

2

A Formação e a Influência da Cristologia em Luigi Giussani

Após um primeiro capítulo introdutório à vida, ao carisma, à sua resposta de fé e todo um percurso inicial de seu pensamento vamos agora neste próximo passo do nosso trabalho entrar na sua formação e influências que conduziram-no ao início de toda essa experiência eclesial.

Para Pe. Giussani, retomando assim o Concílio vaticano II (Concílio eminentemente Cristológico, que de maneira clara recoloca Cristo no “centro” da vida da Igreja) e fazendo também uma síntese de vários autores de relevância na sua formação teológica, Deus veio ao encontro do homem para ajudar o próprio homem a chegar até Ele. Tal reflexão pode ser assim resumida: Deus salva o homem através do homem.⁷⁴ Afirma claramente isso João Paulo no início de seu pontificado dando a este o tom de todo o seu ‘Ministério Petrino’:

"É precisamente aqui neste ponto, (...) que se impõe uma resposta fundamental e essencial, a saber: a única orientação do Espírito, a única direção da inteligência, da vontade e do coração para nós é esta: na direção de Cristo Redentor do homem; na direção de Cristo Redentor do mundo. Para ele queremos olhar, porque só n'Ele, Filho de Deus está a salvação (...) 'Na realidade, só no mistério do Verbo Encarnado se esclarece verdadeiramente o mistério do homem. Adão, de fato, o primeiro homem era a figura do futuro (Rm. 5,14), isto é, de Cristo senhor. Cristo que é o novo Adão, na própria revelação do mistério do Pai e do seu Amor, revela plenamente o homem ao mesmo homem e descobre-lhe a sua vocação sublime' (...) O Homem não pode viver sem amor. Ele permanece para si próprio um ser incompreensível e sua vida é destituída de sentido, se não lhe for revelado o amor, se ele não se encontra com o amor, se o não experimenta, se o não torna algo seu próprio, se nele não participa vivamente. É por isso que Cristo Redentor revela plenamente o homem ao próprio homem".⁷⁵

Essa reflexão trata-se de um método que responde magnificamente a dois pontos: a) à natureza do homem, que é repleta de exigência de sensibilidade (amor); b) à dignidade da liberdade humana, uma vez que Deus a assume como colaboradora da Sua obra. Se uma realidade tão

⁷⁴ Afirma Dionísio o Areopagita: "a unidade, a simplicidade e a invisibilidade de Jesus, o Verbo divino, por meio da encarnação à nossa semelhança, chegaram à composição e a visibilidade (...) como consequência da bondade e do amor pelos homens, e, como sumo benefício obtiveram para nós a possibilidade de uma comunhão unitiva com Ele, unificando a nossa miséria àquilo que n'Ele existe de mais divino, se nós também nos inserimos em Cristo como membros de um corpo, seguindo a identidade de uma vida imaculada e divina". (*Uma strada a Dio*, op., cit., p.109). Cf. Também Vaticano II: *GS (Gaudium et Spes)*, 22.

⁷⁵ Cf. João Paulo II *Encíclica "Redemptor Hominis"*, n.ºs.: 7,8 e 10. Ed. Paulinas, São Paulo, 1982, pp. 19.23.26.

excepcional interveio na história, a adesão a ela deve ser possível sempre, e aberta a todos (Cf. Mt. 28,20b).

Seguir o método indicado pela realidade da Encarnação implica que o homem é chamado a aderir sempre à mesma salvação proposta, em tempos novos, em circunstâncias novas e com instrumentos novos.

Se Jesus veio, e permanece no tempo com a Sua 'pretensão única', que não se repete, e transforma o tempo e o espaço. Se Jesus é o que disse ser, nenhum tempo e nenhum lugar podem ter outro centro.⁷⁶ O cristianismo é um acontecimento que foi anunciado nos séculos e nos alcança ainda hoje. O verdadeiro problema é que o homem o reconheça e acolha com amor esse fato.

2.1

A Escola Teológica de Venegono Inferior⁷⁷

"Não pensávamos que havia qualquer outro ambiente, religioso ou leigo que pudesse, de qualquer modo, ser mais forte culturalmente. Era difícil encontrar na Itália um Liceu que houvesse um observatório meteorológico, um observatório sismográfico, um museu, como o de Venegono. Ali se tinha o senso de ser uma escola em que se podia confiar, também no seu projeto humanístico".⁷⁸

Assim, afirma o Cardeal Giacomo Biffi, observando os seus anos de estudos, tanto no Liceu quanto na teologia de Venegono.

Para melhor compreender a formação da personalidade e o pensamento de Luigi Giussani é importantíssimo conhecer aqueles rostos que ele próprio havia indicado como fonte de sua educação. A princípio três mestres tiveram um papel significativo não só no seu itinerário

⁷⁶De onde vem a impressão irresistível, percebida, sobretudo pelos não cristãos, de que o cristianismo é uma invocação diante da religiosidade anterior? Para um hindu que simpatiza com o cristianismo a invocação que mais impressiona (deixando de lado a mensagem ou a divindade de Cristo) consiste na valorização do tempo, na salvação do tempo e da história. O tempo torna-se plenitude por causa da encarnação do Verbo Divino, e esse fato transfigura a história. Como poderia ser vão e vazio o Tempo que viu Jesus nascer, sofrer, morrer e ressuscitar? Como poderia ser reversível e repetível *ad infinitum*?". (Eliade M., *Imagini e simboli. Saggi sul simbolismo mágico-religioso*, Jaca Book, Milano, 1980, p.150).

⁷⁷Toda a pesquisa referente a este ponto está contida no texto de Massimo Camisasca (Camisasca, M., *"Comunione e liberazione - le origini [1954-1968]"*, Edizioni San Paolo, Milano, 2001, pp. 5-90). Este autor é considerado pelo próprio Pe. Giussani como seu biógrafo principal, ele está para Pe. Giussani assim como Elio Guerriero está para Von Balthasar em importância biográfica.

⁷⁸Testemunho dado pelo Cardeal Giacomo Biffi, Arquivo de CL, Bolonha, 16 de janeiro de 1996. (Cf. Camisasca, M., *"Comunione e liberazione - le origini [1954-1968]"*, Edizioni San Paolo, Milano, 2001).

seminarístico, mas também na sua vida futura, sobretudo na sua concepção do cristianismo.⁷⁹ Dois destes eram teólogos (Gaetano Corti e Carlo Colombo), um era professor de literatura e formador no seminário (Giovanni Colombo⁸⁰). Existem ainda outras personalidades importantes neste período que foram também responsáveis na sua formação. Dentre eles vale destacar Monsenhor Carlo Figini, diretor da Faculdade de Teologia e outros que só num trabalho mais aprofundado podemos apresentar.

2.1.1

Giovanni Colombo e o Encontro com Leopardi

Giovanni Colombo⁸¹ entrou para o seminário no ensino fundamental.⁸² Foi nomeado Arcebispo de Milão aos sessenta e um anos de idade, sucedendo o Cardeal Montini, que fora eleito Papa (Paulo VI), no ano de 1963. Ordenado presbítero em 1926, foi professor de Letras no curso ginasial e no Liceu (equivalente do ensino médio hoje) do Seminário e de Teologia Espiritual e "*sacra eloquenza*" (equivalente hoje a Homilética) nos cursos teológicos. Era laureado em literatura pela UCSCM⁸³ em 1937. Numa entrevista relançada por uma publicação do Seminário de Venegono disse que sua vontade era de deixar, a um certo ponto, a responsabilidade no Seminário para dedicar-se inteiramente à Universidade Católica. Em 1939, 'Mons. Petazzi apoiou de perto o Cardeal Schuster na sua nomeação de Reitor do Liceu (do seminário), Mons.Colombo fora então orientado a conseguir uma cátedra junto à Universidade Católica. Em tal encargo permaneceu até o final de 1953. Entre 1953-1963 foi o Reitor Maior de todo o Seminário de Teologia. Se

⁷⁹Memória escrita por Pe. Giussani, no arquivo de Comunhão e Libertação, Milão, 16 de janeiro de 1998. Cf. também *ISTRA. Departamento Teológico – Anuário teológico de 1984* "Seminário com Monsenhor Luigi Giussani (6 de janeiro de 1984, EDIT, Milão 1985,.131-135. De agora em diante: ISTRA, MLG.

⁸⁰Este foi responsável pelo encontro de Pe. Giussani com as poesias de Leopardi, de quem falaremos logo adiante.

⁸¹**Giovanni Colombo**(1902-1992) foi nomeado bispo de di Filippopoli na Arábia e ordenado pelo Cardeal Montini (1960); depois foi nomeado Arcebispo de Milão entre os anos de 1963-1979. (Cf. Camisasca, M., ibidem, p. 61).

⁸²Na primeira série do antigo ginasial (5ª. Série do ensino fundamental de hoje) que era considerado seminário menor.

⁸³Cf. C., Passini – M., Spezzibottiani, "*a cura di*", *Seminário de Venegono 1935-1985, páginas de um caminho*, NED, Milão, 1985, p.98. Cf. Também: Camisasca, M., ibidem. p. 61.

avaliarmos com atenção estas datas, podemos compreender melhor as várias conexões entre eles, sobretudo durante o tempo do Liceu, onde o jovem seminarista Giussani o teve como professor e reitor. Foi durante este tempo que amadureceu o interesse para com a figura de Giacomo Leopardi.⁸⁴ Era o ano de 1937 quando, aos 15 anos de idade, ao freqüentar "*la quinta ginnasio*" equivalente hoje ao 2º. ano do ensino médio), leu o artigo de Mons. Colombo: "*Giacomo Leopardi - anima ferita da la discorde vita*".⁸⁵ De onde começa a beber e fazer um itinerário existencial que o levará à sua grande intuição. Tempo depois, nos anos da teologia, G. Colombo foi apenas professor de retórica. Fruto desse ensino serão depois dois artigos publicados sobre "*La Scuola Cattolica*", "*nella rubrica letteratura e catechesi*".⁸⁶ É muito útil ler estes textos porque revelam um possível influxo de G. Colombo sobre seu aluno, futuro professor do Liceu Berchet. Afirmou nosso autor: "me influenciou no conceito da experiência humana como profecia de Cristo, como experiência, que em Cristo encontra seu ponto de vista e sua explicação melhor".⁸⁷ O interesse por Leopardi surge exatamente desde o seu "*terza ginnasio*" (8ª. Série):

"Estudei Leopardi quando tinha os meus 12-13 anos; tendo ficado na época muito impressionado, (...) em certos meses, lia somente suas poesias com a cabeça reclinada e não estudava outra coisa"⁸⁸ (...) Creio ter mantido sempre a fé no propósito juvenil de

⁸⁴"**Giacomo Leopardi** é, talvez, o gênio poético que mais explicitamente pôs o desejo de felicidade como tema principal de sua arte, alcançando vértices estéticos de valor único. Nascido em Recanati na Itália, em 29 de junho de 1798, ele, ainda jovem, já havia desenvolvido – através de 'sete anos de estudo louco e desesperado' na biblioteca paterna – uma erudição incrível. Apesar disso, foi muito direto e simples na expressão da própria experiência humana. A sua principal característica foi justamente a sensibilidade extrema, totalmente focada sobre um único ponto: o desejo de felicidade. No seu '*Canto noturno de um pastor errante da Asia*', o eu lírico interroga a lua sobre a condição humana, com uma série de perguntas de dramaticidade e profundidade sempre maior. A experiência de Leopardi se reduz à percepção de que a vida está dominada pelo desejo de felicidade que anima o coração: [...] E eis que agora, como torre/ em :campo solitário./ Apenas tu, gigante ali estás. [...]. Leopardi é um homem cujo coração se tornou o conteúdo próprio da sua arte: nele, a expressão do senso religioso achou vértices de grande limpidez, através do filtro de uma sensibilidade absolutamente única". Cf. Vassena, D., artigo: **A busca da felicidade, motor da história**, in: **Passos**, nº. 42, 2003, pp.41-43.

⁸⁵Colombo, G., "**Giacomo Leopardi – anima ferita da la discorde vita**", in "**La Scuola Cattolica**" nº.LXV, 1937, pp. 571-595; sucessivamente publicado na Conferência Leopardiana acontecida no centenário da sua morte, Milão, 1938 – Publicação da Universidade Católica do Sagrado Coração –, 167-211 (Ibid., Ibidem, p.64).

⁸⁶Colombo, G., "**La letteratura come sussidio alla catechesi**", in: "**La Scuola Cattolica**", nº. LXV, 1933, pp.313-330; 461-483, republicado num pequeno volume, com o mesmo título, Milão, 1934. (Apud: Camisasca, M., Ibidem, p. 62).

⁸⁷ISTRA, (MLG), p. 131.

⁸⁸Camisasca, M., ibidem.

repetir a mim mesmo algumas de suas poesias todos os dias; tendo as aprendido de cor na 8ª. Série ('*terza ginnasio*'), entre os doze e treze anos".⁸⁹

Portanto, o 'encontro' com o poeta Leopardi aconteceu muito cedo, e surpreendentemente cedo, se temos presente a dificuldade desta poesia. Aquele menino seminarista, num primeiro momento, absorve daquelas poesias as dúvidas e tristezas, mas o momento decisivo no tempo do Liceu provavelmente com as aulas de Giovanni Colombo:

"In *prima liceu* (1º. Ano do ensino médio), quando tinha quinze anos, descobri que a negação em Leopardi, aquela negação que me marcou psicologicamente tanto antes era postiza, era como o cartaz fixado à viva força e mal sobre um grito tanto ou assim humanamente verdadeiro que do grito humano não podia não testemunhar a promessa estrutural".⁹⁰

Foi no ano de 1938, naquele primeiro ano do ensino médio que o menino Giussani teve, através do novo encontro com a poesia "*Alla sua Donna*"⁹¹, teve a percepção de quem era Leopardi não só em tal poema, mas também em toda a sua dramática existência. A leitura desta poesia constituiu o cume de toda a interpretação de Leopardi. Este fora também o cume da compreensão de G. Colombo⁹², como aparece no artigo já citado, e provavelmente a que encontrava-se no livro de Giulio Augusto Levi, "*G. Leopardi*"⁹³, tanto nosso autor quanto seu mestre tiveram a percepção de que: 'no amor humano sentia uma insuficiência intrínseca para satisfazer o desejo da felicidade infinita da qual ardia o seu espírito'.⁹⁴ Para eles a meta última para a qual se transportava o seu coração não era a mulher em si, mas reluzia nela tanto que parecia presente além dela.⁹⁵ Mas contra esse além se erguia a 'razão

⁸⁹ Leopardi, G., "*Cara beltà, introdução de L. Giussani*", BUR, Milão, 1996, p. 7.

⁹⁰ Camisasca, M., *ibidem*, p. 62.

⁹¹ "No vértice da sua experiência humana – da qual depois decairá –, Leopardi intui que a realidade é sinal daquela beleza que o coração procura. Essa beleza se reflete no rosto da mulher amada (Aspásia), levando-o, 1800 anos depois, a ser profeta inconsciente – inconsciente porque dessa analogia ele não se deu conta – da encarnação de Cristo, como fica evidente no poema *Alla sua Dona* (à sua Dama). Nessa poesia, Leopardi admite a possibilidade de que a Beleza, resposta a qualquer anseio do coração, seja uma pessoa entre nós, se tome carne, e possa assim ser encontrada fazendo ecoar nela, de modo impressionante, o prólogo do Evangelho de São João". (Cf. Vassena, D., Artigo: A busca da felicidade, motor da história...op., cit., p.41-43).

⁹² Colombo, G., "*Giacomo Leopardi – anima ferita da la discorde vita*", cf. p.38.

⁹³ Cf. Levi, G. A., "*G. Leopardi*", Principato, Messina, 1931. Apud: Camisasca, M., *ibidem*, p.63.

⁹⁴ Cf. Colombo, G., "*G. Leopardi – anima ferita da la discorde vita*", Apud: Camisasca, M., *ibidem*, p.183.

⁹⁵ *Ibid*, p. 184. **Giovanni Colombo** cita em nota própria o estudo de Levi. Depois acrescentado de: "O sentido último da beleza, em qual parte que ela aparece, seja na mulher, seja, seja na natureza ou na arte, entende-se que fosse de fato uma realidade infinita e viva, isto é,

iluminística':

"Ele (Leopardi) via dentro de si a razão afirmar que não existia aquela beleza a qual a alma aspirava além das formas sensíveis (...) levando uma ferida não curada que dividia a alma entre os impulsos vitais e a razão abstrata, entre a ilusão e o desespero. (...) ⁹⁶ insufocável 'sentido da alma', mas não podendo secar por quanta violência a razão fizesse oposição". ⁹⁷

Ele estava profundamente convencido de que a visão sensista ⁹⁸ da vida, à qual a razão de Leopardi aderira, não fosse nem o aspecto totalizante do pensamento Leopardiano, nem o aspecto mais verdadeiro nem mais profundo disso.

