem extremamente sedutoras, não deixariam de ser impostoras e invasivas.

Num artigo de 2008, intitulado «A alegria de ritmar o tempo»⁹, P. Sequeri apresenta a escuta e a composição musical como um caminho particularmente propício para esta tarefa, precisamente porque situa o essencial da vida e, também, da fé religiosa no terreno da *arte dos sons*, da *disciplina da escuta* e da *ciência da ressonância*¹⁰. Este seria um compasso ternário capaz de ritmar a capacitação para o que na vida é definitivo: o que poderá vir a ser reconhecido como verdade da existência, capaz de suscitar a adesão da liberdade, enquanto vibra no corpo e é apreciado na alma, confirmando o desejo de bem e orientando a fisionomia a dar à existência. Nesta linha, «a educação estética e, de modo particular, a educação musical, apresentam características particulares, idóneas para iniciar na *dimensão qualitativa da existência e na sua integração pessoal* [sublinhado meu], mesmo no âmbito de situações de dificuldades físicas e mentais pronunciadas»¹¹.

Na realidade, vimos à luz no espaço de melodias e de dissonâncias, de interrogações e de recomposições, pelas quais, finalmente, nos decidimos. De uma dinâmica visceral, de corpo e de alma, de prática e de prova, de afetos e de razões, de esplendor e de abismos, de apreço e de dor, de dúvidas e de recomeços se trata. Neste texto, P. Sequeri dá voz à promessa que o vir ao mundo traz consigo, como um toque vital. *Toque passivo* por sermos tocados, por algo ou alguém que, despertando como a primeira luz da manhã, faz nascer a maravilha e ensina acerca da verdade da existência e das coisas, de um desejo que anseia por uma resposta digna de confiança. *Toque prático* de discernimento responsável que põe à prova, como quem procura confirmação, advertindo alguma possibilidade de engano e de desilusão. *Toque estilístico*, porque leva a cuidar da forma para salvaguardar a força, a atender ao corpo para não perder o espírito.

Recorda, também, F. Hadjadj, «antes de «ser lançado no mundo», o homem é um ser acolhido. A sua primeira morada é o ventre de uma mãe». Citando G. Siewerth, recorda que «o que os sentidos percebem assim de mais original, na sua mais essencial transcendência, é o ato de um amor que abriga e acalenta». E, continua Hadjadj, «o calor do seio é, de forma indivisível, vida e ternura. O petiz humano desenvolve nele uma primeira relação com o espaço da confiança. O espaço, antes de ser sistema métrico ou tridimensional, é, primeiro que tudo, emocional». Ora, «no recinto maternal, ser e amor, espaço e confiança, alimento e abraço não são distintos»; «a criança amada apercebe-se

⁹ P. SEQUERI, «La gioia di battere il tempo», in *Servitium* III/175 (2008) 107-111. Retomo, aqui, alguns pontos da reflexão já feita em J. F. CORREIA, *Risonanza affettiva, appello etico, stile relazionale. Tratti di una fede vivibile e visibile*, Aracne, Roma 2010, 96-102.

¹⁰ As três expressões mencionadas são retiradas de Id., «Musica, teologia, liturgia», in *Studia Patavina* 37 (1990) 25.

¹¹ Excerto da apresentação do projeto *Esagramma*, Centro de formação e terapia que conjuga música e novas tecnologias no trabalho direto com criança portadoras de deficiência psíquica e mental, acessível no sítio de www.esagramma.net/progetto.htm.

de todos os seus desfrutes na fonte da dedicação e da clemência». Por isso, «o rosto do dom precede a descoberta do próprio rosto»¹². A vida advém eterna pelo timbre da confiança, esta disposição emotiva fundamental da existência humana que, antes de chegar a ser pensada, já en-sina (assinala e ensina) o corpo real e situado¹³.

