

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO EM TEOLOGIA SISTEMÁTICA

CLAUDIA FELTER DORNELLES MEIRA

**A ÉTICA DA TRANSCENDÊNCIA
NA TEOLOGIA DE BRUNO FORTE**

Prof. Dr. Leomar Antônio Brustolin
Orientador

**Porto Alegre
2010**

CLAUDIA FELTER DORNELLES MEIRA

A ÉTICA DA TRANSCENDÊNCIA
NA TEOLOGIA DE BRUNO FORTE

Dissertação apresentada à Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Leomar A. Brustolin

Porto Alegre

2010

CLAUDIA FELTER DORNELLES MEIRA

A ÉTICA DA TRANSCENDÊNCIA
NA TEOLOGIA DE BRUNO FORTE

Dissertação apresentada à Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Leomar A. Brustolin

Aprovada em ____ de _____ de 2010, pela Comissão Examinadora.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Leomar Antônio Brustolin – PUCRS

Prof. Dr. Luiz Carlos Susin – PUCRS

Prof. Dr. José Roque Junges – UNISINOS

AGRADECIMENTOS

Agradeço:

- a Deus, Pai todo-poderoso, que me ilumina e conduz pelos caminhos que Ele quer que eu trilhe;
- a todos os professores da Faculdade de Teologia da PUCRS que, com seus ensinamentos, se tornaram parte da minha jornada;
- especialmente, ao Pe. Érico Hammes, Fr. Luiz Carlos Susin, Mons. Urbano Zilles, Pe. Geraldo Hackmann, Fr. Romano Dellazari, que através das conversas, orientações e esclarecimentos enriqueceram meu aprendizado;
- ao meu orientador, Pe. Leomar Antônio Brustolin, pela orientação sempre precisa, dedicada e cuidadosa;
- a minha família pelo apoio e carinho.

“Discípulo do amor’ é aquele que – pela força do Espírito – vive no seu coração e na sua carne o encontro do advento divino e do êxodo humano, que se realizou de maneira normativa e fontal no Senhor Jesus”.

Bruno Forte

RESUMO

O tema principal dessa dissertação consiste na ética da transcendência a partir do pensamento de Bruno Forte. Versa sobre a necessidade da transcendência para possibilitar a ética. Fundamenta-se na responsabilidade de sair de si mesmo e ir ao encontro do outro, reconhecendo-o na concretude de sua alteridade. Em um mundo marcado pela crise de esperança e vazio de sentido, no qual o ser humano pensa bastar-se a si mesmo, em um crescente egocentrismo, torna-se obrigatória a reflexão sobre a fronteira de liberdade entre um sujeito e outro. Constata-se que o limite da liberdade do sujeito é o outro e afirma-se que o Amor Absoluto é a fonte essencial para transcendência e para a responsabilidade ética.

Palavras-chave: Alteridade. Ética. Transcendência. Bruno Forte. Moral.

ABSTRACT

The main theme of this dissertation is the ethics of transcendence from Bruno Forte thought. It refers to the need for transcendence to enable ethics. It is based on the responsibility to leave itself and meet the other, recognizing it in the reality of its otherness. In a world marked by the crisis of hope and empty of meaning, in which the human being thinks he is sufficient in itself, resulting in a growing self-centeredness, it is mandatory to reflect on the frontier of freedom between a subject and another. It appears that the limit of freedom of the subject is the other and it states that the Absolute Love is the essential source for transcendence and for the ethical responsibility.

Keywords: Alterity. Ethics. Transcendence. Bruno Forte. Moral.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 DESAFIOS DO CONTEXTO: NEGAÇÃO E SAUDADE DA ALTERIDADE	12
1.1 MODERNIDADE.....	13
1.1.1 O mundo feito adulto	16
1.1.2 O mundo da dependência e opressão	21
1.1.3 A justificativa da pretensão cristã	23
1.2 PÓS-MODERNIDADE	26
1.2.1 A redescoberta do outro	28
1.2.2 A redescoberta do Último.....	29
1.2.3 O retorno à Ética	30
2 ALTERIDADE: O RECONHECIMENTO DO OUTRO.....	32
2.1 A ALTERIDADE DO OUTRO	32
2.1.1 O Outro e a Revelação.....	34
2.1.2 A necessidade do outro.....	36
2.1.3 Alteridade como lugar de encontro.....	37

2.2 O ROSTO DO OUTRO: CAMINHO PARA O OUTRO	38
2.2.1 O rosto do Pai	39
2.2.2 O rosto do Filho: no amor e na história	41
2.2.3 O rosto do outro	44
2.3 COMUNHÃO A EXEMPLO DA TRINDADE: SER DE RELAÇÃO.....	45
2.3.1 Comunhão das Pessoas Divinas: unidade e alteridade	47
2.3.2 Pessoa humana: imagem da Trindade.....	49
2.3.3 Comunhão com o Divino: o encontro com o Outro	51
3 A ÉTICA DA TRANSCENDÊNCIA	53
3.1 TRANSCENDÊNCIA: O ÊXODO DE SI	53
3.1.1 O ser humano como ser transcendente	54
3.1.2 Transcendência e responsabilidade: um pelo outro	56
3.1.3 Êxodo de si pela via do amor	60
3.1.4 A transcendência maior, Jesus Cristo: o êxodo de Deus, de Si, para o Pai	62
3.2 ÉTICA: A PRÁXIS DA RELAÇÃO À ALTERIDADE.....	64
3.2.1 A união de <i>logos</i> e <i>ethos</i>	67
3.2.2 Fundamentação da ética da transcendência.....	68
3.2.3 O Amor Absoluto: fonte da ética	71
CONCLUSÃO	74
REFERÊNCIAS.....	78

INTRODUÇÃO

O que torna uma pessoa ética? O sujeito pode criar normas para si próprio visando apenas o interesse pessoal? O limite da liberdade do indivíduo não será coincidente com o limite da sua autonomia? Onde fundamentar a exigência de fazer o bem e evitar mal? Estas questões constituem a base e a motivação para a realização desta dissertação.

O ser humano adentrou o período Pós-Moderno vivenciando crises provenientes da Modernidade. Entre elas, a percepção de que a razão, antes senhora absoluta, não possuía a capacidade de tudo explicar e solucionar. As ideologias que o norteavam mostraram-se falhas e sucumbiram após terem se tornadas totalitárias e violentas. O ser humano perdeu seus horizontes de sentido. A humanidade, neste mundo pós-ideológico, encontrou-se num vazio de sentido e de esperança, onde o pensamento passou a ser fútil e débil, voltado ao consumo imediato. A emancipação do sujeito, fruto do iluminismo, que consistia em um processo de autoafirmação e autolibertação, extrapolou, culminando em um egocentrismo exacerbado, no qual não havia espaço para Deus, só o indivíduo importava.

Nessa cultura fragmentada, composta por multidões solitárias e sem horizontes comuns, começou a aflorar uma inquietação que se traduziu por saudade de amor, beleza, esperança, justiça e verdade. A humanidade abriu-se para a possibilidade de haver um sentido maior que iluminasse a existência: o Absoluto. Passou a buscar as razões sobre o viver e o morrer. Começou a perceber que o outro é a razão de existir. Justamente, neste ponto, está a relevância da Ética da Transcendência, na busca do direito e da justiça alicerçados na alteridade do outro. Na transcendência sem retorno, acolhendo as exigências e indigências do outro, está o início de toda a ética.

Esta dissertação tem como objetivos: esclarecer, segundo a teologia de Bruno Forte, o que é e em que se fundamenta a ética da transcendência. Apontar a importância do reconhecimento do outro, sua alteridade, transcendência, responsabilidade e vida em comunhão. Indicar a fonte originária da ética. Como metodologia, utilizou-se a pesquisa bibliográfica da obra de Bruno Forte¹, e dos autores que influenciaram o seu pensamento: Bonhoeffer, Rahner, Lévinas, entre outros. A dissertação possui três capítulos. O primeiro trata da conjuntura histórica que direcionou o ser humano à situação atual. Percorre o período Moderno, com seu enfoque Iluminista - a 'maturidade do ser humano' - o predomínio da razão, até a queda das ideologias. Trata em seguida, da Pós-Modernidade, que apesar da sua característica niilista, é um período em que se redescobre o outro, o Último e a ética.

O segundo capítulo aprofunda a questão do reconhecimento e da acolhida da alteridade do outro. O outro é abordado tanto no sentido de pessoa humana como de Pessoa divina. Nesse ínterim, a revelação é mencionada como autocomunicação de Deus e lugar de abertura ao Transcendente. Discorre, também, a respeito da necessidade constitutiva do ser humano pelos outros, e comenta o exemplo perfeito de encontro/comunhão advindo da Trindade. Dispõe sobre o 'rosto do outro' em suas formas de contemplação: o rosto do Pai, do Filho e do outro, e seu significado para a construção da ética.

O capítulo terceiro aborda a transcendência como êxodo de si. Relaciona transcendência e responsabilidade de um pelo outro e reflete sobre o amor como o êxodo originário. Enfatiza a história de Jesus Cristo como a transcendência maior. Entende a ética da transcendência como a *práxis* da alteridade, a fundamenta e aponta a sua fonte.

¹ Bruno Forte, teólogo católico, nascido em Nápoles, Itália, em 1949. Foi ordenado sacerdote em 1973, consagrado bispo em 2004. Doutorou-se em teologia em 1974 e em filosofia em 1977. Autor de diversos livros. Foi professor de Teologia Dogmática na Pontifícia Faculdade de Teologia da Itália Meridional, atualmente, além de suas atividades episcopais, é consultor do Conselho Pontifício para a Unidade dos Cristãos.

Buscou-se, no desenvolvimento de cada capítulo, uma articulação das partes que permitisse, ao leitor, acompanhar a construção paulatina dos conceitos, enfocando a importância para composição da ética da transcendência.

1 DESAFIOS DO CONTEXTO: NEGAÇÃO E SAUDADE DA ALTERIDADE

No século XX, e especialmente nos últimos 50 anos, o mundo testemunhou avanços em todos os campos do saber e da técnica, em quantidade e velocidade jamais vistas. O ser humano chegou à Lua, descobriu a cura para várias doenças, inventou materiais novos e mais práticos, adentrou na era digital. O mundo tornou-se pequeno, uma “aldeia global”. Contudo, concomitantemente, o mundo foi palco de destruições inauditas: massacres humanos, intolerância, totalitarismo, miséria, desigualdades sociais e econômicas, perda de ideais.