"A resposta negativa aos problemas últimos da vida que estruturava o sensismo – a filosofia à qual Leopardi se ligou porque dominava o mundo cultural da época – não era mais, segundo palavras do próprio Leopardi, uma roupa carregada (*"un vestito sopraggiunto"*) a um coração autenticamente humano que não podia não reafirmar a positividade do destino". ⁹⁹

Como se afirmou, foi na leitura do poema *"Alla sua Donna"* (*"À sua Dama"*), que diz:

"Ó bela que, distante, / Amor me inspira ou que se quer divino, / A menos que uma errante / sombra me agite o sono, / ou na campina brilhem / Mais belo o dia ou do arvoredo o risco; / tu acaso a inocente/ idade dita de ouro iluminaste, / ou leve sobre a gente, / Sopro, flutuas? Ou a sorte avara/ De nós te oculta e ao amanhã prepara?/ De contemplar-te viva/ já não tenho esperança; / talvez enfim, quando desnuda e só, / Por nova senda a estranha vizinhança, / Surgir minha alma. Logo no princípio/ De minha caminhada escura e avessa, / Julguei-te peregrina em meio ao pó./ Mas nada te recorda sobre a terra / E ainda que alguma outra se pareça/ A ti no rosto, em gesto ou fala, eis

inteligente e livre". Colombo, G., *ibidem*, p. 185.

⁹⁶*Ibid*, pp.186; 195.

⁹⁷*Ibid*, p.197. Também a este propósito Giovanni Colombo em nota releva: "Também a este propósito, G. Colombo em nota observa: "Quanto a história do pensamento Leopardiano o estudo de Levi toma-se importantíssimo".

⁹⁸"**Sensismo** é a doutrina segundo a qual não existe diferença essencial entre o pensamento e a representação intuitiva, antes as funções do pensamento se resolvem em funções da representação sensorial. Baseado no empirismo inglês (Hume) e no iluminismo francês (Condillac), o sensismo, mercê da influência do positivismo (Augusto Conte), preponderou, durante décadas, na psicologia do século XIX. Explicavam-se conceitos universais como meras imagens típicas (Galton); como ressonância de muitas imagens inconscientes com uma única imagem existente na consciência, mediante a qual se originava a impressão da originalidade (James); concebia-se o juízo como firme e exclusiva associação de duas representações (Ziehen); ou dava-se o nome de 'formas intelectuais' intuitivas a todas as funções do pensar (Koffka). Estas explicações passavam ao lado daquilo que era preciso explicar. As imagens típicas são mais ou menos semelhantes às coisas individuais num aspecto, mas não são predicáveis de todas elas em sentido unívoco, tal como o são os conceitos universais. E estes, a consciência plena apreende-os 'como tais' de maneira reflexa e clara (...)". Cf. Brugger, W., *Dicionário de Filosofia - organizado com a colaboração do corpo docente do colégio Berchmans de Pullach [Munique] e de outros professores*. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho – 2ª. Edição Atualizada, Ed. Herder, São Paulo, 1969, pp.369-370.

⁹⁹Camisasca, M., *ibidem*, p. 64. Cf.Também: GIUSSANI, L., *"Le mie Letture"*, BUR, Milão, 1996, p.10.

que ela / Seria, mesmo assim, bem menos bela. / Em meio à dor profunda/ Que a vida humana expõe o árduo destino, / Se fosses como em sonho eu te retrato, / A quem te amasse aqui seria a vida / Um júbilo divino: / E vejo como ainda, a vista erguida/ louvar a glória qual na juventude / Teu amor me faria. Agora o céu/ Conforto algum nos dá a dor tão rude / E contigo a mortal vida haveria / De ser, como no céu, eterna e pia./ Nos vales, onde ecoa /do fatigado agricultor o canto, / Eis que sento e deploro / a ilusão juvenil que da alma voa; /E nas colinas, onde lembro e choro / Os perdidos desejos, e a perda / esperança de mim; em ti pensando, / A palpitar desperto. Se eu pudesse, /Nesta época sombria e no ar nefando, / Guarda-te a essência! Pois da imagem casta, / Se não me deixam vê-la, é o quanto basta. / Se das idéias puras / Uma és tu, que da forma tão sensível./ Não quis do ânimo eterno estar vestida, / e entre náuseos detritos / provar as ânsias da funérea vida, / Ou se outra terra em cíclicas espiras / Te acolhe entre universos infinitos, / mais bela que o sol, vizinha estrela / Te ilumina, e um benigno éter respiras, / recebe, de onde o tempo é infausto e breve, / deste amante ignoto o hino que ele escreve”.¹⁰⁰

É aqui que o jovem seminarista Luigi Giussani colhe a idéia central da poesia Leopardiana e dá a esta um significado ainda mais profundo, mais existencial na sua experiência de fé. Tendo assim uma original intuição no seu relacionamento pessoal com Cristo. Daí a relevância e a importância de Leopardi expressa em suas próprias palavras:

“Foi relendo esse trecho que, aos 15 anos, tive uma intuição repentina de toda obra Leopardiana, porque essa é uma sublime oração. Eu me disse: ‘O que é essa Beleza ‘B’ maiúsculo?’, ‘O que é esta Mulher com ‘M’ maiúsculo?’. É o que o cristianismo Chama de Verbo, isto é, Deus. Deus como expressão, o Verbo de fato. A Beleza com ‘B’ maiúsculo, a Bondade com ‘B’ maiúsculo é Deus. Então não somente essa Beleza dignou-se a revestir o ‘eterno seio’ da carne humana, mas se tomou homem e morreu pelo homem. Não o homem ‘desconhecido do amante’ dela, mas ela presente, desconhecida amante do homem”.¹⁰¹

Aqui a teologia não parte apenas da filosofia, mas encontra na arte (na poesia), no que Santo Tomás chama de o ‘Belo’ (Transcendental), a ‘Estética’ um novo ponto de partida. Por isso, Leopardi é um profeta enquanto ‘a sua mensagem fortemente positiva, sendo expressão do gênio, não pode ser senão ‘profecia’.¹⁰² Tal foi o impacto com “*Alla sua Donna*” que o então jovem começou a recitar trechos de Leopardi como ‘ação de graças’ à Santa Comunhão.¹⁰³

“Voltava continuamente a repetir-me o canto ‘*Alla sua Donna*’ – que é um hino à beleza – intuindo nele a profecia do que o Senhor já havia realizado: no fundo o intuito

¹⁰⁰Transcreveria aqui o original, em italiano, entretanto, é mais pedagógico traduzir para o português a poesia *Ana sua Donna* (*A sua Dama*) de G. Leopardi: apresento aqui a tradução livre de Ivan Junqueira.

¹⁰¹Camisasca, M., *Ibidem*, p. 65; Cf. também: GIUSSANI, L., “*Le mie Letture*”, *ibidem*, p. 29.

¹⁰²*Ibid*, *Ibidem*. p. 31.

¹⁰³Leopardi, G., *Cara beltà*, op., cit., p. 11; Cf. também: Carròn, J., – F. Ventorino, *parole ai petri, com interventi di monsignor Luigi Giussani*, SEI.,Torino, 1996. p. 67.

de Leopardi era de ver com os olhos e tocar com as mãos a Beleza feito carne".¹⁰⁴

Nessa Intuição havia, segundo o Cardeal Giacomo Biffi¹⁰⁵, uma concordância e também o eco de seu mesmo mestre o Mons. Giovanni Colombo:

"A convicção (de G. Colombo) é de que tudo (toda a realidade) o que é verdadeiro é cristão; então, é, de qualquer modo, um eco de Cristo. Muito significativa é, a esse propósito, a sua interpretação de Leopardi, como, por exemplo, poesia *Alia sua donna*, cujo objetivo real ele considerava que fosse o ideal absoluto da beleza e, portanto, Jesus Cristo".¹⁰⁶ (...) No dia seguinte flagraram Giussani fazendo a ação de graças depois da comunhão as poesias de Leopardi, suscitando grande apreensão no reitor, porque dizia, ao lembrar tantos visitantes apostólicos que 'choveram' em Venegono de Roma: 'vão dizer por aí que eu ensino os seminaristas a fazerem a ação de graças depois da comunhão com as poesias de Leopardi, corro o risco de ser julgado', Também isso ele, G. Colombo, me contava".¹⁰⁷

Giovanni Colombo deixou muitos escritos publicados, a maioria em artigos editados pela "*La Scuola Cattolica*", e recolhidos posteriormente num único volume.¹⁰⁸ Estes foram frutos de suas pesquisas e seus apontamentos para as aulas do Liceu. Daí emergira então a sua reflexão do cristianismo em comum com outros mestres da Escola de Venegono, na qual: Cristo é o centro da história do mundo e o cumprimento ou realização de cada fragmento de espera, consciente ou não, de cada ser humano em cada tempo e espaço. Com isso, ele estava bem longe da mentalidade 'maquiéista' de "dividir" o mundo humano entre bons e maus; entre um juízo de valores para com o mundo em expressividade artística e literária e a cultural, em particular entre verdadeiro ou falso, moral ou imoral. Antes, porque Deus, a suma Beleza é sempre esplendor do verdadeiro, cada expressão artística, cada itinerário humano é salvo pelo que quer e sabe exprimir naquele desejo à totalidade, que faz de cada verdadeira arte um sinal da origem criatural e do destino infinito do homem e das coisas.¹⁰⁹ Nada é excluído de Cristo. Ele recapitula tudo e

¹⁰⁴ Camisasca, M., *Ibidem*, p. 67.

¹⁰⁵ Cardeal Emérito de Bolonha.

¹⁰⁶ **ISTRA**, – Departamento Teológico – Anuário teológico de 1984, "**Seminário com Monsenhor Giacomo Biffi, 24 de fevereiro de 1984**", EDIT, Milão, 1985, p.127, De agora em diante Citaremos ISTRÁ, GB.

¹⁰⁷ Testemunho dado pelo Cardeal Giacomo Biffi, Apud: Camisasca, M., *Ibidem*, p. 66.

¹⁰⁸ Colombo, G., "**Aspetti religiosi nella letteratura contemporânea, Vita e Pensiero**", Milão, 1937. Apud: Camisasca M., *Ibidem*, p.67.

¹⁰⁹ Cf. Zaffaroni, G., "**Gaetano Corti: il fascino dell'incontro com Dio nella storia**", in **ISTRA**, – Departamento Teológico – Anuário Teológico, pp. 39-59. De agora em diante citaremos:

todos. A literatura, por exemplo, assim como o teatro, a música e a arte em geral, tornam-se um elemento fundamental da catequese.¹¹⁰ A tentativa do futuro bispo de Milão se insere no esforço de toda a Escola de Venegono em direção de uma nova “apologética”, num sentido positivo, sem se limitar a uma defesa da fé. Esta nova “apologética” quer convencer o homem que não há dicotomias, quer convencer cientificamente o homem moderno que o: catolicismo não é uma sufocante imposição estranha, mas uma realidade a qual o espírito não pode renunciar se busca atingir aquela perfeição a que aspira a sua própria personalidade.¹¹¹

É dessa escola que Pe. Giussani aprendeu a olhar certos autores – que depois apresentará aos seus alunos e aos primeiros seguidores – como aos grandes gênios que souberam exprimir em todas as suas nuances o ânimo do homem e a fé cristã como um olhar que ilumina toda a dimensão do humano. Certamente nas aulas de Colombo, nosso autor encontrou Claudel (em particular ‘*L’annuncio a Maria*’), Chesterton, Gatti (‘*Illia e Alberto*’), Danti e Manzoni, o próprio Leopardi, Muriac (sobretudo ‘*La Vita di Gesù*’), e um autor querido ao professor Colombo e pouco retomado pelo aluno (discípulo), que foi Pirandello.

Ele não se restringiu aos exemplos de seu professor. O seu ensinamento, as suas conferências, as suas obras foram enriquecidas por uma afinidade de outros endereços literários. No entanto, permanece em Pe. Giussani o ensinamento em que a imagem estética não toma nunca a primazia sobre o pensamento e não é nem mesmo o artifício, mas dilata e aprofunda o conteúdo da verdade enunciada.¹¹²

2.1.2 Carlo Figini, Carlo Colombo e Gaetano Corti

Ele se mirava também em grupo de professores, cujo um dos

ISTRA, GZ

¹¹⁰Cf. Fraschini, M., “*Letteratura e catechesi in G. Colombo*”, in *ISTRA*, – Departamento Teológico –, Anuário teológico, pp. 61-88, De agora em diante citaremos: *ISTRA*, MF.

¹¹¹Colombo, G., “*Aspetti religiosi...*”, op., cit., in *ISTRA*, MF. 64.

¹¹²Cf. *ISTRA*, MF, 66.

representantes e mais respeitável inspirador foi, certamente, o Monsenhor Carlo Figini.¹¹³ Ele havia estudado em Roma e havia sido discípulo de "del Billot"¹¹⁴, do qual não havia seguido inteiramente o pensamento, 'que era de cunho eminentemente filosófico'. A formação de Figini era, sobretudo positiva, seguindo a, linha de Franzelin¹¹⁵ e marcada por uma forte atenção aos pensamentos dos Padres da Igreja.¹¹⁶ Atento conhecedor e intenso indagador de toda a tradição tomista, propunha uma espécie de integração entre 'scotismo'¹¹⁷ e 'tomismo'¹¹⁸, que permitisse confrontar melhor os problemas postos pela vida da Igreja naquele período. Ele era, de fato, formado em Roma nos anos da crise 'modernista'.¹¹⁹ Havia ele conhecido muito bem Buonaiute¹²⁰, e da provocação modernista havia recebido a coragem de partir não mais da definição filosófica, como acontecia na manualística em uso, mas da

¹¹³ **Carlo Figini** (1883-1967), ordenado sacerdote em 1905, laureou-se em filosofia no 'Angelicum' de Roma e em teologia na 'Pontificia Universidade Gregoriana' (PUG), também naquela cidade. Viveu em Venegono de 1930 até 1967. Foi professor na teologia (dogmática fundamental e especial), diretor de "La Scuola Cattolica" e presidiu a 'Faculdade de Teologia de Milão'. Conselheiro estimado do Arcebispo Montini foi também nomeado pelo Papa João XXIII membro da 'Comissão Preparatória do Concílio Vaticano II' para os estudos e para os seminários. (Camisasca, M., *Ibidem*, p.76).

¹¹⁴ **Luigi Billot** (1846-1931), Jesuíta francês, famoso teólogo da primeira década do século XX, tomista intransigente, inspirou a reação católica ao modernismo. Ensinou na Gregoriana de 1895 a 1911, ano no qual o papa S. Pio X o nomeou cardeal. (*Ibid.*, *ibidem*).

¹¹⁵ **Giovanni Battista Franzelin** (1816-1886), Jesuíta tirolês (região do Tirol - Alpes suíços), professor da Gregoriana (de 1850 até 1876), desenrola uma decisiva importância na redação do 'De Fide Catholica' no Concílio Vaticano I. Foi feito cardeal pelo Papa Beato Pio IX em 1876. (Apud; *ibid*).

¹¹⁶ ISTRÁ, GB, 128. Segundo Carlo Colombo: Figini era "formado na escola de del Billot e Génicot", Aa.w., ISTRÁ –Departamento teológico – Anuário teológico –, "Seminário com Monsenhor Carlo Colombo", EDIT, Milão 1985, p.121. De agora em diante citaremos: ISTRÁ CC.

¹¹⁷ O 'Scotismo' é o estudo filosófico e teológico dos autores que restabeleceram a doutrina de 'Duns Scoto' (1266-1308). Da atenção ao scotismo de Carlo Figini, Pe. Giussani traz ao que me parece à estreita conexão entre o evento salvação e a realização do humano, ou seja, entre criação e redenção. (Cf. Camisasca, M., *ibidem*, p.77).

¹¹⁸ O 'Tomismo' "é a concepção filosófico-teológico de São Tomás de Aquino (1221-1274) e de seus seguidores. Na questão sobre a finalidade da redenção, Figini propunha um "surto de integração" entre a solução scotista e tomista: o que nele a intenção de Deus era, sobretudo, o Cristo Redentor", ISTRÁ, GB, 128. "A respeito do motivo da Encarnação, Figini, diferentemente de Carlo Colombo, era scotista. O Verbo fez-se encarnado, ainda que não prescindia do pecado original". Testemunho dado pelo Monsenhor Antônio Rimoldi (Venegono, 6 de outubro de 1998), Arquivo de CL. (Apud: Camisasca, M., *Ibidem*, p.77).

¹¹⁹ O **modernismo** foi uma tentativa de conciliar a Tradição cristã com a nova sensibilidade moderna. Foi condenado pelo Papa S. Pio X na Encíclica 'Pascendi' (1907). Os grandes representantes na Itália foram Antônio Fogazzaro (1842-1911), Pe. Romolo Murri (1870-1944) e, sobretudo Pe. Ernesto Buonaiuti (1881-1946). Apud: Camisasca M., *ibidem*, p. 77.