No texto referido, afirma Sequeri,

«a música que não faça circular o jogo dos sons com o sentido do tempo fracassa no seu sentido simbólico de manter vivos os afetos vividos ao longo do tempo que decorre até à despedida da morte. A elaboração desta ressonância foi a nossa primeira forma de consciência, o primeiro pensamento da interioridade. A vibração – o ritmo, o som, a combinação de sinais, a polifonia das vozes, a harmonia dos corpos que ressoam – não passa pelo homem sem depositar na alma, durante esta sua passagem, a marca de uma interrogação acerca do sentido: o impulso a decifrar a lógica e a felicidade da esperança numa *ordem harmónica-interior das coisas*. A recomposição simbólica desta percepção, mediante a *disposição lógico-afetiva dos sons*, inscreve na mente a capacidade e o prazer de reconhecer uma intenção e de perceber uma correspondência, a necessidade de modular harmonicamente o movimento, o gesto, a palavra»¹⁴.

Desde o início, a voz da mãe assinala o recém-nascido com a interrogação acerca do sentido, ligando-o a algo que tem a marca do definitivo. Será essa a marca que o fará sentir-se ferido no íntimo da alma quando não se reconhecer reconhecido. Os sons, como o toque e o sorriso, acariciam-lhe o corpo e fazem-lhe vibrar a alma. Na impressão corpórea desta vibração espiritual, são empenhados os sentidos e despertados os afetos e, assim assinalados, de forma empática, se começa a ser ensinado acerca do sentido da vida. Nas palavras de S. Gaburro, «o timbre introduz ao mistério, a sua contingência está grávida de excesso»¹⁵. Assim inscrita na vida, apenas dada à luz, a criança inicia-se no apreço corpóreo da promessa que a irá comprometendo com a vida. A vida prometerá, implicando a liberdade, como dom e tarefa, gerando expectativas tão fortes que podem elevar-se a pretensões.

Mas, há sempre um momento em que a harmonia do som é rompida pela ressonância dolorosa de acontecimentos dissonantes. Na consciência que se assume de se ser finitos, insinua-se a dúvida e o desencanto. Que sentido tem? No início, está a bênção ou a maldição? E no termo da vida, alguém a resgatará

¹² F. HADJADJ, *A profundidade dos sexos*, 157-158.

¹³ G. DE SIMONE (ed.), *Le vie dell'interiorità. Percorsi di pensiero a partire della riscoperta contemporanea dell'interiorità*, Cittadella, Assisi 2010.

¹⁴ P. SEQUERI, «La gioia di battere il tempo», 108.

¹⁵ S. GABURRO, *La voce della rivelazione. Fenomenologia della Voce per una Teologia della Rivelazione*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005, 125.

da sua perdição total? E os outros, quem são, o que querem? Poderei confiar-me? Os fantasmas interiores e as suas vozes fragilizam a confiança. Faz-se insegura, inquieta.

«Oposta à experiência, ainda que feliz, do espelho sonoro e do ressoar do eco que fortalece o Eu, está naturalmente a pressão da cisão. Agora, quando a temporalidade do sentido se vai formando, juntamente com o encanto da voz-guia do Outro e com a articulação do que lhe corresponde como Eu individual, os sons aparecem como dissonantes, os rumores como contrários aos melos. Finalmente, os acontecimentos discordantes rompem a harmonia, criam desarmonia: porque manifestam uma contradição da unidade do sentido do invólucro sonoro, tocado por ausências ou substitutos desagradáveis, no lugar da melodia personalizada e da repetição variada que é, pelo contrário, autêntica e apreciada. A possível ameaça da alteridade escondida ou intrusiva, em relação à identidade em formação, é interiorizada como angústia para o destino do Eu – projetada no futuro, é percebida como destruição do sentido alcançado. A voz-guia [da mãe], percebida musicalmente de modo sempre mais articulado e diferenciado, pode ressoar demasiado frágil ou insegura ou até dura e indiferente, em relação à pressão destes fantasmas do desencanto. O eco – a ressonância – parece, então, vazio e inquietante, deixando de ser estimulante e promissor: reenvia o sujeito ao seu limite de resposta e de interlocução, à sua solidão e desespero, em vez de o reenviar ao rasto de uma passagem que cria o espaço de um feliz contraponto»¹⁶.