Hoje, a humanidade vive uma fase de transição entre duas épocas: Modernidade e Pós-Modernidade.² A obra de Bruno Forte transpassa estes dois períodos, aos quais faz alusão e contextualiza os escritos. Para Forte, a Modernidade corresponde ao período de tempo que principia no Iluminismo, cujo marco referencial é a Revolução Francesa, e se estende até 1989 com a queda do muro de Berlim. A Pós-Modernidade inicia-se, portanto, a partir deste ponto, após 1989.³

Como característica marcante da Modernidade, Forte aponta, a “maturidade do ser humano”. Fruto decorrente do Iluminismo, quando a razão tornou-se senhora

² Modernidade e Pós-Modernidade, termos que não possuem aceitação unânime. Para alguns a Modernidade teve seu início no século XV a partir de novos conceitos a respeito do ser humano, os quais foram consolidados no século XVIII com a prática efetiva das idéias Iluministas. Para outros, o começo da Modernidade ocorreu no século XVII, decorrente da caracterização de um estilo de vida ou organização social que surgiu na Europa e influenciou o resto do mundo. A Pós-Modernidade, por sua vez, possui controvérsias referentes ao termo, ao conceito e ao seu início. A origem da polêmica reside na dificuldade de se conseguir manter um certo distanciamento que possibilite: a análise de processos e cursos, a determinação clara de limites, bem como, a ruptura desses processos. O termo Pós-Modernidade tornou-se de uso corrente, porém alguns autores chamam este período de “Pós-Industrial ou Financeiro” (“Lógica Cultural do Capitalismo Tardio” - Frederic Jameson), outros, de “Modernidade Líquida” (Zygmunt Bauman) para designar uma realidade ambígua e multiforme, ou Hipermodernidade (Gilles Lipovetsky) uma vez que considera não haver realmente ocorrido uma ruptura com os tempos modernos, mas sim, uma exacerbação de certas características das sociedades modernas, como individualismo, consumismo e ética hedonista.

³ Cf. FORTE, B. Anunciar hoje Jesus Cristo, único salvador. In: *Teocomunicação*, n.142, p.752.

absoluta, com o poder de tudo explicar e resolver, mas que, com o passar do tempo, mostrou-se incompleta e, em alguns casos, vazia. Foi um período marcado pelo apogeu e queda de ideologias e totalitarismos. As ideologias tanto de esquerda como de direita, tanto burguesa quanto revolucionária, converteram-se em formas totalitárias e violentas. Para Forte, “o pensamento totalmente iluminado vem a ser a causa do desastre triunfal: longe de produzir a emancipação, gera dor, alienação e morte”.⁴

A Pós-Modernidade se distingue pela crise de sentido do tempo pós-ideológico, composto pelo pensamento débil, onde tudo parece não ter significado.⁵ Tempo em que o ser humano perdeu a paixão pela verdade, deixou de lutar por algo mais alto e tornou-se indiferente. Tempo de intenso consumo imediato.

Como em todo período de transição, as influências do período findo penetram e se mesclam com as do período iniciante, e as do período iniciante já se faziam presentes no período anterior. As características e problemas apontados por Bruno Forte, quando trata da Modernidade, continuam tão presentes no período Pós-Moderno, como quando foram escritos. Assim, esta dissertação abordará em ordem cronológica, os contextos apresentados, respeitando a nomenclatura utilizada pelo autor, Modernidade ou Pós-Modernidade.

1.1 MODERNIDADE

A Modernidade é considerada o período que vai do triunfo da razão até a experiência difusa e sem-sentido que se seguiu à queda das ideologias e totalitarismos. Sua essência consiste na tentativa de emancipação do ser humano, a fim de torná-lo “sujeito e não objeto da própria história”.⁶ Reflete-se na emancipação dos povos,

⁴ FORTE, B. Anunciar hoje Jesus Cristo, único salvador. In: *Teocomunicação*, n.142, p.753.

⁵ A expressão “pensamento débil” é originalmente de Gianni Vattino, encontrada em: VATTINO, Gianni. *Il pensiero debole*. Milano: Feltrinelli, 1992.

⁶ Idem. *Para onde vai o Cristianismo?* p.14.

classes e raças exploradas e oprimidas, bem como na emancipação das mulheres, na variedade de contextos culturais e sociais, configurando para a modernidade conquistas positivas e inevitáveis.

Para Forte, a Modernidade compõe-se de três momentos principais: a) o nascimento e desenvolvimento emancipatório da razão ilustrada; b) a dialética do Iluminismo; c) a emergência do Pós-Moderno⁷. O primeiro momento caracteriza-se pela emancipação do ser humano, em um processo de auto-libertação e auto-afirmação, no qual a grandeza do desafio iluminista seria:

“pôr o mundo e a vida nas mãos e na mente do homem, responsabilizar o sujeito pessoal e coletivo, incitando-os a tornar-se livres e criativos de sua própria história, para respirar a plenos pulmões o gosto da veracidade e da crítica, de liberdade adulta e emancipada”.⁸

A dialética do iluminismo consiste na denúncia dos limites e das pretensões da razão emancipante.⁹ Desmascara as quedas e incongruências causadas pela totalidade

⁷ Cf. FORTE, B. *A Teologia como Companhia, Memória e Profecia*, p.15.

⁸ Ibidem, p.17.

⁹Cf. Ibidem, p.18. Forte baseia sua explanação, na obra de HORKHEIMER, M. e ADORNO, T.W., *La Dialectique de la Raison: fragments philosophiques*. Max Horkheimer (1895-1973), alemão, filósofo e sociólogo, de origem judaica, associou-se a Adorno e outros para criar o Instituto de Pesquisas Sociais, instituição dedicada à pesquisa interdisciplinar entre filósofos, sociólogos, estetas, economistas e psicólogos, mais conhecido pelo nome de Escola de Frankfurt, da qual mais tarde se tornou diretor. Theodor Adorno (1903-1969), alemão, também de origem judaica, era filósofo, sociólogo, psicólogo e músico. Contribuiu, da mesma forma que Horkheimer, para o renascimento intelectual da Alemanha após a Segunda Guerra Mundial. De acordo com Horkheimer e Adorno, o livro acima citado tinha como proposta descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, estava se afundando em uma nova espécie de barbárie. O primeiro objeto de investigação foi à autodestruição do esclarecimento. O que contrariava a principal premissa deles, que rezava que a liberdade da sociedade é inseparável do pensamento esclarecedor. Mas, verificaram que tanto neste conceito, quanto na realidade dos fatos históricos, há o germe da regressão que está presente em toda parte. Afirmaram que o aumento da produtividade econômica produz as condições de um mundo mais justo, mas também confere ao aparelho técnico e a grupos sociais que o controlam, uma superioridade imensa sobre o resto da população. O indivíduo é anulado frente aos poderes econômicos, há uma elevação do padrão de vida das classes inferiores no sentido material, mas é lastimável no sentido social, refletindo a hipocrisia do espírito. Declararam que o progresso do pensamento, o esclarecimento é o objetivo almejado para livrar o ser humano do medo e torná-lo senhor de si mesmo, mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob uma calamidade triunfal.

que a emancipação produziu. Na obra de Forte, esta dialética está contida no que ele chama de dialética da ausência e presença ou dialética do divino.¹⁰ O terceiro momento, a emergência do Pós-Moderno, assinala o final da Modernidade, onde a totalidade é substituída pelo fragmento, tudo torna-se fluído, descontínuo, interrompido.

Para Forte, o mundo moderno divide-se basicamente entre os que consideram insensatez a crença em Deus, uma vez que o ser humano atingiu uma certa maturidade na qual pensa bastar-se a si mesmo, não necessitando do divino; e os que condenam o silêncio de Deus frente a tantas injustiças¹¹. O primeiro caso corresponde a uma sociedade secularizada, caracterizada pela industrialização (fabrilidade); ciência e verificabilidade; ideologia e luta pela emancipação humana na busca de autonomia em todos os campos. O segundo, origina-se em meio às contradições sociais, à injustiça, à opressão, às condições sub-humanas de miséria e dor em que vive a maior parte da humanidade, submetida à lógica do lucro, onde o interesse de poucos sobrepuja o de muitos.

Frente a este contexto, Forte se questiona a respeito do sentido de falar de Cristo hoje, onde o ser humano parece não sentir saudade ou necessidade dele, bem como, de que modo falar de Jesus Cristo ressuscitado que aparentemente não implica frutos para a justiça do mundo? Como justificar a pretensão das igrejas cristãs de anunciar a salvação em Jesus Cristo?¹² Sendo o mundo dividido em duas posições, a justificativa da pretensão cristã, segundo Forte, deverá efetuar-se em duas frentes, dois mundos, o feito adulto e o de dependência e opressão¹³.

¹⁰ Cf. FORTE, B. *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus na História*, p. 11-12.

¹¹ Cf. *Ibidem*, p. 14.

¹² Cf. *Ibidem*, p. 9.

¹³ Cf. *Ibidem*.

1.1.1 O mundo feito adulto

O mundo da emancipação do ser humano, o mundo feito adulto, sobreveio como consequência dos princípios do Iluminismo¹⁴. Consistiu em um mundo no qual as pessoas buscaram autonomia em todos os campos do pensamento, do filosófico ao científico. Possuía como princípio inspirador à pretensão da razão adulta de compreender e dominar tudo, tornando o ser humano senhor e protagonista do seu próprio futuro, livre de qualquer dependência.¹⁵ Para tanto, o ser humano emancipou-se também de suas crenças concernentes a Deus, passando a viver no mundo como se Deus não existisse. Ocorreu a rejeição da imagem de Deus considerado concorrente do ser humano, bem como, a redução de todo Absoluto em relação ao futuro mundano. Conforme Forte:

“A razão, absorvendo a Deus, sufocou em si toda autoridade possível: doravante, somente ela é a única responsável do devir mundano. Todo limite lhe é insuportável, todo confinamento lhe é provocação a superar. A ideologia, em todas as suas formas teóricas, bem como suas realizações práticas, é expressão desta fome e sede de totalidade”.¹⁶

¹⁴ Mundo feito adulto, maturidade do homem, homem adulto, são expressões usadas como outra forma de interpretar uma expressão de Immanuel Kant, contida em um texto que trata sobre Iluminismo/Esclarecimento, no qual pondera sobre a menoridade do homem. O título do texto é: *Que é esclarecimento [Aufklärung]?* Kant discorre: “Esclarecimento [‘Aufklärung’] é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. *Sapere aude!* Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento [‘Aufklärung’]. A preguiça e a covardia são as causas pelas quais uma tão grande parte dos homens, depois que a natureza de há muito os libertou de uma direção estranha (*naturaliter maiorenes*), continuem, no entanto de bom grado menores durante toda a vida. São também as causas que explicam por que é tão fácil que os outros se constituam em tutores deles. É tão cômodo ser menor. Se tenho um livro que faz as vezes de meu entendimento, um diretor espiritual que por mim tem consciência, um médico que por mim decide a respeito de minha dieta, etc., então não preciso esforçar-me eu mesmo.”

¹⁵ Cf. FORTE, B. *A Essência do Cristianismo*, p.13.

¹⁶ Idem. *A Teologia como Companhia, Memória e Profecia*, p.18.

Entretanto, este fato não constituiu um ateísmo de oposição radical a Deus, mas sim em uma fuga da relação de Deus com o ser humano e do ser humano com Deus. O mundo desta forma foi privado do seu caráter sagrado e religioso, conseqüentemente, o ser humano foi perdendo seus significados místicos e seus reflexos cúlticos que o caracterizaram durante grande período da sua história.