¹²⁰ "Ernesto Buonaiute foi ordenado sacerdote em 1903. Foi professor de 'História da Igreja' na 'Apollinare' (Universidade) no final de 1906 e de 'História do Cristianismo' na Universidade de Roma de 1915 até 1926. Depois da condenação do modernismo, Buonaiute perseverou nas suas idéias e escreveu um Programa do Modernismo. Resposta à Encíclica de S. Pio X (1911). Em 1926 foi suspenso "a divinis" e depois também de dar aulas". (Cf. Camisasca, M., *ibidem*, p. 77).

história: 'Figini partia sempre história para ver como se amadurecia, como se manifestava a fé na Igreja; e em seguida alcançava as definições dogmáticas'.¹²¹

Fazendo parte do corpo docente na Faculdade Teológica de Venegono, transformou-se, pois, na alma de uma equipe que era formada, sobretudo, por Gaetano Corti, Carlo Colombo e depois por grandes padres espirituais, tais como Pe. Motta¹²² e Pe. Mauri.¹²³ Mons. Figini escreveu pouquíssimo.¹²⁴ Tinha diante de si apontamentos, que eram como que os esquemas de suas aulas, que ia com o tempo enriquecendo de exemplos e de citações.¹²⁵ Infelizmente pouco se conservou deles porque, como Santo Tomás, Figini sentia no fim da sua vida a tentação de destruir tudo, mas diferentemente daquele realizou em grande parte o seu desejo. De Mons. Carlo os alunos recordam o grande senso de humanidade, de respeito e de atenção ao homem.¹²⁶ Uma grandíssima abertura, portanto, que não era jamais um afastamento do centro da fé à qual era fortemente ligado, mas que permitia realmente fazer da Escola de Venegono uma escola ecumênica. Mons. Enrico Galbiati, professor de Sagrada Escritura, disse ele próprio que Figini era um *'ecumenista Ante Litteram'*¹²⁷. Foi esta paixão pelo homem que provavelmente o impeliu a escrever uma única vez, em defesa do Mons. Carlo Colombo, que havia publicado dois artigos sobre *'vida e pensamento'* nos quais mostrava a razão de uma possível abertura à

¹²¹Testemunho dado pelo **Monsenhor Rimoldi**. Apud: Camisasca. ibidem.

¹²²**Pe. Enrico Motta** (1877-1962), ordenado sacerdote em 1901, em 1906 foi diretor espiritual no Seminário de Seveso "São Pedro Mártir"; de 1909 até 1951 foi Diretor Espiritual do Seminário Menor (Liceali) na sede de Monza (fundado em 1930) e de Venegono. Apud: Ibid, ibidem.

¹²³ **Pe. Giuseppe Mauri** (1855-1966), ordenado sacerdote em 1909, foi o primeiro padre espiritual Seminário de Seveso (1923-1935) e depois, foi convocado expressamente pelo Reitor, Mons. Francesco Petazzi, para o Seminário Teológico de Venegono (1935-1956). Apud: ibid.

¹²⁴Cf. Farina, R., "**Carlo figini. Maestro di una liberta fedele**", in **Litterae communionis** –Tracce (italiana), ano XXIV, nº. 8 (setembro de 1997), p.79.

¹²⁵"Tinha diante de si um caderno onde tinha por extenso uma bruta caligrafia, mas com fulgor e rigor lógico o fio daqueles pensamentos que havia diligentemente investigado nos seus preferidos atores antigos e novos, e que ao longo do tempo, pacientemente, havia dentro de si pesadas críticas elaboradas", Colombo, G., "**Um maestro Che seppe ascoltare (...)**", in **miscellanea Carlo Figini, "La Scuola Cattolica"**, Venegono Inferiore (Varese) 1964, IX. Apud: ibid. p. 78.

¹²⁶"Quem andava com ele, podia confidenciar qualquer coisa (...). Percebia que havia diante de si um amigo que sabia escutar com o coração, que nunca seria traído um segredo confidencial", "**La Scuola Cattolica**", (...), ibidem. XIII. Apud: Ibid.

¹²⁷Cf. Testemunho dado por Mons. Enrico Galbiati, em 27 de fevereiro de 1996 (Cf. Arquivo de CL. Apud: Camisasca, M., ibidem).

esquerda, aos católicos italianos.¹²⁸

Figini era de alma liberal, lia sempre o "*Corriere Dell Sera*".¹²⁹ *Nosso autor*, seguindo seu exemplo, no dia da ordenação, recomendou que pela manhã se fizesse a leitura do breviário seguida sempre da leitura dos jornais quotidianos¹³⁰. 'Em caso de dúvida sobre uma questão de fé – disse Mons. Rimoldi – era sempre pela liberdade'.¹³¹

O método teológico que descreveu resumidamente antes e levou para dentro de Venegono foi uma teologia que se alimentava diretamente da Sagrada Escritura e dos Padres da Igreja, que possuía uma grande atenção às fontes, uma teologia positiva como fundamento de toda possível especulação. O Seminário Venegono era desse modo uma escola profundamente renovadora dentro das realidades dos seminários italianos. A característica Fundamental da Escola Teológica neste seminário é a 'abertura': "Tal abertura era feita pela certeza de duas posições: a de um cristianismo como um 'acontecimento de Graça', que provoca o mundo; e uma eclesiologia clara no seu enunciado fundamental".¹³² É desta tese que Pe. Giussani traz para a sua intuição teológica e experiência eclesial a idéia fundamental de um cristianismo como 'acontecimento Cristo', que encontra a sua origem além da história, mas que vive dentro da história. Enquanto Filho do Homem, assumiu realmente todos os âmbitos da vida humana (cf. Fl. 2, 1-11) e continua no tempo (Hic et nunc) através da Igreja, compreendida assim, como o sinal fundamental da presença do Senhor no mundo. Uma forte alusão, portanto, ao Magistério da Igreja, à Escritura, aos Padres e ao mesmo tempo uma grande abertura a todas as sugestões que podiam vir, ao homem contemporâneo, da literatura, da arte, e da filosofia. A Escola Venegono era animada pela certeza de que tudo o que de verdadeiro se podia encontrar em qualquer uma das disciplinas estudadas, e delas se via que a única verdade que é: O Verbo se fez carne... e vimos sua glória

¹²⁸Cf. Negri, A., M., "*Mons. Carlo Colombo fra chiesa e società*", NED, Milão 1993, 203-214.

¹²⁹Jornal de grande circulação ainda hoje na Itália.

¹³⁰Cf. Testemunho dado por Monsenhor Antonio Rimoldi, op., cit ., Cf. também GIUSSANI, L., "*Alla ricerca dei volto umano*". Esercizi della fraternità, Rimini, 3-5 maio de 1996, suplemento a "Tracce", 7(julho/agosto de 1996).

¹³¹ Testemunho dado por Mons. Antonio Rimoldi. Apud: Camisasca M., ibidem, p. 79.

¹³²Cf. ISTRÁ. LG, 131.

(Jo. 1,14) Por isso para o Cardeal G. Biffi Venegono era 'uma grande forja de pensamento caracterizada por uma grande busca da verdade, unida a um grande espírito de fé'.¹³³ Ainda, segundo o Cardeal Biffi:

"As linhas fundamentais eram duas: de uma parte, a insistência sobre uma idéia fundamental tal que, evita outra possível redução racionalista do acontecimento cristão; da outra parte, tal idéia sobrenatural não era concebida como um dado acessório, justaposta à natureza, mas como algo de substancial, mesmo se gratuito".¹³⁴

O acontecimento cristão era por esta razão visto como a plenitude da vida humana e da sua criação. Nota-se então, nesta tese, o ensinamento de Blondel¹³⁵ que também Giussani diz tê-lo lido¹³⁶ e observado: "Se havia ainda qualquer dúvida sobre este pensador, já havia acentos positivos em seus confrontos: por exemplo, acerca da idéia da natureza histórica do homem, aberta como tal ao sobrenatural".¹³⁷

Como Figini também, Carlo Colombo¹³⁸ trouxe para a Escola de Venegono uma exposição histórica dos tratados, que lhe permitiu operar uma recuperação do pensamento dos Padres.¹³⁹ Mas o seu grande objeto de estudo foi o método teológico. Ele queria repensar todo o desenvolvimento da teologia a partir da instância trazida da nova corrente do início do século XX:

"O patrimônio conceitual adquirido com a escolástica¹⁴⁰ não deve ser abandonado ou desprezado, mas continuamente enriquecido e integrado, seja com um retorno as fontes, seja através de um diálogo com as idéias e os problemas da cultura atual".¹⁴¹ (...) Deve ser exposta não a uma exigência de abstrata sistematicidade, mas aos concretos problemas que se põem a um certo sujeito eclesial colocado em uma certa situação e que desta vez, por esta razão, esta fazendo uma certa experiência".¹⁴²

¹³³ Camisasca, M., *Ibidem*, p. 79.

¹³⁴ ISTRÁ, GB, 130.

¹³⁵ **Maurice Blondel** (1861-1949), filósofo francês cujo pensamento está contido principalmente na obra "**A Ação**" (1893).

¹³⁶ Encontramos o fruto desta leitura no projeto da obra fundamental do Pe. Giussani, "**O Senso Religioso**". Cf. Camisasca, M., *Ibidem*, p.80.

¹³⁷ ISTRÁ, LG, 132.

¹³⁸ **Carlo Colombo** (1909-1991), ordenado sacerdote em 1931, residiu em Venegono de 1931-1963. Lá foi Figini, professor de dogmática, a figura mais significativa em sua formação. Foi reitor, professor, coadjutor de "La Scuola Cattolica", presidente da Faculdade de Teologia, de 1962-1984, Bispo titular de Vittoriana e auxiliar de Milão (a partir de 1964). Durante o Concílio Vaticano II freqüentemente chamado como o "teólogo do Papa". (Cf. Camisasca, M., *ibidem*).

¹³⁹ Cf. ISTRÁ, GB, 128.

¹⁴⁰ "**Escolástica**" é o termo com o qual se designa comumente a produção do pensamento filosófico-teológico do período medieval".

¹⁴¹ Bertoldi, F., "**L'atto di fede ed il quale método teológico in Carlo Colombo**", in **ISTRÁ** Departamento teológico – Anuário teológico, EDIT, Milão, 1985, 24. De agora em diante citaremos: ISTRÁ, FB.

¹⁴² *Ibidem*.

Podemos afirmar que o grande mestre que inspirou a pessoa do seminarista Giussani; foi certamente a do Monsenhor Gaetano Corti.¹⁴³ Professor de 'Apologética' durante o tempo do Liceu e depois de 'Teologia moral e Fundamental' durante a teologia. Mons. Corti foi verdadeiramente um ponto de decisivo. Foi Pe. Giussani que afirmou peremptoriamente que a idéia central de toda a sua impostação ele a teve do próprio Mons. Gaetano Corti e a outra de Giovanni Colombo: 'A idéia de que Cristo é o centro de tudo, que escancara (revela) tudo, é a idéia capital'.¹⁴⁴ Repercute-se em seu ensinamento os temas que serão basilares: A racionalidade da fé cristã, desenvolvida depois por ele nas aulas sobre o senso religioso, a centralidade na história da pessoa de Cristo e o Mistério da Igreja, como prolongamento da presença de Cristo no Tempo.¹⁴⁵

É interessante a descrição que o próprio Giussani faz de Mons. Corti dois meses antes de sua morte. Uma fidelidade profunda à Verdade e a Tradição e uma agilidade de formas, testemunho daquela fidelidade. Assim descreve as aulas de seu mestre:

"Era um dos pouquíssimos que naquele tempo vestia o 'clerigymam', vendo como o único sinal eclesiástico o colarinho. Isto em particular é um mínimo de sinal de que aquela grande liberdade de espírito que percebia que o aproximava.¹⁴⁶ (...) A sua aula era aguardada como a um espetáculo, não pela mímica ou por qualquer descoberta dialética: o fato é que no seu método se dava o significado da frase de Santo Tomás que Corti repetia freqüentemente: '*Pulchrum Splendor Veritatis*'¹⁴⁷, 'a Beleza é o esplendor (fascínio) da Verdade'. As suas aulas eram um espetáculo da verdade. O esplendor (fascínio) de seu ensinamento estava todo lá: na exaltação do coração da verdade cristã. Uma exaltação que se empregava toda a sua pessoa: intelecto, sentimento e verdade.

¹⁴³ **Gaetano Corti** (1910-1989) em 1932 foi ordenado sacerdote e se doutorou em na P.U.G. De 1934 até 1957 residiu em Venegono, onde exerceu as seguintes funções: professor do Liceu (apologética e filosofia) e na teologia (Patrologia, teologia Fundamental e dogmática). Colaborou com "*L'Italia*" e "*La Scuola Cattolica*". De 1966 até 1980; ensinou história do cristianismo na Faculdade de Pedagogia em Trieste. (Cf. Camisasca, M., *ibidem.*, p.81).

¹⁴⁴ ISTRÀ, LG, 132.

¹⁴⁵ As aulas que Pe. Giussani dava aos rapazes do Liceu Berchet foram colhidas e sistematizadas juntas, e tomaram o nome de "PerCurso", entre os anos de 1986 e 1992. O PerCurso é composto de três volumes: "*O Senso Religioso*", vol. I, 1986; "*Na Origem da Pretensão Cristã*", Vol. II, 1988; "*Por Que a Igreja? A Pretensão Permanece*", Vol. III/1, 1990 e "*Por Que a Igreja?: O Sinal Eficaz do Divino na História*", Vol. III/2, 1992.

¹⁴⁶ GIUSSANI, L., "*Corti, Mestre de CL*", in *Litterae Communionis*, XVII, nº.1, janeiro de 1990, p.23.

¹⁴⁷ "Pulchritudo consistit in duobus, scilicet in splendore, et in partim proportione. Veritas autem habet splendoris rationem et aequalitas tenet focum proportionis". Santo Tomás de Aquino, in *quattuor Libros Sententiarum, I, distinctio III, quaestio 2ª, expositio primae partis*.

Daí a clareza, a simplicidade e vigorosa feição de seu método".¹⁴⁸

É importante registrar aqui que Mons. Gaetano Corti era filósofo e teólogo. Como filósofo mostrou todo o grande legado existencial do tomismo, seja na leitura dos *'Transcendentais'*¹⁴⁹, seja na leitura da idéia de razão; como teólogo mostrou a necessidade de um nascimento novo, porque qualquer verdade absoluta que surge no homem Jesus pode ser acolhida como um olhar que brota do Espírito:

"Se podiam descobrir dois movimentos no ensinamento de Corti. O primeiro é aquele da forma e da filosofia, corresponde à afirmação segundo a qual a Verdade se manifesta como Beleza. O seu fascínio comove e conduz a reconhecê-la como correspondência a si, isto é, como verdadeiro. O segundo movimento é de conteúdo teológico. A verdade objetiva que se traduz em presença de 'beleza' está na Humanidade. Por isso é preciso nascer de novo".¹⁵⁰

É necessário percorrer novamente, ao menos em suas grandes linhas, os destaques fundamentais que emergem dos escritos de Gaetano Corti, para poder degustar neles quase uma profecia do ensinamento de Pe. Giussani no Liceu Berchet e na Universidade Católica de Milão; aquele ensinamento que seria depois reencontrado nas *'Escolas de comunidade'*¹⁵¹ a partir dos anos setenta. O ponto de partida do discurso teológico de Mons. Corti é que o cristianismo é um fato, um acontecimento histórico ao qual devemos nos mover em direção para escutar e interrogar e encontrar a resposta para o significado da vida:

"O caráter de acontecimento do conteúdo da fé católica funda aquela nota característica de Gaetano Corti, porque sempre se trata de deixar falar, de ouvir o parecer, de escutar, em suma, os testemunhos mais diretos, os protagonistas do mesmo acontecimento".¹⁵²

Como para Figini e para Colombo, a reflexão teológica de Mons.

¹⁴⁸GIUSSANI, L., *Ibidem*, p. 23.

¹⁴⁹*'Transcendentais'* na terminologia escolástica, indica uma especificação do conceito de ente. Santo Tomás, por exemplo, enumera as noções dos Transcendentais: o bem, o uno, o verdadeiro e o belo. (Cf. Camisasca M., *Comunione e Liberazione...* op., cit, p. 82).

¹⁵⁰GIUSSANI, L., *ibidem*.

¹⁵¹*"Escolas de Comunidade"* são chamadas as 'catequeses', ou seja, leitura e explicação de um texto, meditação pessoal e encontro comunitário - do movimento Comunhão e Libertação. Após a publicação dos quatro volumes do "PerCurso", estes se tomaram os textos centrais destas catequeses. Cf. in ISTRÁ, TA, 344.

¹⁵²ISTRÁ, GZ, 42. Cf. Corti, G., *"Alla radice della controversia Kerigmatica"*, in *"La Scuola Cattolica"*, IV-V (1950), 300 (de agora em diante terá a sigla: RCK); Cf. também Corti, G., *"Fede e vita"*, Milão, 1941,8-17 (de agora em diante abreviaremos como: FV).