O arco da vida será atravessado como execução de uma recomposição criativa e orquestral das cisões dissonantes, daquelas que ferem a promessa originária. Afinar os sentidos e exercitar-se a discernir a ressonância será a estrada maior no caminho biográfico para a cura dos afetos feridos e para o retoque dos laços enfraquecidos ou quebrados. As próprias dissonâncias executadas como recomposição da esperança podem tronar-se «música que cura as feridas da alma»¹⁷. A recomposição do coração e da vida pela *arte do som*, a *disciplina da escuta* e a *ciência da ressonância* pode não chegar a nomear Deus. Mas, *uma só nota*¹⁸, enquanto é capaz de fazer vibrar a existência como graça e promessa, já oferece alguma inteligência da transcendência do divino. A ressonância de proximidade bem-dizente – ou bem-soante – da eternidade de Deus toca a corporalidade sentida de cada biografia, mortificada, para alguns, desde o início pela dúvida. Desde as primeiras notas da existência, o afeto tocado pela confiança torna a vida um ato religioso. «Romper a dissonância, atribuir-lhe um sentido, replasmar, de modo aceitável,

¹⁶ P. SEQUERI, «La gioia di battere il tempo», 110.

¹⁷ P. SEQUERI, «Musica dell'invisibile», in *Il Regno-attualità* 10 (2008) 342.

¹⁸ Cf. P. SEQUERI, «Dio in un'ottava. Il logos musicale, spazio per un nuovo umanesimo?», in *Il Regno-attualità* 2 (2007) 47-51.

os elementos, subtraindo-a à desarmonia, é o trabalho da lógica e da sintaxe da vida, em todas as suas formas»¹⁹.

Desde o nascimento, o despertar da subjetividade humana dá-se ao som de uma certa música, cujas vibrações tocam, evocam, provocam e pedem uma elaboração, na medida em que falam da justiça do ser e da justificação da existência. Com esta ressonância afetiva (promessa sentida, desejada, interrogada, por vezes, desmentida por dolorosas dissonâncias) joga-se a existência humana e as formas pelas quais as vozes, os tempos e os silêncios interiores assumem um corpo expressivo e narrativo. E joga-se, também, a experiência de Deus, se entrevisto e pressentido como dom das origens, digno caminho de vida, reconhecimento do horizonte – vida da qual se pode viver, precisamente porque faz viver bem.

Eis como a riqueza multiforme e multicolor do mundo se apresenta à experiência humana como um motivo musical, dando vida a ressonâncias afetivas, envolvendo os dinamismos da inteligência, da memória e da vontade, despertando a criatividade narrativa e a prática de laços de recíproco reconhecimento. E como diz acerca de nós, seres sensíveis e sensatos, caixas de ressonância de sons vibrantes, lugares e ritmos tocados pela generosidade da vida e feridos, quando ofendidos na promessa que lhe serve de húmus. A atenção – a escuta – a este lugar originário da nossa existência, feita de disponibilidade sensível e de gosto, de delicadeza espiritual e de amabilidade do sentido desejado, de discernimento e de elaboração reflexa e narrativa, de reconhecimento e de entrega confiada, funda a convicção acerca da qualidade antropológica da experiência afetiva e da competência para dizer a verdade da identidade humana que partilhamos com outros. E persuade sobre a fiabilidade da alteridade que ressoa nas formas sensíveis como promessa de resgate corporal, como vitalidade da matéria.

A qualidade da interioridade afetiva apresenta-se, assim, como lugar de inteligência e de práticas educativas, precisamente para que as experiências humanas significativas não permaneçam espiritualmente cegas e, consequentemente, vazias de eternidade.

3. A atenção e o cuidado da verdade do feto

É, no mínimo, sugestiva a leitura da cultura ocidental feita por P. Sequeri, quando afirma que «o eu sentimental [ocidental], que já nascera com uma inclinação espontânea para desfrutar de si e dos seus próprios anseios, ficou,

¹⁹ P. SEQUERI, «La gioia di battere il tempo», 111.