O ser humano moderno sonhava com a emancipação total, e isto o incitava a querer a realidade totalmente iluminada pelo conceito, fruto oriundo da razão. O saber e o fenômeno passaram a relacionar-se de tal forma que o fenômeno tornou-se horizonte único do conhecimento científico. Considerava-se verdadeiro apenas o que coincidia com o verificável. Surgiu, em decorrência, a “terapia da suspeita”, que foi imposta a tudo que não tinha comprovação científica, justificando um crescente agnosticismo e fé no saber científico.¹⁷

Segundo Forte, o mundo adulto é caracterizado por fatores que determinam a “tecnópolis”: mecanização e industrialização; ciência e verificabilidade; e a “ideologia do homem emancipado”. A mecanização/automação concedeu um espaço progressivamente maior ao instrumento técnico, reduzindo a presença humana em várias atividades. O ser humano passou a exercer trabalhos majoritariamente repetitivos, tendo seu ritmo e condições de vida modificados. A industrialização, e o empenho no aumento da produção, tornaram o produto o fim de todas as coisas. A sociedade começou a desenvolver novas necessidades e novos padrões de consumo. A ciência, baseada no signo do verificável, reduziu o humano à objeto e este passou a ser uma realidade “coisificada”, tendo sua espiritualidade atenuada quase à nulidade, uma vez que, o que não pode ser cientificamente verificável não existe. Nas palavras de Forte:

¹⁷ Cf. FORTE, B. *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus na História*, p.13. A “terapia da suspeita” consiste na desconfiança que o ser humano passa a ter a respeito de tudo aquilo que não pode ser demonstrado cientificamente. Considera que o que a razão não pode provar não existe.

“Quando o fenômeno se torna horizonte exclusivo do conhecimento científico, considera-se verdadeiro apenas o que coincide com o exato, isto é, com o verificado. A terapia da suspeita é imposta a tudo o que não é verdade factual, justificando um amplo agnosticismo, como também uma confiança absolutizante no saber científico”.¹⁸

A “ideologia do homem emancipado” ou ideologia do “*regnum hominis*”,¹⁹ tem no ambiente da “terapia da suspeita” a base para o seu desenvolvimento. Consiste na visão que o ser humano tem do mundo e de si mesmo, em seu intento de construir uma sociedade em que ele é o centro, a norma e a medida de todas as escolhas. É uma ideologia antropocêntrica que parte da análise de uma sociedade que ultrapassou os esquemas idealistas e totalizantes. Enfoca as relações de produção e exploração em que o ser humano está inserido e que o determinam. A ideologia do “*regnum hominis*” considera que o mundo só poderá ser realmente humanizado quando os processos de dependência forem extintos e os interesses reais das classes opressoras, que dominam o sistema, forem desmascarados e modificados. Enfatiza que o ser humano em abstrato não existe, só existe o ser humano concreto em suas relações sociais, opressor e oprimido, inerte e ativo, alienado e emancipado. O empenho de libertar o ser humano concreto da alienação, a qual permite que outros se apropriem e se aproveitem exclusivamente do resultado do seu trabalho, representa a força e o fascínio que a ideologia do “*regnum hominis*” exerceu e ainda exerce nas diversas camadas da sociedade moderna. O mito da emancipação do homem parece tornar-se possibilidade real, mas árdua, despontando a esperança.

No entanto, a modernidade esclarecida pela razão presenciou o nascimento e a morte de ideologias e totalitarismos. O surgimento das ideologias deu-se pela crença de que a luz da razão venceria qualquer escuridão ou diferença. A razão foi imposta sobre a realidade, estabelecendo-se à equação onde o ideal deveria ser igual ao real; as relações só seriam de paridades, horizontais; extinguiriam-se as relações verticais

¹⁸ FORTE, B. *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus na História*, p.13.

¹⁹ *Ibidem*.

consideradas de dependência.²⁰ A figura do “pai-patrão”, geradora de dependência, foi diretamente criticada. Como seqüela, a imagem que o ser humano tinha de Deus também foi afetada, ocasionando a negação de Deus.²¹ O ser humano viu-se como agente de sua própria vida, construtor do seu destino, origem e meta de tudo o que se passava.

Contudo, a ambição gerada pelas ideologias transformou-se em violência. As ideologias tentavam impor-se à realidade e adequá-la aos seus projetos, dominando a vida e a história. O sonho da totalidade produziu totalitarismo. A sociedade moderna “sem pais” não gerou filhos mais livres e mais iguais, mas dramáticas dependências dos que se configuraram como substitutos: o chefe, o partido, a causa, nos seus mais diversos disfarces. Conseqüentemente, as ideologias precisaram criar mecanismos de autojustificação, a fim de poderem lançar a responsabilidade do fracasso a outrem. Desta forma, revelaram-se incapazes de uma autocrítica libertadora, de conciliar as contradições do real, uma vez que buscavam preservar para si uma falsa história de sucesso. Todavia, “nenhuma história de emancipação será verdadeiramente história de liberdade”²² enquanto a culpa não for corajosamente assumida. Assumir a culpa significa reconhecer o Outro, perceber que a razão não é tudo, é “abrir-se a uma consciência de êxodo e de advento.”²³ A liberdade sonhada transformou-se em massificação dolorosa mantida pela violência e pelo medo. O século XX encerrou-se com “um drama moral, uma crise de sentido, um vazio de esperança”.²⁴

Decorrente a esta situação instaurou-se a dialética de ausência e de presença, também denomina por Forte de “dialética do divino”, onde o ser humano descobre, na

²⁰ Cf. FORTE, B. *A Essência do Cristianismo*, p.14.

²¹ Cf. *Ibidem*. Forte comenta: “A crítica à figura do ‘pai-patrão’ vai desaguar assim na pretensão da radical negação de Deus: tal como não deve existir na terra nenhuma paternidade que crie dependência, assim também não pode haver no céu nenhum Pai de todos. Não existem ‘partners’ divinos, não há outro mundo, existe apenas esta história, este horizonte: a única idéia do divino que pode subsistir diante do tribunal da razão adulta parece aquela de um Deus morto, sem sentido, inútil (*Deus mortuus, Deus otiosus*).”

²² *Idem*. *A Teologia como Companhia, Memória e Profecia*, p.19.

²³ *Ibidem*. Forte, em suas obras, assume o termo Outro, com ‘O’ maiúsculo para designar a divindade, o Absoluto, Deus; outro com ‘o’ minúsculo é utilizado para designar a pessoa humana.

²⁴ *Idem*. *A Essência do Cristianismo*, p.16.

ausência de Deus, o mistério de Sua presença. Neste ínterim, Forte se inspira em Bonhoeffer.²⁵ Esta dialética forma-se a partir, tanto da opressão e miséria decorrentes dos regimes totalitários, quanto dos fatores que caracterizam o mundo adulto. Origina-se de uma autocrítica da crítica moderna buscando expor os limites da racionalidade. Realiza-se pela constatação histórica da imperfeição da civilização tecnológica e da ideologia do “*regnum hominis*” que buscavam garantir não só melhoria na qualidade de vida, a nível social e econômico, como também o próprio sentido de existir. Surgiu então a dúvida gerada pelos fatores que caracterizam a idade adulta. Na industrialização emergiu a nostalgia de uma atividade que tenha em si mesma, e não somente no produto, a sua finalidade. Na verificabilidade insinuou-se a dúvida sobre a existência de um sentido maior, que iluminasse as contradições e extrapolasse as limitações do positivo científico. Na ideologia do “*regnum hominis*” delineou-se uma angústia por uma liberdade frustrada pelo imponderável e aflorou a saudade pela justiça perfeita. Assim, começou a irromper no ser humano uma saudade do totalmente Outro, do Absoluto, redescobriu-se a presença de Deus, que não compete com a humanidade, mas esta ao seu lado.

Entretanto, paralelamente ao mundo feito adulto, subsiste o que Forte denomina de “reverso da história”²⁶, o mundo de dependência e opressão, carente de liberdade e justiça, no qual se encontra a maior parte da humanidade.

²⁵ BONHOEFFER, D. teólogo luterano alemão, preso e morto pelos nazistas por seu engajamento na resistência contra o regime nacional-socialista alemão. Em seu livro *Resistência e Submissão*, composto por cartas e anotações escritas por ele na prisão, mais precisamente na carta escrita nos dias 16 e 18 de julho de 1944 para seu amigo para Eberhard Bethge, p. 481-491, Bonhoeffer trata sobre a relação homem/Deus no mundo moderno; do sentimento da ausência de Deus e do mistério da sua presença. Discorre sobre a autonomia do ser humano e do mundo, sobre como são definidas as hipóteses de trabalho em várias áreas: moral, política, científica e filosófica, comentando que em todas elas Deus foi abolido e superado. Dispõe que a condição fundamental para o desenvolvimento de qualquer trabalho é a honestidade intelectual, e que esta cobra um preço para exercê-la. Explicita que a honestidade leva a humanidade a reconhecer que no mundo moderno vive-se *etsi deus non daretur* (como se Deus não existisse) e isto é reconhecido justamente perante Deus! Vive-se com um Deus que é o Deus que nos abandona (*Mc 15,34—Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?*) e é precisamente aí, na fraqueza e impotência de Deus no mundo, que Ele nos ajuda e está conosco.

²⁶ FORTE, B. *Para onde vai o Cristianismo?* p.23-28. Esta expressão provém da teologia de Gustavo Gutierrez.

1.1.2 O mundo da dependência e opressão

O mundo da dependência e opressão forma-se através da miséria, alienação e exploração sofrida por um agrupamento humano, geralmente em uma determinada região geográfica. Constitui uma situação ofensiva à humanidade e a Deus, um lugar no qual as pessoas não são sujeitos conscientes da sua liberdade, dos seus direitos e da sua própria história. Compõe-se por um sistema em que as classes ou países dominantes tornam-se cada vez mais ricos em detrimento dos muitos que se tornam cada vez mais pobres, sendo-lhes “negado o direito de existir e se desenvolver no respeito a sua dignidade humana”.²⁷

Este mundo é regido pela lei da dependência externa ou interna. A dependência externa estabelece-se entre os países desenvolvidos e os subdesenvolvidos.²⁸ Ocorre através da ação do comércio internacional e de um neocolonialismo correspondente à “ajuda” que os países ricos prestam aos países pobres. Em decorrência, os países pobres pagam um alto preço a nível social e político pela ajuda. A dependência interna, segundo Forte, se estabelece entre os detentores do poder e a classe explorada, mediante o “livre comércio” dirigido pelos que detêm o capital. Configura um sistema de opressão para as massas, pois o opressor conserva sua posição através da força (poder militar), do medo e da fraqueza dos oprimidos. A conscientização dos oprimidos não é aceita, uma vez que os mesmos tomariam ciência da grave injustiça social na qual vivem. Com este intento, os opressores manipulam e censuram a informação e, desta forma, o pensamento. Não existem garantias sociais, nem liberdade política.

²⁷ FORTE, B. *Teologia em Diálogo*, p.20.

²⁸ “Subdesenvolvido” expressão utilizada para qualificar o grau de desenvolvimento socioeconômico e humano de um país, empregada por Forte no livro: *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus na História*, p.18, não é mais utilizada, tendo sido substituída por “país menos desenvolvido”, termo adotado pela ONU (ou em inglês a sigla LDCs para *Least Developed Countries*), sendo a expressão mantida em fidelidade a obra citada e ao período em que a mesma foi escrita.

A lógica do lucro constitui a alma dos processos de dependência, principalmente nos países do Terceiro Mundo, onde expõe mais fortemente seu poder nefasto.²⁹ Não obstante, revela-se de igual modo nas sociedades opulentas e pós-opulentas nas quais gera alienação e contradições sociais, vista nas condições de vida dos desempregados, subempregados, marginalizados e emigrantes.³⁰ Seus efeitos dão-se na forma de desagregação moral, propagação das drogas, crise nas instituições familiares e sociais, e no descaso que propicia destruição a nível ambiental e ecológico. Constitui uma lógica incapaz de desenvolver o ser humano de modo verdadeiro.