Corti nasce de uma Tradição e encontra seu eixo na palavra de Cristo, na palavra dos Apóstolos (Profissão de Fé), na Sagrada Escritura e no Magistério da Igreja:

"É urgente conhecer e se fazer conhecer o testemunho das Escrituras e da Sagrada Tradição, é a partir delas, no próprio ensinamento, fico convicto que, só ao íntimo de uma plena consciência destes dados da fé revelado por eles a atividade: especulativa e sistemática se torne útil e possível".¹⁵³

Será também esse método seguido por Pe. Giussani em todo o seu itinerário de JE e de CL: fazer participante, a pessoa, de uma Tradição viva dentro da qual a Palavra de Deus, a liturgia, a arte, a história encontrem o seu lugar como testemunhas de um acontecimento original que se desenvolve no tempo. Mons. Corti – assim como Mons. Carlo Colombo – adere às teses da teologia querigmática, isto é, de uma teologia que sente necessariamente o próprio fazer-se como resposta às exigências da pregação e das catequeses dos fiéis.¹⁵⁴ Assim ele fará teologia falando e construindo a 'Igreja' na escola e na universidade:

"Fazer a realidade histórica do cristianismo centrada na pessoa de Jesus Cristo: isto é, portanto o objetivo de toda a pesquisa e estudo teológico.¹⁵⁵ (...) Entre todos os ataques que se podem mover e foram movidos contra a fé católica, nenhum é mais grave, perigoso e radical que aquele que tenta colocar a fé contra a razão.¹⁵⁶ (...) Se hoje se lêem os textos de G. Corti, tais como: **'fedde e Vita e Le basi razionali della fede cattolica'**, publicados em 1941 e 1947, se descobrem muitos temas que depois Pe. Giussani desenvolverá no **'Senso Religioso'**, sobretudo o tema do ato de fé como adesão àquilo que um 'Outro' propõe, um 'Outro' que é para nós credível enquanto deu amplamente sinais da sua autoridade cativante.¹⁵⁷ Mons. Corti introduz assim o coração do acontecimento da fé, mostrando que esse percorre a mesma dinâmica que na existência comum herdamos os homens. Sobretudo, como no ato de fé se realize o vértice do homem e não uma mortificação sua".¹⁵⁸

No ato de fé, estão implicados todos os fatores do humano, inteligência e liberdade, razão e afetividade.¹⁵⁹ O conhecer humano se desenvolve sempre dentro de uma dinâmica afetiva que não pode ser

¹⁵³Ibidem, 42. (obs: Esta é uma tradução livre).

¹⁵⁴Cf. ISTRÁ, FV, 74-77.

¹⁵⁵ISTRÁ, GZ, 44 (RCK, 288).

¹⁵⁶Corti, G., **"Le basi razionali della fede cattolica"**, vol. I, **Esistenza di Dio - Teoria della rivelazione**, tipografia arcivescovile deell 'Addolorata, Varese (Carolus Figini, imprimatur, in Cúria Arch. Mediolani, die 6 -6 -1953),5. De agora em diante abreviaremos como: BRF.

¹⁵⁷Cf. ISTRÁ, FV, 23-27.

¹⁵⁸ Cf. Ibidem, 42.

¹⁵⁹Cf. ISTRÁ, FV, 36-37.

eliminada:

“Em certo sentido o problema da fé se reduz então ao problema do amor: o homem não quer crer porque não quer ver e não quer ver porque quer amar. O homem recusa a Deus como verdade porque o recusa como bondade. Do amor de Deus nasce à fé, do ódio de Deus nasce a incredulidade. A vontade então é uma energia afetiva que sustenta o juízo da razão e por sua vez é movida pelo mesmo; emerge uma circularidade de razão e vontade, que se espelha no nexos indivisível entre fé viva e caridade, porque o amor (...) é aquela misteriosa força espiritual que atrai o homem a uma coisa conhecida, que o impulsiona a agir para obtê-la, para realizá-la em si mesmo; o amor é o princípio da ação e portanto da vida. No amor se consuma aquela profunda identificação entre o amante e o amado que foi preparado pela cognição.¹⁶⁰ (...) Aparece evidente – sustenta um comentarista – nos textos de Gaetano Corti, que a condição para a fé é uma posição autenticamente moral. O obstáculo não vem tanto dos limites da inteligência, quanto da falta daquela atitude que Cristo chamava pobreza de espírito, pureza de coração”.¹⁶¹

Depois da Teologia Fundamental, a Cristologia. Cardeal Biffi, falando de Mons. Corti, seu professor no Liceu e na Teologia, diz: 'Seu grande mérito foi o de dar a nós alunos uma apresentação concreta e fascinante à personalidade de Jesus Cristo'.¹⁶² O próprio Corti descrevia o método da seguinte forma:

“No seminário me parecia que reinasse em relação a Cristo uma espécie de monofisismo¹⁶³ e docetismo¹⁶⁴ inconsciente. Parecia-me necessário remediar particularmente esse divórcio entre vida cristã, e cultura cristã transformando a aula de apologética num ensinamento sobre a pessoa de Cristo que (...) colocasse em evidência o aspecto concreto e inclusive o realísticamente físico e material do homem entre os homens (...). O curso foi concebido e conduzido como uma leitura dos quatro Evangelhos, como documentos históricos que nos permitem, mesmo distantes no esforço, a refazer em nós mesmos, de certo modo, a experiência cognoscitiva que Jesus fez a seu tempo com os apóstolos, os discípulos, as multidões e todas as outras pessoas que tiveram a ocasião de se aproximarem e contatarem, como amigos, ou como adversários, ou indiferentes.¹⁶⁵ (...) Obviamente – comenta Gaetano Corti – não deixando à margem o lado divino da pessoa de Jesus, que foi amplamente explicado com a análise do prólogo do Evangelho de São João¹⁶⁶, sintetizado pelo símbolo Niceno-

¹⁶⁰Cf. ISTRÁ, GZ, 48 (FV 49-50; 76).

¹⁶¹ ISTRÁ, *Ibidem*, 48-49.

¹⁶²Cf. ISTRÁ GB, 127-128.

¹⁶³O '**monofisismo**' (vem do grego monos, um, e physis, natureza) é uma heresia cristológica que reduzia as duas naturezas de Cristo a uma única, a divina. Foi condenada pelo Concílio de calcedônia (451 d.C.). Cf. Amato A., "**Gesù Il Signore - saggio di cristologia-Corso: di Teologia sistemática 4**", 5ª. edizioni ampliata, Centro Editoriale Dehoniani, Bologna, 1999, pp. 285-310.

¹⁶⁴O '**Docetismo**', (vem do grego dokéin, aparecer) é a heresia pela qual Cristo não assumiu um corpo real, mas só uma humanidade aparente, não teria assim sido verdadeiro homem. Assim muitos julgavam evitar o "fato" da encarnação, que neste período ainda era uma espécie de "escândalo" para alguns. Sua Encarnação, Paixão, Morte e Ressurreição se tratavam apenas de aparentes, e não fatos concretos. Cristo veio a terra para redimi-la, somente com exemplos e palavras. Cf. in Amato A., *ibidem*, pp. 216-225.

¹⁶⁵ISTRÁ. Departamento Teológico – Anuário Teológico de 1984, "**Seminário com Monsenhor Gaetano Corti**", 02 de junho de 1984, EDIT, Milão, 1985, pp.115-116. De agora em diante citaremos ISTRÁ, GC; FV 12.

¹⁶⁶Comenta G. Corti: "A Verdade universal e absoluta, a sabedoria não reside

constantinopolitano".¹⁶⁷

Portanto, uma grande atenção, à humanidade de Cristo como caminho necessário à sua divindade. Na pessoa vivente de Cristo está a totalidade da verdade. Nele se manifestou o significado de cada instante, e de cada realidade criada ele disse ser a plenitude da verdade¹⁶⁸ e mostrou a razoabilidade de tal pretensão:

"Ele é o princípio real e ideal não somente de toda a ordem religiosa cristã, as da ordem universal dos seres e das idéias. Não há lugar nessa concepção para uma verdade absoluta e universal que seja separada independente de Cristo, também sobre o plano da pura natureza, porque Cristo é o princípio e o fim último não somente da fé, mas também da razão. Para ele (Corti) se faz importante o mundo da graça e o da natureza, inclusive o universo sensível.¹⁶⁹ (...) Anota Zaffarone: 'Cristo aparece no seu ensinamento como a verdadeira medida de todas as coisas, sem que a concretude – singularidade Jesus – ,resulte por isso dissolvida na universalidade – abstração de uma idéia de Cristo cifra (algarismo) do real'.¹⁷⁰ (...) Corti observa: 'Estes conceitos se plantaram como um sólido prego na mente dos alunos do tipo de Giussani e de Manfredini. Entende-se assim como se lhe entusiasmasse a '*Vita di Cristo*' de Fornari, reeditada exatamente naqueles anos, pela SEI".¹⁷¹

Para transmitir o fascínio de Cristo, Corti se tornava ele mesmo fascinante. E para mostrar ele mesmo a harmonia da filosofia, por exemplo, levava para a aula um piano que ele mesmo tocava, executando sonetos de Beethoven e Chopin. Maravilhava-se dando no início razão aos adversários, a fim de que os alunos pudessem de dentro colher as razões contidas também nas falsidades:

"Introduzindo o curso dizia aos alunos que o objetivo do meu ensinamento era o de fazer perder a fé cristã, certamente não sobre o plano existencial, mas metodológico, para melhor entender a posição dos não crentes e dos existencialistas duvidosos. Sempre em vista desse objetivo, no desenvolvimento do curso concedia amplo espaço à escuta dos que se diziam adversários, leitura que fazia como se eu fosse persuadido e

ultimamente nas idéias e nos princípios do pensamento humano, mas se identifica com uma pessoa vivente". Cf. ISTRÁ, RCK, 293.

¹⁶⁷ISTRÁ, GC, 116.

¹⁶⁸Comenta '*Santo Tomás de Aquino*': "O homem está em potência voltado para a ciência dos bem-aventurados, que consiste na visão de Deus, e é destinado a ela como a seu fim, sendo a criatura racional feita, como é, à imagem de Deus, capaz de tal conhecimento beatífico. Mas os homens atingem este fim, o da felicidade, por meio da humanidade de Cristo, segundo o texto Paulino: 'era justo que Aquele para o qual e pelo qual foram criadas todas as coisas, tendo conduzido à glória muitos filhos, elevasse à perfeição com os sofrimentos o Autor da salvação deles' (Hb. 2,10). Por isso era necessário que o conhecimento, que consistia na visão de Deus, existisse em Cristo da maneira mais excelente". '*Summa Theologica*', pars III, "prologus", q. 9, a. 2, corp.: Vol. XXIII. (Edição Italiana: *Centi, T., S., Vol. XXIII*, Firenze, 1969 – esta é a edição da Summa feita pelos dominicanos italianos).

¹⁶⁹ISTRÁ, GZ, 50; Cf. RCK, 292.

¹⁷⁰ibid, 50-51.

¹⁷¹ISTRÁ, GC, 116.

convencido, das suas argumentações e idéias e me fizessem apóstolo junto aos alunos, desafiando a contrapartida. Inspirava-me no princípio enunciado por Santo Tomás que antes de refutar uma opinião qualquer é preciso conhecê-la e expô-la, provavelmente melhor que seus próprios defensores".¹⁷²

2.2

Von Balthasar e Outros Teólogos do Século XX

"Henri de Lubac chamou Balthasar de 'o homem talvez mais bem formado do nosso tempo'. De fato, o arco de sua obra abrange desde os pré-socráticos até Freud, Nietzsche e Berthold Brech. Ele abraça toda a herança do ocidente na Filosofia, Literatura, Arte e Teologia. Mas nesta longa excursão do espírito não o motivou a curiosidade, nem a ambição do muito saber. Se pretendia, para falar com os S.S.Padres, recolher os tesouros do Egito no campo da fé, ele sabia muito bem que estes tesouros só podem tomar-se fecundos em um coração convertido. Sobre os ombros dos não-convertidos eles constituem, pelo contrário, um peso opressivo. Para estes a fartura de saber gera tristeza, pela amplidão do ignorado, e desespero pela impotência de realizar o que importa antes de tudo: a vida verdadeiramente humana. O que Balthasar pretendia talvez possa ser expresso do modo mais feliz com uma palavra de Santo Agostinho: 'Toda a nossa tarefa nesta vida, queridos irmãos, consiste em curar os olhos do coração para que eles possam contemplar o próprio Deus' (...) através dessa palavra de Agostinho toma-se visível a dimensão joanina de sua alma, expressa na palavra do Evangelho que acabamos de ouvir: 'esta é a vida eterna: conhecer a Ti o único Deus verdadeiro, e Jesus cristo o teu enviado'. (Jo. 17,3)".¹⁷³

A obra do suíço Hans Urs Von Balthasar¹⁷⁴ (1905-1988) é tão vasta quanto complexa. Possui um mosaico dos mais variados, tecidos, como

¹⁷²Ibid, 119. Pe. Giussani mesmo elenca algumas leituras fundamentais durante a sua formação teológica: '*L'unità della Chiesa e La simbólica*' de J., A., Möhler; '*I misteri dei cristianesimo*' de J., Scheeben e '*l'Apologia pro vita sua, Lo sviluppo dei dogma, La grammatica dell' assenso*' de J., H., Newman; '*Cattolicesimo*' de H., De Lubac; '*L'essenza dei cristianesimo, La figura di Cristo nel Nuovo Testamento, Il senso della Chiesa, I santi segni e Lo spirito della liturgia*' de R., Guardini; de K., Adam: '*Gesù il Cristo e L'essenza dei cristianesimo*'; '*Lo credo in te*' de J., Mouroux; '*vari testi degli slavofili del 1800*' na *Analecta Orientalia*; '*le vite di Cristo*' de M., J., Lagrange; '*os dois volumes sobre Jesus Cristo*' de V., Fornari, que ele julgava ser uma leitura fundamental; '*Le phènomène humain*' de Teilhard de Chardin; '*Gli occhi della fede*' de P. Rousselot e '*as obras de p. Olier*', discípulo de P., de Bérulle; '*I Pensieri di Pascal*'; alguns *textos filosóficos de E., Przwara com comentários de Carlo Colombo*. (Cf, ISTRÁ, MLG, 133-135. "Todas estas leituras – comenta Pe. Giussani – eram significativamente mais simples como uma hipótese de trabalho de que Cristo é centro de tudo", apud: ibidem, 135).

¹⁷³Ratzinger, J., "*Hans Urs von Balthasar - Homilia por ocasião dos funerais celebrados em 01 de julho de 1988*", na igreja do Cabido de Lucerna –, in *Communio* (Communio do Brasil), nº 40, 1988, pp. 293-297.

¹⁷⁴Comenta '*Elio Guerriero*': "Von Balthasar foi um homem fiel às suas amizades – mesmo a custo de sacrifícios. Eram eles seus amigos: Romano Guardini, Erich Przywara, Paul Claudel, Henri de Lubac, Karl Barth, Adrienne Von Speyr, Albert Béguin, Georges Bemanos, Reinhold Schneider, Joseph Ratzinger. Divo Barsotti, Luigi Giussani. Estes são só alguns dos seus amigos mais conhecidos (...) o último amor de von Balthasar foi o Movimento de Comunhão e Libertação no qual ele via 'preservada a união, em outra parte descuidada e vilipendiada (desprezada) de espírito e Instituição'. Todavia na grande amizade com Pe. Giussani, do qual publicou alguns volumes na sua editora, Von Balthasar também dirigiu a admoestação à Comunhão e Libertação: o cuidado em se 'fechar em si'. Contente de si mesmo e de seus sucessores". Cf. Guerriero, E., '*Hans Urs Von Balthasar*', Edizioni Paoline, 1991, Milão, pp. 7.144. 357.

um labirinto que se entranha entre a teologia, a filosofia, a literatura e a arte. Ele mesmo tinha essa consciência e publicou vários '*Relatórios*' de sua atividade de escritor, dando-nos assim uma chave interpretativa de seu itinerário teológico. Ligado a Henri De Lubac e a Romano Guardini, viveu intensamente a renovação teológica – a conhecida "*Nouvelle Théologie*" – promovida particularmente pela escola de '*Lyon-Fourvière*', da qual foi aluno de 1934 a 1938:

“Para nós – que éramos um belo grupo, decidido e ousado – uma coisa estava clara desde o começo: tratava-se de demolir os muros artificiais da angústia que a Igreja erguera a seu redor contra o mundo, de libertar a Igreja de si mesma, redescobrimo e reassumindo sua própria missão em favor de um mundo inteiro e indiviso”.¹⁷⁵

Em sua segunda fase, a dos anos 40' entre os textos controvertidos (além dos de '*De Lubac, Daniélou, Boullard e Fessard*') encontrava-se também um texto seu, um prefácio a uma monografia intitulada: '*Presença e Pensamento*' (1942), que era dedicada à reflexão teológica de Gregório de Nissa, e que exprimia o espírito que o teria guiado em uma série de estudos sobre a teologia dos Padres gregos, que, além de Gregório de Nissa, também abarcava Orígenes e Máximo, o Confessor. Não se tratava de “exumá-los” para “adaptá-los” às necessidades da era moderna, tratava-se, pois, de voltar às fontes, à sua “intuição fundamental e íntima” para assim recuperar sua capacidade criativa. *Afirma* Gibellini em seu texto sobre Balthasar:

"A fidelidade à Tradição não é repetição e transmissão literal de uma mensagem transformada em teses filosóficas e teológicas e sim 'atitude de reflexão interior e o esforço de corajosa criação, prelúdio necessário da verdadeira fidelidade espiritual'. É esta atitude de invenção criativa que substancia a Tradição viva da Igreja e da qual não seria capaz de uma teologia repetitiva: 'para permanecer fiel a si mesma e à sua missão, ela (a Igreja) deve fazer um esforço incessante de invenção criativa".¹⁷⁶

Com uma intensa atividade cultural, teológica e espiritual, a intuição fundamental de sua vida era: demonstrar a realidade de Cristo, como a coisa mais importante (*id quo maius cogitari nequit*), porque precisamente

¹⁷⁵Balthasar, Hans Urs Von, "*Resoconto*" 1965, in *II filod'Arianna attraverso la mia operas*, p.6. Apud: Gibellini, R., "*A Teologia do Século XX*", Ed. Loyola, São Paulo, 2ª. Edição: maio de 2002, p.238.