finalmente, entregue a si mesmo. Já não é suportado por uma épica romântica do afeto, nem por uma política revolucionária do desejo». Se por um lado, «o elo de ligação entre a economia do gozo e a democracia do bem-estar, largamente pilotada por um novo capitalismo tecnocrático, continua a frequentar a retórica «prometaica» da decisão, da escolha, da autonomia e da emancipação do indivíduo – chega a ser transgressiva, não conformista, aventureira e libertária» –, por outro, «solicita a homologação «narcisista» do sentimento, do desejo, da auto-realização e do próprio vínculo social (entre dois, como entre muitos), no âmbito do «ethos» coletivo e da formação do indivíduo». Figura do Homem moderno, roubando o fogo dos deuses para o dar aos homens, Prometeu desafia o limite, violando a proibição, rompendo o encantamento de divindades ciumentas. Finalmente, paga com a própria pele. Figura do Homem pós-moderno, «Narciso, pelo contrário, vive do seu próprio encantamento: não suporta o incómodo dos afetos e o trabalho do reconhecimento, as expectativas do outro distraem-no do cuidado de si mesmo». Na realidade, vive mal, «fechado no cuidado de si mesmo», no reflexo da sua imagem, ora exuberante, ora deprimida, tornando-se «perfeitamente insensível e afetivamente indiferente. Narciso faz-se adorar e nem se digna dirigir-te o olhar. O mito, justamente, assinala a diferença. Prometeu deve sofrer a sua transgressão, mas permanece vivo. Narciso, pelo contrário, afoga-se no seu tédio, como um farrapo na água»²⁰.

O mundo encantado de Narciso – de facto, um mundo fechado e narcisista –, alimentado pelas inúmeras possibilidades e pelos muitos recursos da nossa sociedade de consumo, parece desaguar numa *época de paixões tristes*, segundo a análise dos psicoterapeutas M. Benasayag e G. Schmit²¹. Na medida em que apenas o carácter extraordinário das paixões parece ser capaz de oferecer o documento de prova de que se está vivo, a tendência para a procura vertiginosa de emoções fortes, conjugada em estratégias de vida com horizontes curtos, laços fracos e fidelidades precárias, contracena com os desertos da alma, a apatia mais paralisante, a exposição mais indefesa aos muitos poderes escondidos e incontroláveis (o inconsciente, os vírus, os mercados...). Da mesma forma, a obsessão por si mesmo distancia, de forma apática, do contexto social, olhado como demasiado distante e desinteressante.

A obsessão pela auto-realização acaba em frustração. O cume da excitação instantânea reflete-se no abismo da depressão duradoura. Contra este estado de coisas, que é doença da alma, entorpecimento do corpo e perda de realidade, seguindo a promissora enunciação de P. Sequeri – poderá dar muito que pensar e que fazer, também no campo educativo –, ocorrerá colher a sensibilidade emotiva

²⁰ P. SEQUERI, «Giustizia della fede: educazione sentimentale e cristianesimo», in AA.VV., *Cristianesimo e Occidente. Quale futuro immaginare?*, Glossa, Milano 2011, 124-125.

²¹ M. BENASAYAG – G. SCHMIT, *Souffrance psychique et crise social*, La Découverte, Paris 2003.

e estética com que, hoje, se aprecia a realidade, mas deslocando o acento para o mais originário do afeto, reconhecido como *o-amor-que-é-geração-da-vida-na-vida-de-um-outro*²². O teólogo refere-se-lhe como *pró-afeição*, contrapondo-o à *auto-afeição*. Nesta mesma linha, recorda J. Duque que, «se as teias da auto-realização parecem manifestar-se opressoras para o sujeito humano», outro caminho se poderá abrir se a atenção da inteligência e das práticas se deslocar para o humano como «*ser para se dar*»²³. A pergunta «quem sou eu» cederá o lugar à pergunta «para quem sou eu?», «a quem destino o melhor de mim mesmo?». Mas, convém lembrar, contra uma possível tendência miserabilista, incapaz de conjugar a força e a bondade, tanto em Deus como no humano, que não se trata de uma simples negação de si, que seria, ainda, figura de um amor que, em negativo, se espelha na imagem da sua própria realização. É, antes, a *graça* feliz, apaixonada e criativa, *de-ser-bom*, à imagem e semelhança da Origem e do Destino de todas as coisas, cuja palavra originária e constituinte é a geração do Filho. Diz respeito ao amor entre o homem e a mulher, à educação dos mais jovens, ao cuidado pela dignidade dos mais velhos, ao cultivo da sabedoria e do discernimento da beleza, à verdade dos sentimentos e à justiça das emoções.