Emerge deste mundo de miséria e exploração a aspiração por justiça e a luta por liberdade. Neste ponto Forte recebeu influência do pensamento de Gustavo Gutiérrez.³¹ O autor explicita que a luta contra o sistema é realizada por todos aqueles que são conscientes da desumanidade deste mundo. Luta executada de muitos modos: pela denúncia dos poderosos; pela conscientização das massas; pela resistência pacífica ou até mesmo pela resistência armada e métodos de guerrilha revolucionária. Estas formas de reação caracterizam a *práxis* de libertação.

²⁹ “Terceiro Mundo” termo que foi utilizado durante o período da Guerra Fria para designar os países não desenvolvidos de economia capitalista. Era composto por um conjunto de países que ocupavam uma posição intermediária entre os desenvolvidos e os menos desenvolvidos; que possuíam padrão de vida relativamente baixo, uma base industrial em desenvolvimento e um índice de desenvolvimento humano (IDH) variando de médio a alto. Atualmente empregam-se os termos: “países em desenvolvimento” ou “países emergentes”. O termo “Terceiro Mundo” foi mantido nesta dissertação, também, em fidelidade à obra de Bruno Forte da qual foi extraído: *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus na História*, p.19.

³⁰ Sociedade opulenta é aquela cujo modelo desenvolvimentista baseia-se na crença da disponibilidade ilimitada de energia barata. Sociedade pós-opulenta é a denominação da sociedade que surgiu depois da crise energética dos anos 70. Esta crise desencadeou, em muitos países danosas consequências no âmbito econômico, social e político, ocasionando uma certa desconfiança nas possibilidades do ser humano.

³¹ Gustavo Gutierrez, teólogo latino-americano que contribuiu com seu trabalho para o nascimento e desenvolvimento da Teologia da Libertação. Em seu livro *Teologia da Libertação*, Gutiérrez resume a situação em que se encontram os oprimidos e a responsabilidade social de quem tem consciência desta realidade: “Há muito que se fala, em ambientes cristãos, do ‘problema social’ ou da ‘questão social’. Mas somente nos últimos anos se tornou clara consciência da amplitude da miséria e sobretudo, da situação de opressão e alienação em que vive a imensa maioria da humanidade. Estado de coisas que representa uma ofensa ao homem e, por consequência, a Deus. Mais ainda, percebe-se melhor tanto a própria responsabilidade nesta situação, como o obstáculo que ela representa para a plena realização de todos os homens, explorados e exploradores.” (Op. cit, p.63).

A *práxis* é composta por valores positivos e ambiguidades. Apresenta-se totalmente contrária ao sistema social e político que compõe o mundo da dependência e opressão, mas não define um modelo de sociedade futura, nem o caminho moral para atingí-la. Para Forte, “a ‘*práxis* de libertação’ é um fenômeno muito bem articulado e se caracteriza por uma dialética não redutível a esquemas fáceis”.³²

Diante deste mundo de dependência, miséria, injustiças sociais, opressão e alienação, Forte questiona: “tem algum sentido a palavra da Cruz e da Ressurreição para a libertação dos oprimidos deste mundo? (...) Como deve ser proposto o discurso cristão sobre Deus?”³³

1.1.3 A justificativa da pretensão cristã

A pretensão cristã de anunciar a salvação em Cristo no mundo de dependência e opressão baseia-se, como aponta Bruno Forte, no fato de que “o Deus cristão é um Deus subversivo”.³⁴ A narração da história bíblica com as intervenções divinas, o êxodo do povo de Israel do Egito, o anúncio da salvação futura, a vinda de Jesus, a pregação da Boa Nova, o anúncio do Reino de Deus, a condenação por subversão da ordem e a Ressurreição embasam tal afirmação. É precisamente na Ressurreição de Cristo que se encontra a essência da liberdade, que conduz a humanidade a uma história aberta, a um futuro no qual a nova criação e o novo ser humano possam expressar uma nova solidariedade.

“Mas é sobretudo a Ressurreição que traz em si a força inaudita da libertação: ela é a manifestação plena da intervenção de Deus no tempo dos homens, do Deus que liberta da prisão da morte e introduz no horizonte do

³² FORTE, B. *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus na História*, p. 20.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*.

Reino. Ela abre radicalmente para o futuro e inicia o tempo penúltimo, como estação onde se supera o passado de iniquidade rumo à justiça de Deus.”³⁵

As duas principais tarefas para a realização da pretensão cristã surgem a partir da *práxis* de libertação, consistindo na denúncia e no anúncio. A denúncia, presente no agir dos profetas e na vida de Cristo, dirige-se sobretudo ao “*ordo potestatis*”. Denúncia que, a luz de Cristo, refuta a mediocridade e debilidade do poder deste mundo; poder que se presume absoluto, senhor da vida, liberdade e dignidade humana. A pretensão cristã concretiza-se na denúncia do poder econômico fundamentado no lucro que origina a injustiça e a opressão; do egoísmo motivador de toda esta realidade cruel que alimenta o sistema de dependência e suas conseqüências sociais e políticas. “A opressão exercida pelas classes dominantes é mal que brada diante de Deus, assim como a dor de quem sofre injustiça é dor do Deus cristão.”³⁶

A constituição de uma nova sociedade, onde surja um novo e diferente “*regnum hominis*”, no qual a pessoa seja o fim e não o meio, fundamenta o anúncio da *práxis* de libertação. A pretensão cristã não considera libertação a substituição do sistema atual por outro análogo ou a troca da injustiça antiga por uma nova. Mas, acredita que a libertação se realiza através do anúncio de uma sociedade em que todos tenham liberdade de ser e viver conforme seu patrimônio de tradições do passado e de suas opções pelo futuro. Onde a visão do horizonte último torne o cristão livre de propostas terrenas absolutizantes e de ideologias. E, precisamente neste ponto reside a dificuldade de ser cristão na *práxis* de libertação: ser totalmente fiel ao mundo presente e “totalmente fiel também ao mundo que há de vir e que foi manifestado na Ressurreição de Jesus Cristo”.³⁷ Quando os cristãos conseguirem viver com estas duas fidelidades entrelaçadas, serão no mundo agentes de uma verdadeira libertação, no qual traduzirão em fatos o anúncio de Cristo.

³⁵ FORTE, B. *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus na História*, p. 21.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*, p.22-23.

O mundo feito adulto com suas dúvidas e inquietações, também busca respostas para a justificação da pretensão cristã de anunciar a salvação em Cristo indagando-se: “que sentido tem Jesus Cristo para a esperança do homem?”³⁸ Os fatores que caracterizam esse mundo, industrialização, verificabilidade e a ideologia da emancipação, parecem declarar a morte de Deus e a auto-suficiência do ser humano. A industrialização não contempla a Deus no processo produtivo terreno. A verificabilidade classifica Deus no campo do absurdo, do insensato, e do não científico. A ideologia emancipatória protesta contra um Deus que reduz o ser humano, resignando-o aos seus opressores, ou o aliena da sua história de libertação a espera de um futuro prometido. Neste contexto, o ser humano moderno se questiona, se o produto fabricado pela indústria, a exatidão científica e a *práxis* da emancipação do ser humano, seriam verdadeiramente o horizonte absoluto?

O ser humano atual começa a perceber que Deus não está “nas experiências limitadas, mas no limite de todas as experiências”.³⁹ Dos contrastes entre amor e dor, felicidade e tristeza, esperança e desespero, nasce à provocação para a fé em Deus. A dúvida originada sobre o horizonte absoluto, provoca uma reação positiva no tocante a Deus:

“uma saudade de amor, de beleza, de sentido, um profundo desejo de esperança fundada e de justiça realizada. Das profundezas da idade adulta do mundo volta a emergir a interrogação sobre o fundamento: o homem secular se reabre a possibilidade de falar de Deus”.⁴⁰

No interior do ser humano brotam indagações sobre o sentido do discurso cristão, o sentido que tem Cristo para a esperança da humanidade. A pretensão cristã declara que apenas a palavra da Cruz, de um “amor maior e de uma maior esperança,

³⁸ FORTE, B. *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus na História*, p.10.

³⁹ *Ibidem*, p.16.

⁴⁰ *Ibidem*.

que vencem o poder da morte, pode dar a coragem de existir”.⁴¹ O ser humano começa a compreender que a experiência tem limites, mas que a esperança humana é fundada no Ressuscitado, que Nele e a partir Dele, é possível almejar e construir um mundo com justiça, paz, igualdade e liberdade, no presente e no futuro.

Não obstante, quando a humanidade viu-se imersa em um mundo fragmentado, vazio de sentido e desesperançado, a Modernidade sucumbiu. Sua aspiração pela completa autonomia do ser humano criou ideologias que não raras vezes mostraram-se falsas e até perversas, sua ambição desmedida originou terríveis realidades, o ser humano percebeu-se sem um horizonte Último, a Modernidade cedeu lugar a um novo período.

1.2 PÓS-MODERNIDADE

A Pós-Modernidade inicia em meio às crises geradas pela modernidade. No turbilhão caótico do período pós-ideológico com a falta da “paixão pela verdade”⁴², e o pensamento fútil, débil e sem uma significação maior, insurge a necessidade de retorno às razões últimas que dão o sentido ao viver e ao morrer humano. A característica da Pós-Modernidade é a crise de sentido “do que se é e do que se faz”⁴³, em uma cultura fragmentada, composta por multidões solitárias, carência de horizontes comuns e escassez de esperanças. Sucumbem as esperanças verdadeiras e impera a fraca consistência:

⁴¹ FORTE, B. *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus na História*, p.17.

⁴² “Paixão pela verdade” expressão utilizada por Forte, retirada da Encíclica *Fides et Ratio* nº 56: “A lição da história deste milênio, quase a terminar, testemunha que a estrada a seguir é esta: não perder a **paixão pela verdade** última, nem o anseio de pesquisa, unidos à audácia de descobrir novos percursos. É a fé que incita a razão a sair de qualquer isolamento e a abraçar de bom grado qualquer risco por tudo o que é belo, bom e verdadeiro. Deste modo, a fé torna-se advogada convicta e convincente da razão”. (grifo nosso)

⁴³ FORTE, B. *Teologia em Diálogo*. p.10.

“(…) às razões do viver e viver junto substitui-se a reivindicação do imediatamente útil e conveniente, é o protesto fundado no interesse da ótica breve, frequentemente obtusa e vã. O fim das ideologias aparece assim verdadeiramente como uma pálida vanguarda do advento do ídolo, que é o relativismo total de quem já não tem nenhuma confiança na força da verdade.”⁴⁴

É um tempo de mudanças nunca vistas, onde o otimismo inocente sobre a condição humana desapareceu juntamente com o colapso dos modelos ideológicos. O niilismo dominante relegou as pessoas ao vazio de horizontes de sentido, de motivações e de evidências éticas, conduzindo-as a uma cultura da decadência⁴⁵.

A decadência é o processo que despoja o ser humano da paixão pela verdade, tira-lhe a vontade de lutar por uma razão mais alta. Induz a todos para o otimismo ingênuo e universal, uma vez que, “a *décadence* esvazia de força o valor, porque não lhe interessa medir-se com ele.”⁴⁶ O decadente concorda com tudo e todos, para assim afirmar-se a si mesmo. Cria para si uma máscara de comportamento isento, na busca

⁴⁴ FORTE, B. Anunciar hoje Jesus Cristo, único salvador. In: *Teocomunicação*. p.755.