¹⁷⁶Gibellini, R., "*A Teologia do Século XX*", op., cit., p.238.

é a palavra humana de Deus para o mundo; trata-se, portanto, do humilíssimo serviço de Deus, que realiza além de qualquer medida toda a pretensão humana. Este é o extremado amor de Deus na glória de seu morrer, a fim de que todos, indo além de si mesmos, para Ele vivam.¹⁷⁷ Para Balthasar o cristianismo é crível, na medida em que se apresenta como 'princípio unificador de todos os fragmentos da sabedoria antiga'. Só o amor é acreditável. Na revelação cristã é o amor absoluto de Deus, que em Cristo, de per si, se torna 'encontro' (presença) para o homem; Deus se auto-apresenta em Cristo, na glória de seu amor absoluto, e não 'como uma espécie de realização superior do princípio cósmico e antropológico'. Cristo certamente ensina uma doutrina, mas antes de qualquer coisa se apresenta como vida de paixão e de morte, como ato, como revelação do amor absoluto de Deus. E o amor absoluto de Deus é perceptível em si, e não precisa ser explicado nem pelo cosmo nem pelo homem; 'ou o vemos ou não vemos'. Não é partindo nem do cosmo e nem do homem que se pode argumentar a verdade do cristianismo, pois o cristianismo tem em si mesmo a verdade e a exhibe por si mesmo como amor absoluto de Deus no sinal da cruz. Esse é o enfoque que orienta a trilogia balthasariana.¹⁷⁸ É esse o enfoque que encontra realização em sua trilogia¹⁷⁹: *Estética*¹⁸⁰, *Teodramática* e a *Lógica* teológica. Balthasar redescobre o fio trinitário, ou seja, a integração da perspectiva lógica (*Verum*), a ética (*bonum*) que unificando solidamente a tradição teológica, lendo o evento da revelação à luz dos três transcendentais de Santo Tomás dá a teologia uma nova via de aprofundamento da fé.¹⁸¹ A esta

¹⁷⁷Balthasar, Hans Urs von, '*Resoconto, 1965*', Apud: Gibellini, R., Ibidem, p.239.

¹⁷⁸Balthasar, Hans Urs von, '*Solo l'amore e credibile*' (1963), pp. 50-78. Apud: Gibellini, R., ibidem pp.240-242. Em português citaremos Balthasar, H., U., Von, "*Somente o amor é acreditável*", Ed. Paulinas, Caxias do Sul (RS), 1969.

¹⁷⁹Segundo Ângelo Amato, na articulação triádica da monumental trilogia Balthasariana – estética, teodramática e Lógica teológica ou **teológica** – se descobre um fio trinitário que unifica solidamente os 15 grandes volumes de sua obra. Para evidenciar as milhares páginas de seu afresco teológico, filosófico e literário, as linhas mestras de sua cristologia (...). (Cf. Amato A. "Gesù il Signore...", op., cit., p.53).

¹⁸⁰A primeira parte intitula-se "*Glória*", e no complexo percurso de sete tomos desenvolve uma estética teológica: Esta obra desenvolve a tentativa de construir a teologia cristã à luz do terceiro transcendental, ou seja, de completar a consideração do '*verum*' e do '*bonum*' mediante a do '*Pulchrum*' (Glória I – 1960).

¹⁸¹Afirma também Marchesi: "De fato, Hans Urs Von Balthasar (...) realizou o projeto grandioso de uma cristologia através da estética, da dramática e da lógica, pensadas respectivamente à luz dos três transcendentais filosóficos do ser: belo, bom, verdadeiro". Cf. Marchesi, G., "*la Cristologia trinitária di Hans Urs Von Balthasar*", quereniana, Brescia, 1997.

observação pode seguir uma característica, que permite avaliar a originalidade do 'projeto' apologético de Balthasar. Estamos diante da pré-compreensão de uma recuperação da unidade dos transcendentais como uma primeira transposição, no âmbito teológico, de uma leitura da revelação. Em Balthasar notaremos e sublinharemos que estamos sempre na presença de um projeto global que não pode ser reduzido exclusivamente à leitura da estética.¹⁸² Para ele a revelação é teologicamente explicada na recíproca relação dinâmica dos três transcendentais, com as respectivas leituras de 'estética', 'dramática e 'lógica'. Toda leitura que quisesse limitar-se à simples estética estaria de certo modo comprometida e, em todo caso, seria redutora.¹⁸³ A estética é o primeiro momento, o ponto de partida e a intuição original que depois se desenvolve nos outros dois pontos, já que só assim a '*Gestalt*'¹⁸⁴ é percebida em sua plenitude. A utilização do belo (*pulchrum*) como ponto inicial para a compreensão da revelação e conseqüentemente de sua cristologia, coloca em si alguns princípios que podem ser sintetizados em três pontos:

a) *A nível epistemológico, a beleza reclama, como sua forma de*

p. 6.

¹⁸²“É entendido como algo puramente teológico, isto é, como a intuição, possível somente na fé, da gloriosa manifestação do amor absolutamente livre de Deus. Tal estética não tem, portanto, nada de comum com a estética cristã-filosófica a exemplo do renascimento (Ficino) ou do iluminismo (Schafftesburg) ou do idealismo (Schelling), ou da teologia da mediação (de Wette), nem tem nada de comum com aquilo que Schleiermacher (Christlicher Glaube) chama de religiosidade estética; ao máximo, seria possível um paralelo com o método fenomenológico de Scheler, enquanto este tende para uma atitude de pura passividade em confronto com o objeto”. Balthasar, H., U., von, "**Somente o amor é acreditável**", ibidem, p. 10.

¹⁸³Este é um primeiro ponto de convergência entre a obra de Pe. Giussani e de Balthasar, o ponto de partida. A globalidade de um projeto teológico "apologético, que também parte de uma relação dinâmica entre a filosofia tomista e a teologia sistemática, que busca nos transcendentais uma unidade que não pode ser resumida a uma leitura estética, basta lermos a obra '**O Senso Religioso - primeiro volume do PerCurso**', que parte de uma premissa realista, fruto da formação tomista de Pe. Giussani em Venegono. (Cf. GIUSSANI, L., "**O Senso Religioso (...)**", op., cit., pp.18-60).

¹⁸⁴Para Balthasar, '*Gestalt*' é o que exprime o absoluto, que o revela partindo de si, mas permanecendo em si e remetendo à profundidade que exprime. Compreende também uma totalidade de partes e de elementos que repousa em si mesma e que, todavia, por sua consistência, tem necessidade não só de um ambiente, mas do ser em sua totalidade e, nesta sua necessidade, uma representação contraída do absoluto, enquanto também esta, em seu próprio campo, transcende, dominando, as partes em que se articula. Com esta categoria, somos colocados em face de uma relação que é determinante para a compreensão teológica da revelação. Efetivamente, '*Gestalt*' é simultaneamente imanência, mas como categoria para expressividade da transcendência, e transcendência que se abre na diferença ontológica, permitindo assim a identificação da unicidade e singularidade da própria *Gestalt*. (Cf. in: Fisichella, R., **Verbetes Balthasar, H. U. von**', Dicionário de Teologia Fundamental, dirigido por René Latourelle e Rino Fisichella, tradução de Luiz João Baraúna, co-edição: Vozes, Petrópolis - RJ e Santuário, Aparecida do Norte - SP, 1994, p.101).

conhecimento correspondente, a da percepção. O que 'aparece' é, ao mesmo tempo, o que constitui a verdade em si. A auto-apresentação do ser como pulchrum é o que permite ver atuada a identidade do fenômeno e a realidade em si. Por isto, não existe a distinção entre o ser e o que é constituído pela aparição do 'belo' (pulchrum). O que aparece 'fenomenologicamente' é o que 'ontologicamente é'.¹⁸⁵

b) *A forma de conhecimento dada pela percepção do belo* (pulchrum) cria, conseqüentemente, relações entre o sujeito e o objeto. Fiel à sua ontologia tomista, em sua interpretação mais original, Balthasar vê realizada aqui uma peculiar modalidade, que é a recepção que se realiza no sujeito. Não é o sujeito que põe em ato o ser; ao contrário, ele se encontra sempre e constantemente numa condição de pura passividade diante do ser. Em nada o sujeito pode julgar a beleza da existência: em todo caso, efetivamente, esta se coloca diante dele como pura alteridade e como aquilo que foge a toda possível operação tendente a uma completa racionalização ou a uma exaustiva definição.¹⁸⁶

c) *Não há, pois, nenhuma possibilidade de uma objetivação da Gestalt por parte do sujeito*, sob a pena de se perder o conhecimento real e coerente da própria realidade. Ela permanece como um 'todo', que é acolhido como tal, sem poder ser despedaçado na fragmentariedade, na medida em que, como 'todo', traz em si as condições de possibilidade da existência e da credibilidade. É nesse momento que começa o 'arrebato', a contemplação estética da Gestalt.¹⁸⁷ Segundo Balthasar, para que o caráter teológico de sua obra possa ser compreendido em sua originalidade e especificidade, é preciso dar aos termos 'belo' (pulchrum) e Gestalt os seus nomes próprios. O que 'belo' (Pulchrum) lembra à mente do filósofo é superado teológica e biblicamente com as imagens de *Kabôt, dóxa*, isto é, auto-apresentação

¹⁸⁵Cf. Balthasar, H., U., von., '*Gloria. La percepción de la forma, vol. I*', Ed. Encuentro, Madrid. 1985, (111) pp. 15-35. E também Fisichella, R., *Ibidem.*, p.101.

¹⁸⁶*Ibidem.*

¹⁸⁷*Ibidem.*

da glória de Deus, de sua beleza teológica. *Gestalt* é Jesus de Nazaré, durante sua vida terrena, expressão última e definitiva do amor do Pai. Ele é revelador e revelação do mistério trinitário; o decisivo é que sua *gestalt-splendor*, não separa nem distingue o que ele é como homem do que é como Deus. Nele, uma vez por todas (*ephápax*), realiza-se aquele *unicum* irrepetível¹⁸⁸, que permite constatar a irradiação da glória de Deus na natureza de um homem, e isto só e porque essencial e trinitariamente igual a Deus.¹⁸⁹ Podemos, portanto, dizer que o seu método é um '*Método do Alto*',¹⁹⁰ e mais precisamente que a sua é uma '*Cristologia do Alto*', portanto, a descida do '*Logos*' (a Palavra) na carne, na temporalidade (cf. Jo.1,14). Mas a sua descida é ao mesmo tempo a sua Ascensão. Para Balthasar existem dois movimentos paralelos: aquele mais primordial, a descida (Encarnação); mas esta descida é para a sua ascensão (Cf. Jo. 3,13).¹⁹¹ Esta perícopé é de suma importância para von Balthasar. Portanto, Jesus desce do céu e em cada momento é consciente da sua origem: Jesus vive da sua origem. Isto não é a recordação de um fato passado, mas é uma memória atual, isto é, em todo momento Jesus tinha

¹⁸⁸Para Balthasar, Jesus é o portador de uma verdade que transcende a compreensão humana, mas que se torna crível através de sinais (os milagres e profecias), que autenticam extrinsecamente a verdade transcendente desses sinais. Recuperando assim as perspectivas da tradição teológica de Pierre Rousselot - teólogo francês que é superado, pois Balthasar integra a apologética dos sinais ao propor uma apologética da forma, ou seja, pelas quais os sinais remetam à forma, que se torna não só crível, mas visível pela beleza luminosa que irradia de si. Portanto, sinal e forma coincidem. A fé crê, mas ao mesmo tempo vê, ou seja, é busca da compreensão e confere compreensão. A fé que crê e, crendo, conhece; é *lumen fidei*: luz de deus que brilha em nós como luz interior, e como tal tem uma evidência subjetiva própria que é determinada pela evidência objetiva da figura histórica de Cristo, por sua forma (*Morphé* na linguagem paulina, *Gestalt* na linguagem filosófico-teológico, retomadas e aprofundadas pelo próprio Balthasar). A formado Cristo, mediada pela escritura e pela Igreja, como "obra artística de Deus., como "exegese de Deus". como expressão adequada e visível do Deus invisível, como epifania de Deus diante do mundo, é o que posso chamar de o "unum", ou seja, em sua luminosa e auto-convincente evidência objetiva, gera a evidência subjetiva da fé como um "deixar-se toma", que faz vibrar todo o ser e realiza uma "afinação" com Deus: aí nesse sentido é que a experiência cristã é estética, uma verdade sinfônica. Cf., Gibellini, R., "*A teologia do Século XX*", op., cit., pp. 242-243.

¹⁸⁹Cf. Scola, A., "*Hans Urs von Balthasar: un estilo teológico*", Ediciones Encuentro, Madrid, 1997, pp. 13-19.

¹⁹⁰Cf. Ibid, ibidem, pp.86-87.

¹⁹¹Cf. Balthasar, H., U., von, "*Il cuori dei mondo, Morcelliana*", Brescia, 1964, p.27. Balthasar comenta ainda: "Veio no mundo carregado da sabedoria e da ciência do Pai, carregado de todos os tesouros do abismo, das palavras que exprime o indizível. É o Verbo, a Palavra, 'no Princípio'. E abrindo a boca diante do mundo e falando do Pai, começou a também manifestar a Si mesmo, porque Ele é a palavra viva, é ao mesmo tempo Aquele que fala e o seu discurso. Veio no mundo para revelar a Si mesmo como revelação do Pai, porque colocou todo o seu intento e o sentido do seu ser nessa proclamação e não quis ser senão espelho e janela do Pai, vontade e ser coincidiram, e essa unidade era o Espírito Santo. Trino era, portanto o ato e trino era o conteúdo da revelação e a essência e o núcleo de cada verdade estava implícita na Trindade, raiz e fim de todas as coisas". (cf. Balthasar, ibidem).

consciência que procedia do Pai.

Na sua obra *'Gli stati di vita Del Cristiano'*¹⁹², Balthasar reflete sobre o lugar do Filho: qual é o Seu lugar? Ele afirma que o lugar d'Ele é no Pai, e este lugar permanece válido se Ele habita na Trindade imanente ou sobre a terra, porque em todo momento o lugar dele, o seu lugar é no Pai. Seja na proximidade da Trindade imanente, ou na distância da vida terrena de Jesus sempre teve a consciência disso.¹⁹³ Jesus desce para ascender e isto significa que o propósito da sua descida é a sua morte, veio para isto, para carregar os pecados do mundo e, portanto a descida, já é orientada para a ascensão, orientada para a hora de sua morte.

Já vimos que Jesus não se prende profundamente a isso, não antecipa essa hora, mas a recebeu como obediência. Para compreender a Encarnação devemos guardar o conceito de *'Kénosis'* (esvaziamento), a *'Encarnação'* pressupõe a *'Kénosis'*. Balthasar liga o versículo 14 do capítulo primeiro do Evangelho de São João com o hino de São Paulo na sua carta aos Filipenses (Capítulo 2): a Encarnação já é a *Kénosis* do *'Logos'*. Como Balthasar interpreta essa *Kénosis*? De um lado, ele quer evitar uma mutabilidade em Deus para não cair num certo tipo de *'Hegelianismo'*¹⁹⁴, isto é, quer guardar-se do erro de que Deus precise do mundo para ser Deus – isso para ele é um tipo de gnosticismo. Mas, de um outro lado, quer desenvolver uma teologia da cruz e a partir desta *Kénosis* quer dizer que o *'Logos'* sofre, e na Encarnação, alguma coisa acontece, é uma diferença que existe entre o *Logos* antes e depois da Encarnação; e Balthasar se pergunta o como podemos compreender esta *Kénosis*. Ele mostra então que podemos compreendê-la basicamente de três maneiras:

a). *Devemos compreender esta Kénosis como um ato da plena liberdade da parte de Deus.* Deus cria na liberdade e, criando o mundo, vê o nosso pecado, vê em nós as conseqüências da nossa liberdade

¹⁹²Cf. Balthasar, H., U., von, *"Gli stati di vita del cristiano"*, Jaca book, Milano, 1996. Edição em alemão: *'Christlicher Stand'*, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1977. Cf. Também: Marchesi, G., *"La cristologia di Hans Urs Von Balthasar. La figura di Gesù Cristo espressione visibile di Dio"*. Università Gregoriana Editrice, Roma, 1977.