Recorda P. Sequeri que «a história da auto-consciência (que reporta a si o pensamento), da auto-determinação (que chama a si a liberdade), da auto-realização (que reporta a si a geração e as obras), desenvolvem dentro da história da razão o princípio da auto-afeição». Porém, «a auto-afeição não sabe nada da verdade e do bem que não coincidam com o sujeito do saber e com o objeto do desejo»²⁴. Neste sentido, «a teologia do *amor*» deveria «despedir-se convictamente da *transvalorização religiosa* do enamoramento e da autodeterminação afetiva que esgota em si mesmo o carácter ideal do *amor*», que, neste caso, é «sentimento de amor sem geração e sem mundo», «mística fusional»²⁵, economia da satisfação, todas formas de um *eros* distraído da realidade e desinteressado da responsabilidade pelo outro. Mas esta opção não é, simplesmente, uma questão de estratégia conjuntural. O seu fundamento é teológico e o seu horizonte é ontológico, porque se trata de levar a sério a identidade entre o mistério do *Ser* e do *Amor*. Sublinha o teólogo milanês que, no horizonte do dogma cristão, a palavra originária do ser, não é a *substância* que sub-siste *ab-soluta*, literalmente

²² Entre os textos mais recentes, veja-se P. SEQUERI, «Giustizia della fede: educazione sentimentale e cristianesimo», in AA.VV., *Cristianesimo e Occidente. Quale futuro immaginare?*, Glossa, Milano 2011, 117-140; ID., «Caminhos de busca e de anúncio de Deus no mundo contemporâneo», in V. COUTINHO (coord.), *Adorar a Deus em espírito e verdade*, Santuário de Fátima, Fátima 2011, 253-262; ID., *Ritrattazioni del simbolico*, em particular, 95-121.

²³ J. DUQUE, «A condição crente perante os desafios do futuro», in *Didaskalia* XLI/2 (2012) 174 (sublinhado meu).

²⁴ P. SEQUERI, «Giustizia della fede», 132.

²⁵ P. SEQUERI, «Giustizia della fede», 138.

sozinha e solitária na sua riqueza, também ela, auto-suficiente em todas as suas perfeições. Não é, de todo, o *motor imóvel* que tudo move. A palavra originária do ser é «a geração do Filho». E é aqui, na verdade trinitária de Deus, que «o existir segundo a justiça do afeto», ou seja, segundo «o *nomos* da pró-afeição»²⁶, encontra a sua origem primeira e a sua medida última. É a pró-afeição que «sustenta a eterna geração do Logos e a criatividade do Espírito»²⁷. É a pró-afeição que diz a palavra que tudo cria e dá o beijo que traz Adão e Eva à vida. É a pró-afeição que estabelece a aliança que jamais passará e que gera o Verbo no ventre de Maria. Decorre daqui que o amor de Deus se situa «bem longe de qualquer psicologismo da *phília* e de qualquer romanticismo do *éros*», mas, antes, se apresenta e se representa «como um ser-em-ação (*ktízein*), precisamente a partir do ato de *criar* (e de recriar e de redimir e de realizar para lá de toda a expectativa imaginada) o *habitat* para o humano e o humano [criado] à sua imagem, inscrevendo o seu sopro nele». Isto, sim, «é *agápe*»²⁸ que, em verdade, é o *logos* e o *nomos* – a razão e a lei – de cada ser e grupo humano e de todas as coisas. No amor que nos gera à vida e no amor que gera a vida na vida de um outro, todos, somos salvos. Nele, já vivemos, aqui e agora, nas nossas biografias e nas nossas histórias comuns, da vida que é eterna. Por isso, dele, nada se perderá.

Iniciarmo-nos e iniciar outros a este *início* – início que *promete* e *permite* tanto e tantas formas de vida –, parece-me suficientemente promissora e exigente como arte de educar para a vida que tem a sua verdade-promessa (a *origem* e o seu *fim*) na pró-afeição de Deus.

²⁶ P. SEQUERI, «Giustizia della fede», 137.

²⁷ P. SEQUERI, *Rittrattazioni del simbolico*, 95.

²⁸ P. SEQUERI, *La giustizia di agápe. L'ago religioso della bilancia*, Servitium, Roma 2010, 35.