⁴⁵ Forte, no tocante a cultura da decadência, inspira-se novamente na obra de Dietrich Bonhoeffer. No livro *Ética*, precisamente no capítulo “*El amor de Dios y la decadencia del mundo*”, Bonhoeffer trata sobre este tema e afirma: “*En la posibilidad del saber acerca del bien y del mal la ética cristiana reconoce la decadencia respecto del origen*”, p.235. Comenta que a meta da reflexão ética é o saber a respeito do bem e do mal, mas a missão da ética cristã é superar este saber na pretensão de explicar em palavras a origem de toda a problemática ética. Menciona que o ser humano em sua origem só conhece uma coisa: Deus. Conhece a si mesmo, aos outros e as coisas na unidade do seu saber em Deus. Mas, à medida que ele desenvolve o conhecimento a respeito do bem e do mal, e a dizer o que é bom ou mau, passa a enxergar suas próprias possibilidades, achar que é senhor de si mesmo, podendo agir de forma autônoma, não necessitando de Deus. Ocorre desta forma uma divisão, uma separação do Absoluto. O ser humano não se reconhece saído de Deus, mas considera a si mesmo como sua própria origem, bem como origem do que é bom e do que é mau. A humanidade, desta forma, equiparou-se a Deus, esqueceu sua origem e converteu-se em seu próprio criador e juiz. A decadência do mundo procede destas circunstâncias. Bonhoeffer na página 237 discorre: “*El hombre ha arrebatado a Dios este misterio al querer ser origen él mismo. En lugar de limitarse a conocer la bondad de Dios y toda cosa en ella, ahora se conoce a sí mismo como origen del bien y del mal; en lugar de dejar que recaiga sobre él la elección de Dios, se quiere elegir él mismo, ser origen del misterio de la predestinación. En vez de conocerse exclusivamente en la realidad del ser elegido y amado de Dios, debe conocerse ahora en la posibilidad de elegir ser origen del bien y del mal. Se ha hecho como Dios. Pero contra Dios. En esto consiste el engaño de la serpiente. El hombre sabe lo que es bueno y malo, pero como él no es el origen, sino que ha adquirido este saber solo a partir de la separación respecto del origen, el bien y el mal que él sabe no es el bien y mal de Dios, sino el bien y el mal contra Dios.*”

⁴⁶ FORTE, B. Anunciar hoje Jesus Cristo, único salvador. In: *Teocomunicação*. p.754.

desesperada por evadir-se da dor infinita do nada, oriunda da total indiferença que leva à tragicidade do vazio.

Desta forma esboça-se o triste rosto da condição pós-moderna: falta de paixão pela verdade. O ser humano é levado a não pensar mais, a fugir do esforço pela verdade abandonando-se ao prazer do consumo imediato. Entretanto, o tempo da decadência não exclui sinais de luz e esperança, onde há a saudade de uma justiça perfeita, evocando questionamentos sobre o que é último e decisivo, em uma busca pelo sentido perdido. Emerge desta conjuntura a saudade do totalmente Outro.

Desponta uma expectativa que não corresponde a um meio termo conciliatório entre ideologia e niilismo, mas a uma mudança de mentalidade onde a pessoa encontra a si mesma, descobre-se além do raso, do vazio e do problemático, se abre ao mistério e se deixa interpelar “pelo Outro soberano e transcendente, que entra em nossa história e chama na liberdade à comunhão Consigo”.⁴⁷ A busca pelo sentido perdido, por reconhecer um caminho que leve ao horizonte último, pode ser expressa de duas formas: a redescoberta do outro e a redescoberta do Último.

1.2.1 A redescoberta do outro

A redescoberta do outro se dá ao se compreender que as razões do viver estão em outros e que ter alguém para amar é motivo para viver. Em uma época de consumo decadente, na qual a felicidade restringe-se a alcançar um objetivo imediato, se começa a perceber a possibilidade de uma felicidade mais profunda e verdadeira oriunda das relações com os outros. Na visualização do rosto do outro, na sua concretude, as pretensões totalizantes do eu ficam abaladas. Segundo Forte:

⁴⁷ FORTE, B. *Teologia em Diálogo*. p.11.

“O outro, pelo simples fato de existir, é razão do viver e do viver junto, porque é desafio a sair de si, a viver o êxodo sem retorno do amor.”⁴⁸

Neste tempo de vazio de sentido cada vez mais ampliado, a busca do sentido perdido pode advir de muitas formas, entre elas, o voluntariado, a solidariedade, o interesse pelos direitos do próximo mais frágil e o serviço missionário. Entende-se que o fazer os outros felizes é também o motivo de viver, pois o outro é o fundamento das razões de viver e viver junto.

1.2.2 A redescoberta do Último

Apesar do ilusório triunfo da decadência, faz-se sentir um retorno a Deus sob forma de inquietação, do acordar, do importar-se com os outros, com o Outro. Tem-se a necessidade de um horizonte de sentido pessoal que una a relação ética com a relação do amor. Procura-se enxergar as realidades e almeja-se o bem, não pelo resultado que possa advir, mas pela força do bem em si. Delineia-se o desejo de reencontrar a paixão pela verdade, de algo que vá além do horizonte penúltimo, de uma alteridade transcendente e última. Surge neste tempo uma necessidade que conforme Forte, “genericamente poderia definir como religiosa”.⁴⁹

“É, contudo, do interior da comunidade de crentes que se percebe uma nova necessidade de retornar a Deus: diante da mudança de época em curso, percebe-se a urgência de reafirmar a credibilidade dos testemunhos a partir da fé. Segundo a concepção bíblica, a força irradiante do testemunho não responde a critérios extrínsecos, mas é fruto de uma espécie de

⁴⁸ FORTE, B. *Teologia em Diálogo*. p.12.

⁴⁹ Idem. Anunciar hoje Jesus Cristo, único salvador. In: *Teocomunicação*. p.756.

superabundância do coração, que leva quem fez a experiência de Deus a irradiar a luz de que está pleno pela misericórdia do Eterno.”⁵⁰

Entretanto, partir de Deus, no período atual, não é algo exclusivo dos crentes, mas necessidade e desafio para todos, uma vez que o ser humano precisa encontrar o sentido mais profundo, horizontes últimos, uma pátria final que não seja a da ideologia sedutora, manipuladora e violenta. É no Evangelho que se encontra o sentido para a vida de forma não ideológica, bem como, perspectivas de motivações éticas que dão forças de viver para os outros e de existir. Busca-se a pátria do advento, do futuro absoluto, pela qual a “Origem silenciosa se comunica mediante a vinda da Palavra, que nos abre as portas para o Encontro no tempo e na eternidade”.⁵¹

1.2.3 O retorno à Ética

O desejo de reencontrar as razões últimas, a paixão pela verdade e a força do bem ressurgem também no campo moral. A crise das ideologias desencadeou um vazio de conduta visando um fim superior. O avanço das ciências suscita problemas éticos em nível mundial, principalmente no tocante ao respeito à vida humana em todas as etapas de desenvolvimento, e às opções éticas no campo da medicina. Para Forte, a opinião pública é facilmente manipulada por agências multimídias coligadas ou dirigidas por aqueles que detêm os poderes científicos, econômicos e políticos do planeta. Assim determinam as escolhas no campo da pesquisa e produção.⁵² Decorrente destas circunstâncias houve a eclosão de debates éticos sobre as relações entre ética e política, ética e economia, ética e ciência, nos quais a bioética ocupa lugar de destaque. A questão determinante, segundo Forte, é concernente às fundamentações das escolhas morais. Por conseguinte questiona:

⁵⁰ FORTE, B. *Teologia em Diálogo*. p.13.

⁵¹ Idem. *Teologia da História*. p.350.

⁵² Cf. Idem. *Teologia em Diálogo*. p.14-15.

“existe um critério absoluto e objetivo com base no qual se possa discernir o que é bom do que é mau? Se existe, como é possível chegar a ele? Que relação ele mantém com a referência última e absoluta à qual se dá o nome de Deus e com Sua revelação histórica?”⁵³

As respostas a estas questões são buscadas de várias formas: 1) na moral autônoma, que procura respostas no interior da racionalidade da pessoa; 2) na moral heterônoma, que busca fora da subjetividade as bases e o discernimento da ética na relação com o outro, comportando um movimento em direção à transcendência; 3) pela via fenomenológica, no repensar a experiência moral universal e religiosa em busca de comportamentos éticos em comum; 4) através da universalidade do específico cristão da revelação de Deus, “que é o amor, e a correspondência que ele encontra na auto transcendência do espírito humano”⁵⁴.

A ética desejada não é aquela que se situa no extremo de um subjetivismo absoluto ou no outro extremo de uma lei tão sublime e abstrata que se faz inalcançável para o coração humano. Trata-se de uma ética da alteridade, da saída de si em direção ao outro, para acolhê-lo em suas exigências e indigências, como norma e medida do agir.

⁵³ FORTE, B. *Teologia em Diálogo*. p.15.

⁵⁴ *Ibidem*.

2 ALTERIDADE: O RECONHECIMENTO DO OUTRO

2.1 A ALTERIDADE DO OUTRO

A alteridade configura como inquietude da pós-modernidade, onde se faz lugar comum a pobreza de questionamentos, a crise de identidade, a não escuta do outro. Após o protagonismo do eu, em seu aspecto subjetivo e absoluto, a humanidade depara-se com a questão do outro. Entretanto, quem é o outro? Como deve ser entendido? Forte, sobre esta questão, fundamenta-se no pensar de Emmanuel Levinas.⁵⁵ Segundo Forte, o outro é aquele de uma alteridade infinita, que não pode ser percebido como produção do pensamento do eu, mas como condição do agir, limite ou desafio da liberdade e das escolhas do eu. O outro configura o “fundamento do existir eticamente responsável. (...) É o outro invocado por Levinas como crise da metafísica em favor de uma superação da metafísica na ética”.⁵⁶

⁵⁵ LEVINAS, Emmanuel (1906-1995), filósofo naturalizado francês, nascido na Lituânia em uma família judaica. Ainda criança, em decorrência da Revolução Russa, migrou com a família para a Ucrânia, mais tarde estabeleceu-se na França. Em 1939, no começo da Segunda Guerra Mundial, foi aprisionado em campos de concentração na Alemanha e na Bretanha. Lá conheceu os horrores da violência nazista marcada pelo ódio do homem contra o homem conseqüente de uma ontologia que coloca o eu absoluto, egoísta, totalizante como determinação do agir ético. A obra de Levinas expressa justamente um alerta contra esta conjuntura, que exclui a valorização da diversidade compreendida como a abertura para o Outro. Considera a ética e não a ontologia como a Filosofia primeira, busca repensar os caminhos da filosofia mediante uma nova visão em direção ao Outro. Para ele, é na relação do ser humano, “no face-a-face que irrompe todo o sentido, é diante do rosto do Outro que o sujeito se vê responsável e lhe vem à idéia de infinito”. Seu trabalho teve forte influência das obras de Husserl, Heidegger e Rosenzweig, bem como, inspiração na Bíblia Hebraica.