¹⁹³"É, portanto no mistério de Cristo no qual se escondem todos os tesouros da sabedoria e da ciência (cf. Cl. 2,2-3), que se toma palavra, ícone e epifania de Deus Trindade". (Cf. Amato, A., op., cit., p. 53).

¹⁹⁴Scola, A., *"Hans Urs Von Balthasar..."*, op., cit., pp.82-85.

finita; e já criando-nos vê a possibilidade de salvar a nossa liberdade perdida, o modo de superar as conseqüências do nosso pecado. Para Balthasar, tanto a criação como a encarnação são atos da plena liberdade de Deus;

b). *O sujeito da Encarnação permanece o mesmo*, não há mudança, o sujeito permanece imutável, permanece sempre o 'logos' eterno;

c). *Aquilo que muda é a posição, o estado do sujeito*: o Logos se despoja da condição da sua divindade. Balthasar afirma que na *Kénosis* vemos uma nova compreensão de Deus: o *Logos* se despoja da sua glória, mas este despojamento já é uma manifestação da sua glória. No Antigo Testamento, Deus foi compreendido como potência absoluta, a sua glória e a sua potência são sinônimos, mas na Encarnação, pelo contrário, vemos Deus que não é potência absoluta, mas amor absoluto. O amor vê uma possibilidade que potência não vê: o despojar-se da glória é amor.¹⁹⁵ Este aniquilamento; parece ser o contrário da divindade, mas ao invés, é uma manifestação de uma nova compreensão da divindade, isto é, a própria grandeza é a capacidade de despojar-se no Amor. Balthasar cita o livro do apocalipse capítulo 13, versículo 8 ("E não de adorá-la todos os habitantes da terra, cujos nomes não estão escritos desde a origem do mundo no livro da vida do Cordeiro imolado") sobre o Cordeiro imolado desde o princípio do mundo, portanto o Cordeiro de Deus, já visto crucificado na Trindade imanente; e tudo isso acontece na história porque Deus vê a sua história desde a sua eternidade, criando o homem na sua liberdade e encontrando também nesse momento os meios para superar a liberdade incorreta.¹⁹⁶ Tudo, na criatura e no criado,

¹⁹⁵Balthasar cita **S. Gregório de Nissa**: "o descer de Deus constitui uma tal abundância que a essa não pode ser de impedimento nem o que parece opor-se à sua natureza (...) a grandeza se revela na baixeza e, todavia, a grandeza não é por isso abaixada". (*'Horatio Catechetica'*, 24).

¹⁹⁶Balthasar é considerado por muitos um teólogo clássico assim como Pe. Giussani. Ambos na sua reflexão cristológica bebem na fonte do Concílio de Calcedônia (451), por isso é necessário entender bem esta definição conciliar. Quem é Jesus? Jesus é a pessoa divina do Logos eterno; o que é Jesus? Jesus é Deus, Jesus é homem. Jesus não é pessoa humana em sentido ontológico. O que Balthasar deve encarar é o problema da pessoa humana de Jesus, se em Jesus existe uma pessoa humana ou só uma pessoa divina. Antes de enfrentar a resposta, vemos que, para Balthasar, a pessoa é um conceito que significa unicidade: cada pessoa é única. Mas no caso do homem, o homem não é somente pessoa, mas também espírito. Enquanto espírito, o homem possui uma natureza espiritual; e, portanto, uma certa universalidade. Nós todos temos em comum uma natureza humana, mas o que se distingue é o fato que esta natureza humana, a nossa espiritualidade é incorporada em uma matéria, o nosso corpo. Existe espiritualidade/universalidade na materialidade, mas existe também unicidade através da nossa

para Balthasar, está em função desta comunicação da vida Trinitária que se torna visível na historicidade do Filho; a ponto de se poder afirmar que:

"Como em Jesus não há nada de humano que não seja linguagem e expressão do divino, da mesma forma também não existe nele nada de divino que não deva ser-nos comunicado e revelado através da linguagem de sua humanidade".¹⁹⁷

Em sua liberdade de comunicação, Deus escolhe o Filho, Jesus de Nazaré, como seu alfabeto e sua linguagem; mas isto significa colocar a linguagem deste arquétipo e condição de possibilidade de toda forma cultural ou lingüística que queira exprimir Deus.¹⁹⁸ É a partir de Jesus Cristo, permanecendo n'Ele e retomando a Ele, que é possível ver realizado o desenrolar-se da *Gestalt* de sua missão reveladora. Embora possa parecer paradoxal e criar a suspeita de que esta centralidade constitua uma imobilidade, ao contrário, é justamente aqui que se resume a dinâmica do amor trinitário, verdadeiro centro da teologia balthasariana. O amor torna-se hermenêutica de toda a trilogia, porque, no final, é a última palavra expressa por Deus Trino no mistério de sua revelação. Um

liberdade irreduzível. No homem vemos uma distinção entre pessoa e espírito, porque espírito é universal e pessoa é única, mas o espírito e a pessoa são inseparáveis e, portanto, o ponto nevrálgico: já que o espírito e a pessoa são sempre inseparáveis a pessoa humana é sempre limitada, a sua unicidade é sempre limitada; enquanto a sua pessoa é ligada ao espírito que é encarnado na matéria. Segundo Balthasar, no caso de Jesus não existe pessoa humana, esta é a posição clássica conciliar, existe somente a pessoa divina. Mas, para ele, este fato não constitui em Jesus uma falta de perfeição, porque segundo a sua análise de pessoa humana, esta sempre implica unicidade e limitação. Jesus sendo o Logos eterno não é limitado, portanto negando Nele a pessoa humana está se tolhendo a negação da negação. Jesus como pessoa divina não é limitada. Segundo a análise filosófica do homem, o homem como pessoa humana é sempre limitado, portanto negando que Jesus é pessoa humana, estamos de qualquer modo, tolhendo este limite, estamos dizendo que em Jesus não existe este limite da pessoa humana, Ele é sem limite, negando o fato que Jesus é pessoa humana, estamos fazendo uma negação, isto é, estamos tolhendo o limite da limitação da pessoa humana. Em simples termos: Jesus não é pessoa humana, mas é homem, mas não é pessoa humana num sentido ontológico porque o centro ontológico de seu ser é o Logos eterno. Afirma, assim como a Tradição, a eliminação do ser da pessoa humana; isto, portanto não constitui para Cristo uma diminuição, mas a negação de uma negação, isto é, se privar desta finitude porque Jesus não é limitado no seu centro ontológico, isto é, o Logos. O centro ontológico do ser de Jesus, para Balthasar, é a pessoa divina ilimitada. Ele quer assim afirmar a plena humanidade de Jesus. É claro que ele está seguindo a teologia Alexandrina de S. Cirilo e não aquela de Antioquia: o centro de Jesus é o Logos eterno. Jesus não é um super homem, é plenamente inserido na condição de espaço e tempo, imerso 100% na história e, portanto, neste sentido, é condicionado pela história. Como um homem, vive com uma natureza criada e, portanto numa distância infinita de Deus, enquanto homem. O paradoxo do Mistério: enquanto homem vive uma distância infinita de Deus, Jesus homem autêntico. (Fontes para esta nota Cf. Scola A., "*Hans Urs Von Balthasar...*" op., cit., pp. 79-98; Marchesi, G., "*La cristologia trinitária di Hans Urs von Balthasar*", Queriniana, Brescia, 1997, p.124; Amato A., Ibidem, pp. 285-310.

¹⁹⁷Cf. Balthasar H., U., von., '*Verbum Caro*', Ediciones Guadarrama, S., L., Madrid, 1964, pp. 80-110.

¹⁹⁸O tema havia sido tratado já com profundidade em: "*Revelação e beleza*", Cf. Balthasar, Ibidem, pp. 127-167. (a primeira parte deste ensaio se remonta a 1959).

amor, porém que definitivamente se tornou visível no mistério pascal, lá onde o único e irrepitível se dão na morte, tornando-se expressão concreta de como ama um Deus, cuja natureza consiste na doação total de si até o extremo.¹⁹⁹ A partir da 'Encarnação', passando por todo desenrolar da vida terrena de Jesus, para chegar até ao mistério do "sábado Santo", o crente é colocado diante da revelação de um amor como pura reciprocidade, na pura e total doação. O Mistério Pascal, como mistério de obediência que chega até a morte, e morte na cruz, e mais, até o silêncio da experiência sepulcral do sábado, para poder, então, ressurgir na glória do Pai, é o que confere visibilidade e concretude à 'Gestalt reveladora', como uma renúncia, ao dispor de si para deixar que 'Outro', o Pai, disponha dele. Jogo de amor que, de um lado, revela a transcendência deste amor sobre toda a concretização humana possível, a ponto de só poder ser revelado por seu Filho; por outro lado impõe-se como normativo para todo amor que queira autenticamente ser tal, portanto, amor definitivo e eterno.²⁰⁰ Não tenho dúvidas em afirmar que mesmo com intuições que partam dos mesmos referenciais e das mesmas fontes tomistas, o que se impõe é a experiência salvífica, que os teólogos de Venegono, desde Giovanni Colombo, Carlo Figini, sobretudo, Gaetano Corti e até o próprio Balthasar (numa reflexão mais aprofundada) caminham juntos, e juntos são uma base para o desenvolvimento acadêmico da intuição teológica que Pe. Giussani viveu na sua experiência eclesial de fé.²⁰¹ Na Cristologia Balthasariana, Pe. Giussani encontrou aquele profundo e místico 'sistemizador' de sua experiência e bebeu do núcleo de sua obra sobre Cristo para comparar toda sua experiência adquirida não apenas no seu Seminário, mas em sua experiência com JE e CL. Partindo de toda glória da Trindade

¹⁹⁹Cf. Balthasar, H., U., von., *Teodramática. "Las personas del drama: el hombre em Cristo"*, Vol. III, Ed. Encuentro, Madrid, 1993.

²⁰⁰Cf. O'Donnell, J., *Tutto Léssere è amore. Uno schizzo della teologia di Hans Urs – Balthasar*. In Lehmann K., Kasper K., Hans Urs von Balthasar, *Figura e Opera*, Edizioni Piemme. 1991, pp. 330-338.

²⁰¹"A educação do senso religioso deveria, de um lado, favorecer a tomada de consciência daquele dado de inevitável e total de dependência que existe entre o homem e aquilo que dá sentido à sua vida, e, de outro, ajudá-lo a expugnar com o tempo aquela estranheza não realista que ele experimenta diante de uma situação original (...) A mensagem cristã é: 'Emanuel', para usar a palavra do Evangelho que empregamos na Liturgia do Natal, isto é, 'Deus conosco'. O anúncio cristão é que Deus tomou-se presença humana, carnal, dentro da história". Cf. GIUSSANI, L., *"Por Que a Igreja? (...)"*, op., cit., p. 34.

imane, de um Acontecimento entre nós: 'o Verbo se fez carne', e habitou entre nós (Cf. Jo. 1,14)²⁰², Isto não é uma teoria ou um conjunto de idéias especulativas ou ainda interpretações. É um fato! Pe. Giussani apresenta um método sutil (um tênue fio é o que separa estas disciplinas): a 'Antropologia Teológica', a 'Cristologia' e a 'Eclesiologia'²⁰³, são na verdade uma grande profissão de fé na Verdade.²⁰⁴ Quando ele aborda no núcleo de seu texto da pretensão cristã sobre o 'Fato' (acontecimento), como critério da Encarnação de Cristo na história, encontramos no pano de fundo uma conformidade entre as palavras e as obras de Balthasar e, além disso, a própria expressão 'pretensão' teve similaridade num texto que diz:

"Se desde o início são feitos cortes no Evangelho, o fenômeno não conserva a sua integridade e se torna incompreensível. (...) Quando se elimina as partes essenciais, o que resta é uma construção mesquinha que se percebe de longe como é uma invenção professoral, e de qualquer forma não se consegue explicar como um núcleo tão frágil tenha podido tornar-se uma forma tão plena, forte e compacta como é o Cristo dos Evangelhos (...) Manifesta-se em toda a sua impotência o propósito daqueles exegetas, crentes ou não, que procuram uma fotografia por assim dizer 'neutra' e uma fita gravada do Jesus histórico. (...) A historiografia é uma busca do sentido e ela não pode encontrar um sentido maior que aquele que ela está disposta a depositar e a investir antecipadamente. Nesse caso, o que ela está disposta a dar é denunciado pelos clichês dos vários retratos de Jesus. Frequentemente esses retratos fazem desaparecer com algum truque o traço essencial: a pretensão de Jesus, que atravessa todas as suas palavras e suas ações, e que exige de seus historiadores que não reduzam excessivamente o sentido".²⁰⁵

Assim completa Giussani em sua visão consonante com o que disse Balthasar acima:

²⁰²GIUSSANI, L., "Na Origem da Pretensão cristã (...)", op., cit.

²⁰³'Igreja': O sinal eficaz do divino na história, por intermédio de uma humanidade nova, dada por Deus ao enviar seu Filho (Encarnação), tem como missão comunicar a Trindade Imanente, o amor absoluto através da experiência humana, sendo um critério de juízo claro e seguro da Verdade no ápice de sua expressão. (Cf. GIUSSANI, L., "Por que a Igreja? (...)" op., cit.).

²⁰⁴Afirma a Sagrada Congregação para Doutrina da Fé, a respeito da 'Vocação Eclesial do Teólogo', nos nn. 8-9: "Visto que o objeto da teologia é a Verdade, o Deus vivo e o seu desígnio de salvação revelado em Jesus Cristo, o teólogo é chamado a intensificar a sua vida de fé e a unir sempre pesquisa científica e oração. Será assim mais aberto ao 'senso sobrenatural da fé' (...) é portanto necessário que o teólogo esteja atento às exigências epistemológicas da sua disciplina., às exigências do rigor crítico, (...) e permitir que seu olhar seja purificado pela fé". (Cf. Congregação para a Doutrina da Fé, "Instrução sobre a Vocação Eclesial do teólogo", nn. 8-9, (24 de maio de 1990), Editora Vozes, Petrópolis - RJ, 1990, pp. 10-11.

²⁰⁵Balthasar, H., U., von, *La percezione della forma, gloria. Uma estética teologica*, vol. I, Jaca Book, Milão, 1975, pp. 436; 456; 509-510.

"A pretensão de Jesus é precisamente o único fato com o qual é interessante tomar contato, o único fato que obriga a inteligência do homem, e que exige imperativamente uma solução. Portanto, não podemos nos arriscar a errar o alvo, mas é preciso que nos coloquemos nas melhores condições para chegar a uma convicção a este respeito (...) a convicção sempre nasce de alguma coisa que se 'demonstra' (...) a demonstração de que estamos falando estamos falando é dada pelo encontro evidente com um fato, pelo contato com um 'acontecimento' (...) um fato pode ser encontrado, num fato é possível esbarrar, desde que estejamos em condições de vê-lo. Como podemos apreender o fato de Cristo para avaliar a sua pretensão? Iniciando por percorrer a memória e o anúncio daqueles que já foram alcançados por Ele".²⁰⁶

É muito importante dizer que é preciso deixar-se provocar pela totalidade do fato, conforme disse acima Balthasar, e essa totalidade não consiste no inventário completo de seus fatores. Esse é o ponto central do citado documento do Concílio Vaticano II sobre a Revelação '*Dei Verbum*', que é comentado pelo teólogo Henri De Lubac:

"Também para o Concílio o objeto da revelação é o próprio Deus; mas esse Deus vivo interveio na história dos homens e nela nos deu testemunhas, e todas essas testemunhas nos remetem à Testemunha por excelência, àquela testemunha fiel e verdadeira, que é a sua Palavra encarnada. O objeto primordial da minha fé não consiste numa lista de verdades, inteligíveis ou não (...). Se esse objeto me é incompreensível, no sentido etimológico do termo – e como poderia eu desejar que não fosse –, se não posso circunscrevê-lo como faria com uma criação do meu espírito, isso depende do fato de que ele (...) é o abraço de uma Pessoa viva. (...) Isto é o essencial: o objeto revelado não é concebido como uma série de proposições (...), mas é reconhecido na sua unidade originária como o mistério de Cristo, a realidade de um ser vivo e pessoal. (...) É impossível dissociar Cristo do seu Evangelho.²⁰⁷ (...) Periodicamente, os homens tentam fazê-lo, mas é como querer dividir o indivisível".²⁰⁸

Comenta o padre Pierre Rousselot:

"O cristianismo está fundado num fato, o fato de Jesus, a vida terrena de Jesus. Os cristãos são, ainda hoje, aqueles que crêem que Jesus continua a viver. Essa é a originalidade fundamental da religião cristã (...): Jesus se impõe às consciências. Ele está em sua casa na interioridade dos outros (...). Ele não se limita a declarar uma

²⁰⁶GIUSSANI, L., Ibidem, pp. 58-61. Cf. também o artigo de Pe. Giussani, "*Deus o Tempo e o Templo – Notas de um diálogo de Luigi Giussani com um grupo de Memores Domini Riva Del Garda, 26 de novembro de 1994*", traduzido por Durval Cordas, in *Litterae Communionis*, 44, 1995, pp. 17-22.

²⁰⁷Vale citar aqui a *Constituição dogmática sobre a Revelação divina "Dei Verbum"* (DV), 18 de novembro de 1965, nº. 19. (Cf. "*Compêndio do Vaticano II – Constituição, Decretos, Declarações*", 23ª. Edição, Coord. Geral de Frei Frederico Vier O.F.M., Introdução e índice analítico de Frei Boaventura Kloppenburg O.F.M., Ed. Vozes, Petrópolis, 1994, p.134). A propósito disso, comenta Walter Kasper: "distinguem-se três graus na tradição dos Evangelhos: o que Jesus disse e fez; o que os apóstolos depois da páscoa, à luz da ressurreição e da vinda do Espírito, 'transmitiram com aquela mais completa inteligência de que (...) gozavam'; e finalmente o trabalho redacional dos evangelistas que, conforme a situação das igrejas, escolhiam algumas coisas, sintetizavam outras, outras explicavam, conservando o caráter da pregação". (Kasper, W., '*Introduzione alla fede*', Editrice Quereniana, Brescia, 1985, p. 54).

²⁰⁸De Lubac, H., "*La rivelazione divina e il senso dell'uomo. Commentario alle Costituzioni conciliari 'Dei Verbum' e 'Gaudium et Spes'*", in *Opera omnia*, vol. 14, Milão, Jaca Book, 1985, pp. 33-34; 161; 167.

doutrina que sabe por ciência ou que aprendeu por revelação: Ele trata, por assim dizer, de um assunto pessoal".²⁰⁹

Para Giussani, tanto na antropologia teológica quanto na cristologia 'Cristo é a salvação presente na história e na existência', a salvação não diz respeito apenas ao além, mas ao homem todo, na terra e no céu. Tanto mais porque o céu significa 'a verdade da terra tornada manifesta'. E a verdade da terra é Cristo, como diz São Paulo na Carta aos Colossenses: dado que n'Ele 'tudo tem consistência'(Cf. Cl. 1,17). Cristo é o significado 'da minha pessoa, de nossas pessoas e do mundo inteiro'. Afirmar que Cristo é a salvação significa delinear 'um caminho no qual tudo deve se realizar e cumprir'. O tempo foi dado para que amadureça essa fé, para que amadureça essa consciência²¹⁰ e para que 'amadureça o reconhecimento da sua presença'.²¹¹ Afirma Romano Guardini:

"O meu relacionamento religioso com Deus é determinado justamente por aquele fenômeno único que não se repete em outros relacionamentos, ou seja, quanto mais profundamente me abandono a Ele, quanto mais profundamente deixo que Ele me penetre, quanto mais fortemente Ele, o Criador, domina sobre mim, nessa mesma e exata medida mais eu me torno eu mesmo".²¹²

Esse relacionamento para Guardini é um fato, não é uma teoria ou abstração, é ontológico e existencial, concreto, que o toca profundamente e se revela como uma iniciativa de Deus, um 'milagre'; e isso é 'pretensioso' afirmar:

"Essa revelação da divindade que se manifesta na existência viva de Jesus, não com manifestações ruidosas e grandiosos feitos, mas com um contínuo e silencioso transcender dos limites e possibilidades humanos, com uma grandeza e com uma vastidão que se percebem inicialmente só como uma naturalidade benéfica, como uma liberdade que aparece com naturalidade, como humanidade simplesmente sensível – expressas no maravilhoso nome 'Filho do Homem', que Ele mesmo gostava de se atribuir –, tudo isso acaba por revelar-se simplesmente como um milagre (...), um passo silencioso que transcende os limites das possibilidades humanas, mas muito mais

²⁰⁹Rousselot, P., in: P. Rousselot-J. Huby, "*Le Nouveau testament*", in *Christus, Manuel d'histoire des religions*, Beauchesne, Paris, 1927, pp. 982; 1018-1019.

²¹⁰Vale a pena colocar aqui uma frase de Paul Claudel que, em suas palavras tão poéticas, nos fala que nossa existência se desenvolve na consciência de servir, nossa realização está na entrega, no sacrifício. Será que o fim da vida é viver? Estarão os filhos de Deus pregados a esta terra miserável? O fim não é viver, mas morrer! (...) e dar, sorrindo, o que temos! Eis alegria, eis a liberdade, eis a graça, eis a mocidade eterna! (...) Que vale o mundo ao lado da vida? E que vale a vida, senão para ser dada?". (Claudel, P., "*O anúncio feito a Maria*", Tradução de Dom Marcos Barbosa, O.S.B., Ed. Agir, Rio de Janeiro, 1968, pp.145-146).

²¹¹Cf. GIUSSANI, L., "*Em Busca do Rosto do Homem*", op., cit., p.156.

²¹²Guardini, R., "*La coscienza*", Morcelliana, 1948, p.59.

portentoso que a imobilidade do sol e o tremor da terra".²¹³

Há dois mil anos a história da humanidade traz até nós a voz de homens, mulheres, crianças – sem distinção de sexo, idade, posição social e formação cultural –, uma voz que afirma como o anjo, na narração de Lucas, naquela manhã *da* ressurreição: 'Por que estais procurando entre os mortos aquele que está vivo?' (Lc. 24,5). Algumas vozes, como a dos primeiros mártires, dos Padres da Igreja, chegaram até nós de um tempo distante. Outras nos são mais próximas, como a do grande convertido John Henry Newman:

“O cristianismo é uma verdade viva que nunca envelhecerá. Alguns falam dele como se fosse um fato da história, que pesa na vida de hoje tão-somente de forma indireta (...) Certamente, ele tem as suas raízes num passado glorioso; mas a sua força é força presente”.²¹⁴

Semelhante observação é feita por Karl Adam:

“Como mostra a história do cristianismo, este é uma vida que, nascendo com potência originária na pessoa de Cristo (...) não se comunicou apenas ao restrito círculo dos discípulos, mas, num tempo inacreditavelmente breve, espalhou-se por todo o mundo antigo, gerou um seu seio novas civilizações, novas nações, novos homens e, sem parar, continua ainda hoje a revelar-se como vida inexaurível e ininterrupta”.²¹⁵

2.2.1

A Influência Ecumênica²¹⁶

A influência ecumênica em Pe. Giussani remonta não apenas ao espírito de renovação teológica de seu seminário e nem com o contato e nem ao contato com a 'Nova Teologia', mas ao fato de que após ser ordenado presbítero em 26 de maio de 1945, para ser *mais* exato, a partir do ano escolar de 1949-1950, começou a lecionar na Faculdade Teológica de Venegono, nos cursos de Dogmática e Teologia Oriental. Neste mesmo período concomitante a esses fatos, fora requisitado a continuar os seus estudos, obtendo a Licença em teologia e concluindo, o

²¹³Guardini, R., *"la figura di Gesù Cristo nel Nuovo Testamento"*, Morcelliana, Brescia, 1964, p.98.

²¹⁴Newman, J., H., *"Grammatica dell'assenso"*, Jaca Book, Milão-Bréscia, 1980, p.302.

²¹⁵Adam, K., *"L'essenza del cattolicesimo"*, Brescia, Morcelliana, 1962, pp. 57-58.

²¹⁶Cf. GIUSSANI, L., *"Grandi Linee della teologia protestante americana"*, Jaca Book, Milão, 1989; GIUSSANI, L., *"Reinhold Niebuhr"*, Jaca Book. Milão, 1969 e Camisasca M., "Comunione (...)". op., cit.

seu Doutorado em 23 de janeiro de 1954. Nos anos em que se especializava (1951 até 1954), além de estar empenhado na preparação da sua tese doutoral, publicou diversos artigos dos quais já se podia evidenciar a centralidade de alguns temas como o 'Ecumenismo' e a 'Educação'²¹⁷. Estes temas o colocaram em contato com os vários autores da teologia protestante liberal, sobretudo as figuras de Paul Tillich e R. Niebuhr, citados anteriormente.

2.2.2

A Cristologia Ortodoxa

A característica da Cristologia Ortodoxa não é tanto a reinterpretção conceitual do evento Cristo e de sua influência concreta sobre a práxis eclesial e social contemporânea. Essa é dada, sobretudo, pela tensão à participação mais íntima possível ao Mistério salvífico de Cristo. Participação que implica iluminação, contemplação, adoração, ascese e contínuo louvor, sobretudo na liturgia.²¹⁸ Para Pe. Giussani, a postura ortodoxa tem como característica 'a coerência com a estrutura do acontecimento cristão da forma como se apresentou na história'.²¹⁹

A Cristologia ortodoxa é também uma cristologia 'de cima', e parte da ação joanina: 'O Verbo se fez carne' (Jo. 1,14). O início de sua reflexão é o fato inaudito, gratuito e gloriosíssimo da Encarnação, considerada como o evento cósmico decisivo que restaura a criação e a renova, restituindo ao cosmo e ao homem a sua originária glória divina. É a afirmação convicta de que "o homem é verdadeiramente homem,

²¹⁷GIUSSANI, L., *"Atitudes Protestantes e Ortodoxas diante do Dogma da Assunção"*, in: *"La Scuola Cattolica"*, 1951, n.º. 79 pp. 106-113; *Ibidem*, *"A Eucaristia próxima dos Orientais"*, in: *"Ambrosius"*, 1953, n.º. 70, pp.49-54; *ibidem*, *"A Eucaristia na igreja Anglicana"*, in: *"Ambrosius"*, 1953, n.º. 29, pp.164-174; *Ibidem* (juízo de) D. Matthew, *"O Catolicismo na Inglaterra"*, tradução: Pe. Bottini, Studium, Roma, 1951, 266 páginas, in: *"La Scuola Cattolica"*, 1953, n.º.81, p.70; *ibidem*, *"Conquistas Fundamentais para a vida e a presença cristã no mundo"*, com a colaboração de C., Oggioni; *"Juventude Italiana de Ação Católica"*. Presidência Diocesana Milanese, Milão, 1954, 38 páginas; *Ibidem*, *"De Amsterdã a Evanston (Crônica Ecumênica)"*, in *"La Scuola Cattolica"*, 1954, n.º.82, pp.133-150; *Ibidem*, *"Maria no oriente cristão"* in *"Ambrosius"*, 1954, n.º. 30, pp.57-64; *ibidem*, *"O Problema da 'Intercomunhão' no protestantismo atual"*, in *"Ambrosius"*, 1954, n.º. 30, pp.258-263; *juízo de Garrigou-Lagrange, R., op, "O Senso comum"*, *La Scuola*, Brescia, 1952, 86 páginas, In: *"La Scuola Cattolica"*, 1954, n.º. 82, p.70ss.

²¹⁸Cf. Evdokimov, P., *"Cristo nel Pensiero Russo"*, Città Nuova, Roma, 1972; Meyendorf J., *"cristologia Ortodoxa"*, AVE, Roma, 1974; Apud: Amato, A., *"Gesù il Signore..."*, op., cit., 45-47.

²¹⁹GIUSSANI, L., *"Por Que a Igreja? (...)"* op., cit., p. 40.

quando participa na vida de Deus".²²⁰ Pe. Giussani chama isso de 'encontro'. Metodologicamente, essa afirmação vem elaborada e compreendida, sobretudo dentro da tradição patrística e conciliar dos primeiros séculos até São João Damasceno.²²¹ Convictos da fundamental decisão e suficiência dessa tradição eclesial, os teólogos gregos ortodoxos insistem sobre o mistério trinitário, sobre a encarnação do Filho de Deus, sobre a divindade de Cristo, verdadeiro homem e verdadeiro Deus, chamado quase sempre de *Theós-lógos* (Deus-Verbo).²²²

"A postura que definimos como ortodoxa-católica indica (...) a energia com que Cristo é destinado a possuir toda a história e todo o mundo – o Pai lhe deu nas mãos todas as coisas –, a energia com a qual é destinado a ser o Senhor do mundo e da história é uma energia por meio da qual Ele assimila a si, num sentido ontológico não experimentável diretamente por nós, as pessoas que o Pai lhe confia, a pessoa à qual o espírito doa a fé n'Ele. Essa energia agarra aquele que crê de maneira tal que o assimila como parte do mistério da Sua própria pessoa. (...) São João diz na sua primeira carta: 'o Sê era desde o principio, o que nós ouvimos, o que vimos com os nossos olhos, o que contemplamos e as nossas mãos tocaram da Palavra da Vida – de fato, a vida manifestou-se e nós a vimos, e somos as testemunhas, e a vós'".²²³

Jesus, com seu peso ontológico de glória divina não é então problematizado, mas adorado, experienciado e testemunhado como o maior tesouro da fé dos Padres, para ser mantido e integralmente transmitida pela contemplação e salvação da humanidade: 'A encarnação faz com que os membros da Igreja contemplem a glória do Verbo; glória aquela que os patriarcas e profetas contemplavam por meio da sua presença não encarnada'.²²⁴ Também o pensamento russo da diáspora, mesmo confrontando-se com as sugestões filosófico-teológico ocidentais, aponta em 1º lugar a conservação da fé tradicional. Neste contexto, Pe. Evdokimov pode definir a cristologia ortodoxa como 'neo-patrística', no

²²⁰Cf. Meyendorf, J., "*Cristologia ortodossa*", op., cit., p.186; Apud: Amato, A., ibidem, p.46.

²²¹É interessante conferir a recente cristologia de Nikos A. Matsoukas, que não se lança mais ao cerne da disputa monotelita: Matsoukas, N., A., "*Teologia Dogmática e Simbólica Ortodoxa 2: Esposizione della fede ortodossa in confronto alla cristianità occidentale*", Edizioni Dehoniane, Roma, 1996, pp. 115-191. Esta falta de atenção aos desafios da cultura contemporânea suscita não poucos conflitos no âmbito da teologia acadêmica entre as universidades de Atenas e Tessalônica. Cf. ainda Spiteris Y., "*La teologia ortodossa neo-grega*", EDB, Bolonha, 1922, pp. 455-462.

²²²Cf. Pavlou, T., "*Dal misterio della trinità al misterio dell'incamazione nella teologia neo ortodossa*", in *Gregorianum*, nº. 77, 1996, pp.33-56. Para um melhor panorama sobre a Teologia Ortodoxa Grega, indico aqui uma outra obra deste autor: Pavlou T., "*Saggio di cristologia neo ortodossa*", PUG, Roma, 1995.

²²³GIUSSANI, L., "*Por Que a Igreja? (...)*", ibidem, pp. 42-43.

²²⁴Matsoukas, N., A., "*Teologia dogmática... 2*", ibidem, p. 115.

sentido que ela fornece uma síntese do ensinamento dos Padres num confronto aberto com o mundo moderno e seus problemas. Essa reprodução da tradição não significa lembrar uma estéril ou simples imitação do momento, que oferece aspectos particularmente originais do Mistério de Cristo.²²⁵ A cristologia ortodoxa da contemplação da glória de Deus na face do Cristo e da participação salvífica a essa glória é, portanto, inteiramente invadida pela certeza da serena definitiva libertação do homem e do cosmos no evento Cristo.

2.2.3 Teologia de Paul Tillich e Reinhold Niebuhr

De origem alemã filósofo e teólogo, além de escritor e brilhante pregador. Paul Tillich, nascido na Prússia em 1886, lecionou teologia sistemática durante a maior parte de sua vida, mas seu interesse estava sempre centrado no problema da religião e da cultura. A maioria de seus escritos procurava definir o modo como o cristianismo se relacionava com a cultura secular. Exatamente este é o ponto que atraía a atenção e o interesse de Pe. Giussani, que, desde muito jovem, ainda no seminário, queria um profundo diálogo com a cultura e a modernidade.

“Lembro-me de uma vez, na escada, quando estávamos descendo para a Igreja, em silêncio e Manfredini – transgredindo a regra, portanto – me disse: 'Mas se pensarmos que Deus se tornou homem como nós (...)' e parou no meio da frase, que me ficou impressa, que tanto eu repito a vocês: 'Que Deus tenha se tomado homem é coisa do outro mundo!'. E eu acrescentei: 'É uma coisa do outro mundo que vive neste mundo!', e por isso este mundo se torna diferente, mais suportável. Torna-se mais bonito. (...) Uma noite de inverno, no seminário, depois do jantar (...). Enrico Manfredini, com um outro colega nosso, De Ponti (...), chega perto de mim e me diz: 'Escute, se Cristo é tudo, o que tem a ver com a matemática?'. Nós não tínhamos ainda 16 anos. Daquela pergunta nasceu tudo na minha vida. Aquela pergunta canalizou numa iniciativa orgânica tudo o que a minha vida viria a ser capaz de dar em termos de pensamento, de sentimento, de operosidade (...). A partir daquela pergunta de Dom Manfredini, nomeado bispo em 1969, teve início, no dia seguinte, algo que duraria por muito tempo. Com outros dois amigos nossos, constituímos um grupinho, ao qual demos o nome de '*Studium Christi*': uma busca do reflexo de Cristo em tudo".²²⁶

Em 1936, já nos Estados Unidos, para onde emigrara, Tillich traçou

²²⁵ Amato, A., *ibidem*, pp. 46-47.