⁵⁶ FORTE, B. *Teologia em Diálogo*.p.68. A expressão Outro utilizada por Levinas, em seu livro *Totalidade e Infinito* p.25 é desta forma conceituada: "O Outro metafísico é outro de uma alteridade que não é formal, de uma alteridade que não é um simples inverso da identidade, nem de uma alteridade feita de resistência ao Mesmo, mas de uma alteridade anterior a toda a iniciativa, a todo o imperialismo do Mesmo; outro de uma alteridade que constitui o próprio conteúdo do Outro; outro de uma alteridade que não limita o Mesmo, porque nesse caso o Outro não seria rigorosamente Outro: pela comunidade da fronteira, seria, dentro do sistema, ainda o Mesmo. O absolutamente Outro é Outrem; não faz número comigo. A coletividade em que eu digo 'tu' ou 'nós' não é um plural de 'eu'. Eu, tu, não são indivíduos de um conceito comum. Nem a posse, nem a unidade do número, nem a unidade do conceito me ligam a outrem."

A falsa separação entre a metafísica e a ética constitui desafio da alteridade, no sentido de buscar a superação da totalidade do eu mediante a revelação da face dos outros, uma vez que, “a dimensão moral interpela como exigência de existir e de pensar o existir não apenas em si, mas para os outros.”⁵⁷ É graças a responsabilidade pelo outro que o eu rompe as barreiras de si, reconhecendo o outro em sua alteridade.⁵⁸ No relacionar-se com o outro, amando-o por pura gratuidade, responsabilizando-se por ele sem a preocupação da reciprocidade, o eu não só é outro, mas também atinge o “outro de si”, e assim o fazendo deixa-se alcançar pelo advento do Outro.

A questão premente do presente, portanto, é o reconhecimento e a acolhida da alteridade do outro. Na irrupção do outro, em um tempo de busca de sentido e de abertura ao Absoluto, o tema da revelação, tanto a nível filosófico como teológico deve estar presente.

“Hoje, o *outro* é a questão do pensamento: e, por isso, a idéia de revelação, negada ou afirmada como lugar da irrupção da alteridade, está no centro e no âmago de uma ‘teorese’ que se queira responsável, em face do tempo, por conduzir ao conceito.”⁵⁹

Faz-se necessário a redescoberta do Outro através de sua dimensão absoluta e transcendente. E por meio da comunicação, levar esta experiência libertadora à todos, pois Deus é o Deus vivo, o Outro irreduzível ao mesmo, de alteridade infinita, o Transcendente.

⁵⁷ FORTE, B. *Teologia em Diálogo*. p.16.

⁵⁸ Cf. Idem. *À escuta do outro*. p.114. Levinas, em seu livro *Totalidade e Infinito* p. 26, corrobora com o pensamento a respeito da importância da responsabilidade do eu para com o outro, afirmando: “A alteridade só é possível a partir de *mim*.”

⁵⁹ Idem. *Teologia em Diálogo*. p.16.

2.1.1 O Outro e a Revelação

A questão do Outro está profundamente ligada a forma de interpretar o conceito da Revelação. Conforme a fé cristã que cunha o *ethos* no ocidente, a Revelação é o lugar no qual o Outro, de forma mais pura, “vem visitar o mundo da identidade”⁶⁰.

Forte utiliza-se do trabalho de Karl Rahner, quando trata da revelação como autotranscendência humana, serve-se de expressões como: ouvinte da Palavra, transcendência e autocomunicação de Deus⁶¹. Dispõe que Rahner considera o ser humano um sujeito espiritual, que devido a sua liberdade de amar está em posição de “encontrar-se diante do Deus de uma possível revelação.”⁶² A humanidade está, a medida que ama livremente, à escuta da palavra ou do silêncio de Deus e, desta forma, abrindo-se a essa mensagem do Deus da revelação. O ser humano é um ser transcendental, uma vez que este aspecto determina a estrutura antropológica

⁶⁰ FORTE, B. *À escuta do outro*.p.59

⁶¹ RAHNER, Karl (1904–1984) sacerdote católico nascido na Alemanha, um dos mais influentes teólogos do século XX. Participou como assessor teológico do Concílio Vaticano II, ao qual prestou fundamental contribuição. Foi também, um dos criadores da revista *Concilium*. Deve-se muito ao pensamento teológico de Rahner, sua reflexão de grande erudição e rigor teórico parte da antropologia transcendental, tem como pontos fortes a compreensão do ser humano como evento da autocomunicação de Deus, a relação da antropologia com a Cristologia, a Igreja e o espírito. Para Rahner, o ser humano é o “ouvinte da Palavra” uma vez que ele é um ser espiritual e pessoal. A dimensão espiritual torna a pessoa receptiva a uma possível revelação divina que lhe dê o significado e lhe explique o mistério da existência e do Ser. Desta forma, o ser humano é um ser aberto, a espera da manifestação de Deus. A revelação, por conseguinte, é a automanifestação de Deus, a autocomunicação de Deus que vem ao encontro da abertura e da receptividade humana, que busca respostas para suas perguntas sobre o Ser e a vida. Em seu livro *Curso Fundamental da Fé*, Rahner explicita a autocomunicação de Deus: “A autocomunicação de Deus significa, portanto, que a realidade comunicada é realmente Deus em seu próprio ser, e desta forma é comunicação que tem em mira conhecer e possuir a Deus na visão imediata e no amor. Esta autocomunicação significa precisamente aquela objetividade do dom e da comunicação que é o ponto alto da subjetividade da parte do que comunica e do que recebe a comunicação” (p.147). Neste mesmo livro Rahner comenta a revelação de Deus: “a revelação de Deus (...) tem caráter de evento, é dialogal, nela Deus fala ao homem, dando-se a conhecer não apenas como aquele que se pode ler sempre e em toda parte do mundo através da totalidade da realidade mundana que aponta necessariamente para Deus na transcendência do homem, ou seja, precisamente a questão de Deus e o questionamento do homem por parte deste mistério. A revelação propriamente dita antes desvela – pressupondo-se a existência do mundo e do espírito transcendental – o que no mundo e para o homem ainda é desconhecido, a saber, a íntima realidade de Deus e sua livre relação pessoal para com sua criatura dotada de espírito” (p. 208).

⁶² FORTE, B. *À escuta do outro*.p.71.

fundamental da sua existência, é o “existencial entendido como a condição pela qual o homem constitutivamente se autotranscende, ou seja, é posto continuamente na tensão de sair de si, de superar-se”.⁶³ No entanto, a autotranscendência do ser humano requer a liberdade de escolha: rejeição ou assentimento da Transcendência.

“Sem o assentimento gratuito do amor livre em si mesmo nem Deus abrir-se-ia ao homem, nem o homem abrir-se-ia à infinita profundidade do ser divino. A autotranscendência não se realiza fora de uma autodeterminação moral: ela é a condição de possibilidade do encontro, que porém exige, para atuar-se efetivamente, a livre decisão de abertura e de acolhida da Transcendência.”⁶⁴

A autotranscendência ocorre somente onde há liberdade, em cada decidir, operando em relação a um “lugar” determinado, um lugar de encontro. A humanidade deve atentar à sua história como um lugar de uma possível autocomunicação de Deus, pois “o homem é espírito como ser histórico e comunica o objeto de seu conhecimento representando-o, sem nenhuma pretensão de esgotá-lo em si, na palavra”⁶⁵. Deste modo a pessoa é essencialmente ouvinte da palavra de Deus, já que não participa da visão imediata de Deus, mas sim, da comunicação através de “sinais representativos do que deve ser revelado, embora seja diferente deles”⁶⁶.

A livre autocomunicação de Deus se dá para a humanidade na escuta da Palavra repleta de silêncio, porque chama à realidade que nela se comunica, mas que também transcende o ser humano. A autotranscendência do espírito humano vem a encontrar-se com a autotranscendência do divino, de forma livre, historicamente

⁶³ FORTE, B. *À escuta do outro*.p.70

⁶⁴ *Ibidem*.p.72.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ *Ibidem*.

determinada, estimulando a “transparência do ser a si mesmo que se efetiva na consciência do homem”⁶⁷.

Na Palavra da revelação, a abertura transcendental do ser humano encontra o lugar mais apropriado da sua realização. Realização que progressiva e profundamente se abre ao mistério do ser divino, simultaneamente aparecendo e se escondendo na Palavra. Contudo, “Deus não está todo em sua palavra”⁶⁸, a própria Palavra exige sua transcendência em direção a Origem, assim sendo:

“a autotranscendência não se dissolve na imanência, nem Deus é absorvido no mundo, nem a revelação reduz-se a um momento necessário do processo da totalidade do real. A Palavra da revelação é entendida como gratuidade da autocomunicação divina e da acolhida igualmente livre e gratuita da fé do homem.”⁶⁹

A Revelação, autocomunicação do Deus, onde o valor infinito do Outro se apresenta, constitui lugar de encontro entre o humano e o divino, entre o Outro e os outros; constitui também fundamentos que influenciam a configuração do *ethos* da sociedade. Sociedade formada pela essencial necessidade humana de vinculação do eu com os outros.

2.1.2 A necessidade do outro

A pessoa humana é constitutivamente um ser de relação que ininterruptamente se depara com a sua necessidade do amor dos outros. Não é constituído por uma solidão incomunicável ou por uma auto-suficiência que prescindia do outro, mas é no sentido relacional, a exemplo da Trindade, um ser com os outros na comunhão baseada no amor.

⁶⁷ FORTE, B. *À escuta do outro*. p.73.

⁶⁸ *Ibidem*. p.75.

⁶⁹ *Ibidem*.p.73.

“Enquanto marcado constitutivamente pela receptividade, o homem precisa do outro. O seu ser não é a incomunicável solidão da substância individual (o ser em si), nem a solitária auto-posseção do sujeito (o ser por si), mas é – no sentido relacional da história trinitária – o ser pessoal, o ser com os outros na comunhão do amor”.⁷⁰

Dessa forma, os outros não representam o limite do próprio existir, entretanto representam de maneira oposta, o limiar da verdadeira existência. O ser humano desde sua origem, criatura a imagem de Deus, precisa do outro.⁷¹

2.1.3 Alteridade como lugar de encontro

A alteridade representa também um lugar de encontro. Conforme Forte, este lugar apresenta-se sob três formas: maravilha, agonia e ética.⁷² Na maravilha a alteridade do Outro se apresenta pura e forte. “Nasce do impacto do Outro, de sua indedutível e improgramável presença, de sua ausência inquietante.”⁷³ A maravilha consiste em saber que não se pode possuir o Outro, apesar do pensamento autotranscendente para o Outro. Mas pode-se experimentá-Lo, não apenas na forma de uma escuta intelectual, mas também na forma mais densa e mística da oração, porque é dada do alto pelo Outro.

A agonia é luta, inquietude, é viver em si o limite, experimentar teórica e existencialmente a alteridade até o fim. Não consiste apenas num existir na presença do Outro, mas com o Outro, intensamente com fadiga, paixão e agonia.

A agonia é a “razão especulativa mais profunda da co-presença da fé e da não crença de alguns de nós, porque todos, no momento em que somos não-negligentes no pensar e pensamos até o fundo a alteridade do Outro e

⁷⁰ FORTE, B. *A Trindade como História*. p.172

⁷¹ Cf. *Ibidem*.

⁷² Cf. *Idem*. *Teologia em diálogo*. p. 66-68.