²²⁶Cf. Apresentação de E. Manfredini, in '*La conoscenza di Gesù*', pp. 8, 9.16. Cf. Também: GIUSSANI, L., in *Passos*, n.º. 59, 2005, p. 20.

o perfil de sua vida num livro auto biográfico intitulado ‘*On the Boundary*’ (‘*Na Fronteira*’), escrito por ocasião de seu cinquentenário de vida. Nesta obra, num discurso aos emigrantes, afirma: ‘A história da revelação, cujo centro é Cristo começa com uma emigração’. Ou seja, isso demonstra que o movimento de renovação teológica que parte da centralidade de Cristo também é suscitado na chamada ‘*teologia Liberal Protestante Americana*’. Essa emigração tem um lado não só biográfico, mas também cultural e espiritual: é ‘estar entre os mundos’ na ‘fronteira’, é ‘estar entre os tempos’, estar ‘em tensão e em movimento’, pensar ‘não em monólogos, mas em diálogo’. A teologia de fronteira evidencia-se, sobretudo, na relação que ele constitui entre religião e cultura secular, e no método da correlação, constantemente praticado em toda a teologia sistemática. Isso ia de encontro a reflexão de Pe. Giussani, que estava aberta ao diálogo com a cultura e a modernidade. Essa mentalidade o impulsionava ao diálogo com as culturas (por isso ainda nos anos 50’ ele enviou um grupo para o Brasil); seja através das artes: na música, na poesia de Pasolini, de Kafka, Pavese, Leopardi e muitos outros, inclusive poetas russos; na ciência e, sobretudo no pensamento filosófico, incluindo os existencialistas, seus contemporâneos. Tudo para o jovem padre Giussani era diálogo, era a ‘fronteira com a cultura e a modernidade’ principalmente no diálogo com as demais comunidades cristãs, pois Cristo sempre fora o centro e também com as outras religiões, onde ele já vivia que o Concílio viria anos depois a chamar de ‘Diálogo inter-religioso’. Assim como os membros da chamada ‘Nova teologia’: Henri De Lubac, Daniélou, von Balthasar²²⁷, K., Adam²²⁸, etc (...). P., Tillich fora para ele

²²⁷“A Igreja não pode entrincheirar-se, mas deve ‘mergulhar’ (...). É preciso mover-se; a terra da verdade só pode ser explorada alterando os postos de observação. É uma experiência exclusivamente moderna (...), é saindo do seu isolamento e penetrando no tumulto do tempo que a Igreja adquire uma nova sensibilidade e participação nas angústias e esperanças de toda a humanidade’. Hoje em dia a ‘muralla chinesa’ precisa ser demolida (...) Os muros que ruem podem sepultar muitas coisas que outrora, por eles protegidas, pareciam viver. Mas a participação âmbito que daí nasce é melhor”. Cf. Balthasar, H., U., von, “*Abbattei i Bastioni*” (Derrubar os Bastiões), 1952, pp. 87, 107, 116. Apud: Gibellini, R., “*A teologia do Século XX*”, op., cit., p. 240.

²²⁸“A literatura da ‘nova teologia’ sublinhava a oposição entre o cristão apresentado como especialista na técnica da salvação individual, e o homem moderno que aceita o mundo e luta para melhorá-lo. (...) ‘Reprovam-nos o ser individualistas até sem o saber, por causa da lógica de nossa fé, quando o catolicismo é essencialmente social. Social no sentido mais profundo do termo: não somente por suas aplicações no campo das instituições naturais, mas, antes de mais nada, em seu centro mais misterioso, na essência de sua dogmática”. (De Lubac, *Cattolicismo – opera omnia 7*) “O livro não pretende ser uma apresentação global do catolicismo, como era a obra de Karl Adam, *A Essência do cristianismo (1924)*, (...) mas visa diretamente evidenciar e

um achado importantíssimo: originalidade e consonância. Esta renovação encontra sua “oficialização” no Concílio Vaticano II que ratifica o diálogo entre a catolicidade e a cultura secular, entre a Igreja, o mundo e as demais religiões. Lembrando sempre: Cristo é o centro de tudo, o ponto de onde sai e para onde converge todo o encontro com a modernidade.

“O olhar cristão vibra por um ímpeto que o torna capaz de exaltar todo o bem que existe em tudo o que se encontra, enquanto lhe permite reconhecê-lo como participante daquele designio cuja atuação será cumprida na eternidade e que nos foi revelada em Cristo (...) O ponto de partida do ecumenismo é o acontecimento de Cristo, que é o acontecimento da verdade de tudo o que existe, de todo o tempo e o espaço, da história (...) Onde há consciência clara da verdade suprema que é o rosto de Cristo, revela-se alguma coisa de bom ao olhar tudo o que se encontra. O ecumenismo, então, não é uma tolerância genérica que pode deixar ainda o outro como estranho, mas é um amor à verdade que está presente, nem que seja como fragmento, em qualquer um. O cristão toda a vez que encontra uma realidade nova, aborda-a positivamente, porque ela possui algum reflexo de Cristo, algum reflexo da verdade”.²²⁹

Giussani comungava dessas idéias desde de seu tempo de seminário e já escrevia sobre tais coisas neste período em que está concluindo sua formação teológica. Ele apresentava em seus artigos também esses temas. Ele encontrava na quinta e última parte da teologia Sistemática de Tillich, intitulada o “Sentido da História” uma apropriada concordância, ao ver as Igrejas cristãs como “Comunidade espiritual”, portanto, comunidades animadas pelo Espírito. São nelas que o cristão faz a experiência da ‘regeneração’, quer dizer, da participação do ‘Novo ser’; a experiência de ‘justificação’, ou seja, de ser aceito segundo os critérios da lei; a; a experiência “santificação”, ou seja, de ser inserido num processo vital de transformação real: ‘Todo membro da Igreja não é uma personalidade religiosa, mas a representação antecipada de uma nova realidade, o Novo Ser como personalidade’.²³⁰ Assim como Tillich, para Giussani, a “Comunidade Espiritual” não pode compreender a si mesma como Reino de salvação em contraposição à história do mundo; ela é instrumento do reino de Deus em direção à Cristo, plenitude da História. O Espírito está em ação em toda a parte no mundo, tanto nas religiões quanto nos movimentos sociais e culturais.

recuperar, com base no testemunho da tradição cristã, mas (...) os aspectos sociais do dogma”. Cf. Gibellini, “*A teologia do Século XX*”, ibidem, pp.182-187.

²²⁹GIUSSANI, L., “*Generare Tracce nella storia del Mondo*”, Ed. Rizzoli, Milão, 2001, pp. 157-161.

²³⁰Tillich, P., “*Sistematic Theology III*”, 1936, p.243. Apud: Gibellini, ibidem, p. 100.

“A política, enquanto mais completa forma de cultura, só pode ter como preocupação fundamental o homem. No discurso à UNESCO (2 de julho de 1980), João Paulo II declarou: 'A cultura situa-se em relação essencial e necessária com aquilo que é o homem' (...) O Papa ainda ressaltou que, na cultura, é sempre necessário considerar 'o homem integral, o homem todo inteiro, em toda a verdade da sua subjetividade espiritual 'e corporal (...). Não [se pode] sobrepor à cultura – sistema autenticamente humano, síntese esplêndida do espírito e do corpo – divisões ou oposições pré-concebidas' (...) o que determina, ou seja, o que é que dá a forma a essa unidade do homem, do Eu? É aquele elemento dinâmico, que por meio das perguntas, das exigências fundamentais com que se exprime, guia a expressão pessoal e social do homem (...) uma cultura da responsabilidade deve manter vivo aquele desejo original do homem do qual brotam desejos e valores: relação com o infinito, que torna a pessoa sujeito verdadeiro e ativo da história. Uma cultura da responsabilidade só pode partir do senso religioso”.²³¹

Um outro ponto importante para a reflexão de Giussani, que parte do senso religioso para encontrar em Cristo o centro da cultura, no seu encontro com a teologia protestante liberal americana é a reflexão do norte-americano Reinhold Niebuhr. Ele nasceu em 1892 e é o reconhecido responsável pela verdadeira revolução do pensamento protestante americano que se desenvolvia nos anos 30' do século XX, o chamado '*Social Gospel*'. Nosso autor participava ativamente de todo o contexto teológico e cultural desta época:

“Os homens de todos os tipos de opinião concordaram com a crença de que o desenvolvimento histórico é um processo redentivo (...), não obstante a discordância de uma minoria, um unísono coro da cultura moderna aprendeu a cantar o novo canto da esperança com notável harmonia. A redenção da humanidade, não importa por que meio, era assegurada pelo futuro: era, com efeito, assegurada pelo mesmo futuro”.²³²

É contra tal pressuposição e tal atmosfera, que a obra de Niebuhr resulta numa luta apaixonada e sistemática. Se os influxos do existencialismo teológico europeu são inegáveis, uma pura originalidade marca os inícios de sua produção, cuja inspiração e mola mestra se formam e se delineiam na experiência vivida como pastor da Igreja Evangélica luterana betel de Detroit (E.U.A) e isso levou Pe. Giussani até ele.²³³

"Gostaria de tomar como ponto de partida uma frase de um famoso filósofo e teólogo americano, que dominou a cena literária, especialmente laico-protestante, dos

²³¹GIUSSANI, L., "*O Eu, o Poder, as Obras*", op., cit., pp.161-165.

²³²GIUSSANI, L., "*Grandi Linee Della Teologia (...)*", op., cit., p. 130.

²³³Ibidem.

anos 30' e 40': Reinhold Niebuhr; um homem de cultura imensa. sugestivo de se ler, que os meus amigos italianos me ouviram citar muitas vezes, porque foi o autor sobre o qual fiz minha tese de formatura, quando ainda ninguém na Itália falava destas coisas. Uma noite suspendi a leitura da sua obra principal, '*Natureza e destino do homem*', colocando o marcador no ponto a que tinha chegado. Na manhã seguinte, ao levantar-me, a primeira coisa que fiz, depois das rápidas orações, foi reabrir o livro (porque eu tinha de fazer correndo a tese, os prazos estavam me apertando). Talvez este estúpido acaso, esta estúpida ocasião, tenha feito ficar-me impressa esta frase, a frase com a qual começava o novo capítulo, que foi a primeira que eu li naquela manhã e que me valeu muito mais do que todas as orações, que distraído, eu tinha acabado de fazer: 'nada é tão absurdo quanto a resposta a um problema que não se coloca'. (...) 'Metodologicamente', isto é, como descrição da dinâmica com a qual o homem parte para a aventura do conhecimento e para a aventura do juízo e da avaliação, que é muito mais arriscada e importante do que a primeira (porque sem ela até o instinto do conhecimento é amargamente inútil). (...) Se eu dou a solução de um problema ou de uma equação que ninguém dentre os presentes me propôs, a quem interessa? A ninguém (...). O quanto mais eu sinto um problema, tanto mais uma resposta pretendida ou conclamada ou sugerida ou interrogativamente delineada me interessa".²³⁴

Na chamada teologia "inculturada" ou "contextualizada"²³⁵ que Niebuhr publicou em 1951 uma obra intitulada '*Christ and Culture*'²³⁶, cujo texto propunha cinco tipos fundamentais de relações entre Cristo e a cultura:

a). "*Cristo contra a cultura*": significava assim a recusa e a contraposição radical e exasperada natureza e graça; Tertuliano é o exemplo típico desse pensamento;

b). O segundo é antitético ao primeiro é expresso pela fórmula "*O Cristo da cultura*": buscava a convivência, ou seja, uma harmonia dos valores cristãos, com os valores culturais: situam-se nessa linha os gnósticos cristãos Abelardo e Albrecht Ritschl, em que se fundamenta a corrente do protestantismo liberal que Niebuhr prefere chamar, neste contexto, de "protestantismo cultural";

c). O terceiro tipo procura uma síntese entre a radicalidade do primeiro tipo e as conciliações do segundo tipo. "*O Cristo sobre a cultura*" parte de um axioma segundo o qual a graça carrega o cumprimento da natureza, ou seja, completa a natureza: situam-se nessa tipologia Clemente de Alexandria e Santo Tomás de Aquino;

d). Outro tipo ainda é aquele do paradoxo dualista, manifestado pela

²³⁴GIUSSANI, L., "*A fé é um caminho do olhar*" - meditação de Padre Luigi Giussani na Assembléia intemacional dos Responsáveis de Comunhão e Libertação. La Thuile. Itália, 30 de agosto de 1995", traduzido por Durval Cordas, in *Litterae Communionis*, nº. 47, 1995, pp. 25-36.

²³⁵Amato, A., "*Gesù Il Signore...*", op., cit., pp. 56-59.

²³⁶Niebuhr, H., R., "*Christ and Culture*", Ed. Harper and how, NewYork, 1951.

fórmula: "*O Cristo e a cultura em paradoxo*", segundo a qual nenhuma síntese é jamais possível entre Cristo e a cultura, sendo esta o âmbito do pecado e da corrupção; entretanto não obstante o fato de recair sobre a cultura a condenação de Deus, a autoridade divina nos ordena tomar parte nela: é essa a teórica posição de Martinho Lutero com a doutrina dos dois reinos;

e). O último tipo é expresso pela fórmula: "*O Cristo transformador da cultura*"; e sublinha ao mesmo tempo a descontinuidade entre cultura e graça, mas também a possibilidade de recuperação da cultura por parte da graça, que transforma e converte a obra do homem: neste tipo, que mantém unidos o pessimismo diante das obras humanas e o otimismo que provém da graça, se situa S. Agostinho.

Para Pe. Giussani um eco bem mais forte desta reflexão sobre o tema de sua tese no mundo católico se encontraria no ponto 'c', onde '*Cristo está sobre a cultura*', ou seja Ele (Cristo) é a resposta à exigência humana, exibindo assim, em sua reflexão doutoral, um tipo original que seria qualificado com a fórmula: "*Cristo, profundidade da Cultura*". Levando assim a um movimento para tirar a teologia do seu isolamento e colocá-la no diálogo com o mundo.

"Cristo é a resposta à exigência humana, se Cristo define o destino para o qual tendem os imput que enchem nosso coração e nossos instantes, nossa pessoa e nosso tempo, se Cristo coloca-se como resposta a estes impulsos, a estes imput que nos enchem, então tanto mais interessante é o problema de Cristo, tanto mais o seu nome é importante, tanto mais concentro oportunamente sobre Ele o meu olhar e minha busca. tanto mais abro-me àquilo que este nome indica, tanto mais leio os traços que ficam dos seus pensamentos e das suas palavras, quanto mais sinto o que urge dentro de mim, quanto mais sou homem".²³⁷

Esta reflexão trazida por ele na reflexão acadêmica à Europa da década de 50' por nosso autor, mesmo diante das dificuldades enfrentadas pela '*Nova Teologia*', antecipando e encontrando uma continuidade e um reflexo, no campo católico com o Vaticano II ('*Constituição Pastoral Gaudium et Spes*' e '*Nostra Aetate*') e no Magistério de João Paulo II, naquilo que podemos definir como a "teologia

²³⁷GIUSSANI, L., "*A fé é um caminho do olhar*...", ibidem pp. 25-36.

do diálogo".²³⁸

"A responsabilidade do homem, mediante todos os tipos de solicitações que lhe vêm do impacto com o real, compromete-se com a resposta às perguntas que o senso religioso – a Bíblia diria 'coração' – exprime (...). Ora, o poder, ou é determinado pela vontade de servir à criatura de Deus no seu desenvolvimento dinâmico, isto é, servir ao homem, à cultura e à práxis que dela deriva, ou então tende a reduzir a realidade humana ao seu próprio objetivo. Tem-se, assim, um Estado, fonte de todos os direitos, que e reduz o homem a 'partícula da natureza ou um elemento anônimo da cidade humana como afirma *Gaudium et Spes*".²³⁹

²³⁸Cf. Gibellini, R., "*A teologia do Século XX*", op., cit., pp.101-103.

²³⁹GIUSSANI, L., "*O Eu, o Poder, as Obras*", op., cit., pp.161-165. Cf. Também Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II: "*Gaudium et Spes*", nn. 12; 22; 40-45; 53-61. "*Compêndio do Vaticano II Constituição, Decretos, Declarações*", 23^a. Edição, Coordenador: de Frei Frederico Vier O.F.M., Edição bilíngüe, Ed. Vozes, Petrópolis –RJ, 1966, pp. 149-210.