⁷³ *Ibidem*.p.66-67.

tentamos abrir-nos a suas surpresas e a seu advento, vivemos a luta, a inquietude dessa alteridade inaferrável.”⁷⁴

A ética, como experiência da alteridade, configura um existir diante do Outro e com o Outro, mas também um existir para os outros. O outro em sua alteridade é condição necessária para se construir a ética do existir, do viver e morrer humano. Ética que se mostra como *práxis* e morada, na qual para que se possa realizar verdadeiras escolhas fundidas em costumes dignos de crédito, faz-se necessário que haja “um horizonte, uma pátria sobre os quais estabelecê-las.”⁷⁵

A crise pós-moderna, geradora do vazio de sentido e de valores, impele o ser humano à busca de “um horizonte maior, último e fundador do penúltimo”.⁷⁶ Esta busca o direciona para a contemplação do rosto do outro, no qual, a humanidade encontra o caminho para o Outro.

2.2 O ROSTO DO OUTRO: CAMINHO PARA O OUTRO

O ser humano tem uma saudade, que não se extingue, do rosto de Alguém, de um Outro, que acolha a sua dor e as suas lágrimas, que o faça se sentir amado apesar e além de tudo. Saudade que se traduz em necessidade:

“de alguém a quem se possa confiar sem reservas, uma âncora, um cais onde fazer repousar a nossa insegurança, o nosso cansaço, a nossa dor, seguros de não sermos rejeitados no abismo do nosso nada.”⁷⁷

⁷⁴ FORTE, B. *À escuta do outro*. p.68.

⁷⁵ *Ibidem*. p.9.

⁷⁶ *Idem*. *Teologia em diálogo*. p.90.

⁷⁷ *Idem*. Deus Pai no amor quer todos salvos em Cristo, o Filho amado. In: *Teocomunicação*. p.720.

Saudade que delinea no ser humano a imagem do Pai, ou pai-mãe uma vez que brota do coração, “é o ventre, a pátria, a origem à qual remeter tudo aquilo que nós somos”⁷⁸, e da qual temos necessidade infinita. Configura o rosto do pai-mãe no amor, o Totalmente Outro, o rosto escondido que dá ao ser humano um horizonte de amor e de liberdade. Para Forte, o ser humano tem uma verdadeira e grande escolha a fazer: viver como peregrino em busca do rosto escondido, ou viver fechado, ensimesmado com suas solidões e medos.

“A vida, ou é peregrinação ou é antecipação da morte. Não há outra escolha. Ou a vida é paixão, procura e inquietação, ou é deixar-se morrer cada dia em pouco evadindo, fugindo para todas as drogas possíveis, das quais está doente a nossa sociedade.”⁷⁹

Na busca do rosto escondido está o caminho para o Outro, através da contemplação do rosto do Pai, do Filho e do outro, encontra-se o Totalmente Outro.

2.2.1 O rosto do Pai

A contemplação do rosto do Pai mediante a escuta da Sua revelação dá-se em três momentos: o Pai de Israel, o Pai de Jesus e o Pai dos discípulos⁸⁰. O *Pai de Israel* é o Deus do amor *rachamim*,⁸¹ visceralmente apaixonado pelo ser humano, materno, terno, misericordioso, humilde, pois fez-se pequeno para que a humanidade pudesse existir⁸². É o Deus da justiça, julgando com a verdade e com o amor, desejando da humanidade uma só coisa a *teshuvá*, em hebraico “voltar para casa”. Deus “criou-nos

⁷⁸ FORTE, B. Deus Pai no amor quer todos salvos em Cristo, o Filho amado. In: *Teocomunicação*. p.720.

⁷⁹ Ibidem. p. 724.

⁸⁰ Cf. Ibidem. p.725- 728.

⁸¹ *Rachamim*: palavra hebraica utilizada para definir o tipo de amor de Deus pela humanidade; significa vísceras maternas, utilizado para designar um amor misericordioso, profundo e entranhado da mãe para com seu filho.

⁸² Este fazer-se pequeno remete a doutrina hebraica do *Zim-Zum* do Divino. A qual dispõe que Deus se “contraíu”, se fez pequeno, se humilhou para criar espaço para as Suas criaturas, criando homens e mulheres livres e aceitando até o risco desta liberdade.

livres para o amor e no amor espera o nosso regresso”.⁸³ Desta forma, o Pai de Israel é:

“(...) o Deus que te perscruta e te conhece e te mostra a ti próprio. Eis então o Deus de Israel: é o pai-mãe na ternura, no amor, na misericórdia e na humildade, que nos torna livres para existir e para aderir ao pacto e que incessantemente nos chama à conversão, ao regresso ao seu coração divino para vivermos com coração de filhos.”⁸⁴

O Pai de Jesus é o Deus que sofre por amor à sua criatura, é humilde, terno, compassivo, mas paga o preço supremo do amor. O sofrimento de Deus não é passivo, sinal de debilidade ou de limitação, pelo contrário é ativo, é aquele aceito por amor. O amor de Deus é *ágape*, caridade. “O Pai de Jesus é amor sofredor, amor fiel, amor acolhedor, amor esperançoso que aguarda o nosso regresso...”⁸⁵

O Pai dos discípulos é o Pai de Jesus, sendo a Igreja a comunidade dos filhos do Pai, instituída por Cristo. A Igreja vem da Trindade, tende para a Trindade e é a imagem da Trindade, do amor que une o Pai e o Filho no Espírito. Como lei fundamental a Igreja tem o *ágape* do Pai, as pessoas são discípulas do amor, e a Igreja é a Igreja do amor. A caridade de Deus funda a caridade fraterna, o acolhimento e reconhecimento do Pai torna os discípulos seus filhos e irmãos entre si. “Os discípulos vivem no Espírito para o Filho na presença do Pai, e deixam-se amar pelo Pai, por Cristo, no Espírito, como ensina a liturgia.”⁸⁶

⁸³ FORTE, B. Deus Pai no amor quer todos salvos em Cristo, o Filho amado. In: *Teocomunicação*. p.726.

⁸⁴ *Ibidem*. p. 726-727.

⁸⁵ *Ibidem*. p. 728.

⁸⁶ *Ibidem*.

2.2.2 O rosto do Filho: no amor e na história

“Jesus partiu com seus discípulos para os povoados de Cesaréia de Filipe, e no caminho, perguntou a seus discípulos: ‘Quem dizem os homens que eu sou?’ Eles responderam: ‘João Batista’; outros Elias; outros ainda, um dos profetas’. – ‘E vós, perguntou ele, quem dizeis que eu sou?’ Pedro respondeu: ‘Tu és o Cristo’”. (*Mc 8, 27-29*)

O rosto do Filho pode ser admirado através da sua história, seu anúncio, suas obras e na continuidade do seu amor. A identidade de Jesus fundamenta a fé pascal e a esperança cristã. Sua história humana desenvolveu-se no período de 7-6 a.C. a 30 d.C.⁸⁷. Sabe-se que nasceu sob o imperador Augusto, teve como cidade de origem Nazaré na Galiléia, falava aramaico, sua mãe era Maria esposa de José, um carpinteiro; talvez este tenha sido também seu ofício. Começou sua vida pública depois de ter sido batizado por João Batista, primeiramente na Galiléia na região do lago Tiberíades, depois na Judéia, em Jerusalém. Não se tem certeza do tempo de duração de sua pregação, talvez três anos, pois no Evangelho de João são mencionadas três Páscoas. Mas tem-se conhecimento que foi durante o império de Tibério, sendo Herodes o tetrarca da Galiléia. O conteúdo central de seu anúncio foi o Reino de Deus e o Evangelho do Senhor.

“Jesus anuncia a soberania de Deus com possibilidade próxima e definitiva de salvação, que é oferecida através de sua palavra e de sua ação, e que deve ser acolhida com conversão de coração: ‘Convertei-vos, porque o Reino de Deus está próximo’ (*Mt 4,17*)”.⁸⁸

⁸⁷ Cf. FORTE, B. *Jesus de Nazaré*. p.207-208.

⁸⁸ *Ibidem*. p.209.

Suas palavras e ações agradavam ao povo, mas foram aos poucos incomodando os poderosos, culminando no seu processo.⁸⁹ Foi condenado como agitador político e crucificado sob o procurador romano Pôncio Pilatos. Sua morte, na qual estavam envolvidos de formas diferentes os dirigentes hebreus e Pilatos, pode ser considerada como um assassinato político-religioso.

Jesus Cristo morreu na cruz, e ao terceiro dia ressuscitou. O Pai ressuscitou o Filho no Espírito, e assim o fazendo derramou o “Espírito através do Filho sobre toda a carne, para que a contagie com a vida do alto”⁹⁰. Deus Pai mediante a Ressurreição de Jesus, confessa que ele é seu Filho enviado a este mundo, é o Vivente. A terra e o céu estão próximos, a história de Deus toca a história do ser humano e nela penetra.

“Jesus Cristo, Crucificado-Ressuscitado, é em si mesmo o encontro de dois mundos, da carne e do espírito, da história dos homens e da história de Deus.”⁹¹

O movimento cristão teve sua origem na Páscoa, sendo o ponto de partida a Ressurreição do Senhor.⁹² “E, se Cristo não ressuscitou, vazia é a nossa pregação, vazia também é a vossa fé” (1 *Cor* 15,14). Jesus é o Cristo, o Senhor. A salvação só vem por meio Dele, “pois não há, debaixo do céu, outro nome dado aos homens pelo qual devemos ser salvos” (*At* 4,12). O encontro com o Ressuscitado traduz-se em experiência de graça. Ele é o Vivente que suscitou de uma maneira nova a fé e o amor nos seres humanos⁹³.

A revelação do rosto de Cristo se dá plenamente na conjunção da sua morte com a sua Ressurreição. A cruz sem a ressurreição indica apenas a impotência

⁸⁹ Cf. FORTE, B. *Jesus de Nazaré*. p.232. Entre as ações de Jesus, inclui-se os milagres, que conforme Forte, “são sinais da salvação do Reino de Deus em ação”.

⁹⁰ *Ibidem*. p.178.

⁹¹ *Ibidem* p.179.

⁹² Cf. *Idem*. *A Trindade como História*. p.25.

⁹³ Cf. *Ibidem* p.28.

humana, mas mediante a ressurreição “é a Cruz do Filho de Deus, que morre em nosso lugar e por nós, solidário com o sofrimento do mundo”.⁹⁴ A ressurreição sem a cruz é vazia, sem passado, sem concretude, mas com a cruz representa a vitória sobre a morte, a vitória de Deus, e Nele a ressurreição dos que Nele morreram.⁹⁵ O rosto de Jesus, portanto, só pode ser buscado de maneira ampla e verdadeira através do paradoxo cristão inseparável da cruz e ressurreição. Desta forma é em Jesus que o rosto humano de Deus se oferece. Todo ato de Jesus é revelação do mistério divino, suas obras, sua vida, sua morte, são ações do Filho eterno.

“Em Jesus de Nazaré (...) todo gesto seu, todo o aspecto de sua verdadeira e plena humanidade, todo instante de sua humaníssima vida, é aparição de Deus entre os homens, e por isso deve ser valorizado pela fé e pela reflexão cristã.”⁹⁶

Entretanto, Jesus não se deixa aprisionar por definições à ele dirigidas, pelo contrário provoca e inquieta exigindo abertura para o Outro, para a expectativa do Novo. Por conseguinte:

“Procurar o seu rosto significa deixar-se incomodar, sair das certezas tranqüilas dos equilíbrios que não comprometem, escolher um lado, dar escândalo e ser escandalizado.”⁹⁷

Jesus Cristo é o lugar onde o outro habita, “no qual o Outro veio dizer-se (e a calar-se) na totalidade de nós”.⁹⁸

⁹⁴ FORTE, B. *Jesus de Nazaré*. p.169.

⁹⁵ Cf. *Ibidem*.

⁹⁶ *Ibidem*. p.199.

⁹⁷ *Idem*. *Teologia em diálogo*. p.167. Cristo exige posicionamentos, tanto a nível pessoal quanto comunitário, impele à realização de escolhas, a comprometer-se com a verdade plena. Entre estas escolhas e posicionamentos, está, para a Igreja Católica Romana, a opção preferencial pelos pobres.

⁹⁸ *Idem*. Anunciar hoje Jesus Cristo, único Salvador. In: *Teocomunicação* p.787.

2.2.3 O rosto do outro

O rosto do outro, expressão utilizada por Forte originária da obra de Emmanuel Levinas, possui um amplo conceito, não redutível a características fisionômicas.⁹⁹ O rosto do outro, significa o outro que não é um prolongamento do eu, mas diferente, é o outro em sua alteridade que vai além do conhecido, que provoca no eu uma responsabilidade irrecusável. O rosto do outro convida e obsedia o eu, mas mesmo assim, seu vestígio é irrepresentável.

Sinônimo de uma alteridade incapturável, o rosto do outro, rompe com o imperialismo do sujeito e afirma a dignidade e a consistência da diferença, não reduzível à identidade.¹⁰⁰ Demarca a transcendência que nunca será imanência, o rosto do outro nos leva ao êxodo sem retorno em direção à Alteridade. “O outro é vestígio do Outro.”¹⁰¹

“No rosto dos outros se deixam reconhecer os traços do Outro, que chama a sair de si rumo aos outros, rumo ao Mistério último.”¹⁰²

A transcendência no rosto do outro, ou pode-se dizer também o fulgor da exterioridade, é a situação que condiciona a própria totalidade. Neste aspecto Forte

⁹⁹ Levinas, em seu livro *Totalidade e Infinito* p.38, conceitua o termo rosto: “O modo como o Outro se apresenta, ultrapassando a *idéia do Outro em mim*, chamamo-lo, de facto, rosto. Esta *maneira* não consiste em figurar como tema sob o meu olhar, em expor-se como um conjunto de qualidades que formam uma imagem. O rosto de Outrem destrói em cada instante e ultrapassa a imagem plástica que ele me deixa, a *idéia* à minha medida e à medida do seu *ideatum* – a *idéia* adequada. Não se manifesta por essas qualidades, mas *kath'auto*. *Exprime-se*. O rosto, contra a ontologia contemporânea, traz uma noção de verdade que não é o desvendar de um Neutro impessoal, mas uma *expressão*.”

¹⁰⁰ Cf. FORTE, B. *A Teologia como Companhia, Memória e Profecia*. p.23.

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² *Idem*. *Teologia em diálogo*. p.12. Nesta dissertação, comenta-se o rosto do Pai, do Filho e do outro. O rosto do Espírito não é comentado, pois não possui rosto, o que possui são representações simbólicas (CCEC 139). Para Levinas, conforme nota nº 99, rosto é expressão e, segundo João 16,13: “Quando vier o Espírito da Verdade, ele vós guiará na verdade plena, *pois não falará de si mesmo*, mas dirá tudo o que tiver ouvido e vos anunciará as coisas futuras.” Desta forma, também de acordo com a definição de rosto de Levinas, o Espírito Santo não possui rosto, pois não expressa a si mesmo, mas sim, “tudo o que tiver ouvido” do Pai e do Filho.

esclarece, baseando-se também em Levinas, que esta transcendência rigorosamente conceituada se denomina infinito.¹⁰³ A exterioridade e o infinito apresentados no rosto do outro como alteridade, não anula a subjetividade, que faz-se presente como: separação e apropriação do ser na experiência do existir; experiência de morada; êxodo de si sem retorno com responsabilidade pelos outros.¹⁰⁴

No rosto do outro a exterioridade completa se manifesta, nele se encontra a transcendência, a provocação para o êxodo do eu em direção ao outro. Êxodo que tem como ponto de chegada o infinito do sujeito. O rosto do outro é caminho para a “origem sem origem e fim sem fim (...) para o não dedutível de tudo o que é disponível e não redutível a tudo o que é conhecido”¹⁰⁵, o Totalmente Outro.

2.3 COMUNHÃO A EXEMPLO DA TRINDADE: SER DE RELAÇÃO

A percepção do rosto do outro, de sua infinita alteridade, direciona o eu ao encontro do outro e do Outro. O eu, percebe-se desta forma, como ser de relação. A Trindade, para os cristãos, representa o maior e mais perfeito exemplo de relação entre

¹⁰³ Cf. FORTE, B. *À escuta do Outro* p.113. Sobre este assunto, Levinas em seu livro *Totalidade e Infinito* p.11, cita: “O conceito dessa transcendência, rigorosamente desenvolvido exprime-se pelo termo infinito.” No livro mencionado, Levinas, parafraseando Descartes na expressão “a idéia do Infinito”, desenvolve o conceito: “para se ter a idéia do Infinito, é preciso existir como separado. Esta separação não pode produzir-se como fazendo apenas eco à transcendência do Infinito. Senão, a separação manter-se-ia numa correlação que restauraria a totalidade e tornaria ilusória a transcendência. Ora, a idéia do Infinito é a própria transcendência, o transbordamento de uma idéia adequada. Se a totalidade não pode constituir-se é porque o Infinito não se deixa integrar. Não é a insuficiência do Eu que impede a totalização, mas o Infinito de Outrem” (p.69). Discorre Levinas que: “na idéia do infinito pensa-se o que fica sempre exterior ao pensamento. Condição de toda a opinião, é também condição de toda a verdade objectiva. A idéia do infinito é o espírito antes de expor à distinção do que descobre por si mesmo e do que recebe da opinião. A relação com o infinito não pode, por certo, exprimir-se em termos de experiência – porque o infinito extravasa o pensamento que o pensa. Nesse extravasamento, produz-se precisamente a sua própria *infinição*, de modo que será preciso exprimir a relação com o infinito por outros termos que não em termos de experiência objectiva. Mas se experiência significa precisamente relação com o absolutamente outro – isto é, com aquilo que extravasa sempre o pensamento – a relação com o infinito completa a experiência por excelência.” (p.11-12).

¹⁰⁴ Cf. Ibidem. p.113.

¹⁰⁵ Idem. *A Teologia como Companhia, Memória e Profecia*. p.23.

Pessoas, distinguindo-se como uma comunhão harmoniosa de paz e respeito, baseada no amor.

“A história divina do amor, que é a Trindade, pode, neste sentido, ser proposta a humana labuta do viver, como capaz de aclarar o caminho, de sustentar a marcha, de comunicar a esperança.”¹⁰⁶

Para que haja relação/comunhão entre os seres humanos, faz-se necessário o encontro. Conforme Forte, o encontro é o lugar onde a totalidade do eu é libertada da sua prisão de horizonte exclusivo, a barreira para o outro é quebrada, e o outro deixa-se atingir sem se deixar capturar. Assim, o encontro ocorre por meio de dupla condição: primeira, “que seja dado ao eu caminho para sair de si, abertura para o além do seu próprio mundo (...), segunda (...) que o Outro possa apresentar-se como Outro no mundo do eu.”¹⁰⁷ Entretanto, o eu somente poderá se relacionar com o Outro, mediante a relação com os outros, “os outros são precisamente o lugar da verdade metafísica, indispensável a minha relação com Deus”.¹⁰⁸ Os outros não se configuram como mediadores de Deus, mas é a partir dos seus rostos que Deus se revela.

A Trindade representa o encontro e amor eterno das Pessoas divinas, que diferentes uma das Outras, unas no Amor, saem de si e vão ao encontro/comunhão das Outras e dos outros.

¹⁰⁶ FORTE, B. *A Trindade como história*. p.6.

¹⁰⁷ Idem. *Teologia da História* p.169.

¹⁰⁸ Frase de Levinas citada por Forte no livro *Teologia em diálogo*. p.85. No livro *Totalidade e Infinito*, do qual esta frase foi extraída, na página 68, Levinas esclarece: “A metafísica tem lugar onde se joga a relação social – nas relações com os homens. Não pode haver nenhum ‘conhecimento’ de Deus, separado da relação com os homens. Outrem é o próprio lugar da verdade metafísica e indispensável à minha relação com Deus. Não desempenha de modo algum o papel de mediador. Outrem não é a encarnação de Deus, mas precisamente pelo seu rosto, em que está desencarnado, a manifestação da altura em que Deus se revela.”

2.3.1 Comunhão das Pessoas Divinas: unidade e alteridade

Trindade, um só Deus em três Pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo; mistério central da fé e da vida cristã. A história trinitária de Deus revela-se no evento pascal. Nele a Trindade se manifesta por meio da: fecundidade de suas múltiplas relações; gratuidade do amor entre suas Pessoas; incancelável diferenciação; insondável unidade; e profunda comunhão. É a história do Amor Absoluto: do Pai (Amante) que entrega o Filho (Amado), e esse em plena liberdade, se deixa entregar para possibilitar o ingresso dos pecadores “na pátria unificante e vivificante do Amor Divino (Espírito)”.¹⁰⁹

A iniciativa do amor é sempre do Pai, Ele é a fonte e a origem da vida divina.¹¹⁰ O amor do Pai é de absoluta liberdade, ama desde sempre e para sempre, é o eterno Amante, caracterizado pela mais pura gratuidade do amor. O Filho é a receptividade do amor, acolhida pura, infinita gratidão, o amado antes da fundação do mundo. O Filho se distingue do Pai “pela transbordante plenitude do seu amor: O Filho é o Outro no amor”.¹¹¹ O Amante é o princípio do Amado, que é o Filho eterno, o Predileto, Unigênito. É através da receptividade do Filho que a criatura pode receber o dom do ser e do existir no amor, na Graça: “no Verbo tudo foi criado e tudo é remido, nele se oferece a graça do Pai.”¹¹² O Espírito é aquele que une o Gerado ao Gerador, afirmando que a distinção do amor não é separação. Garante que a unidade é mais forte que a diferença e que a alegria eterna é mais forte que a dor originada pela falta de amor das criaturas. A comunhão do Amante e do Amado é o Espírito, que também é, a comunhão do Amante com as suas criaturas “e com suas histórias de sofrimento, não prescindindo do Amado, mas justamente nele e mediante ele!”¹¹³ É no Espírito que a alteridade do Amante e do Amado se abre, tanto para a imanência do mistério quanto na economia da salvação.

¹⁰⁹ FORTE, B. *A Trindade como história*. p.137.

¹¹⁰ Cf. Idem. *A Essência do Cristianismo*. p.95.

¹¹¹ Ibidem. p.96.

¹¹² Ibidem. p.97.

¹¹³ Ibidem.

O Pai é sempre o princípio, o Filho é a expressão e o Espírito é o vínculo pessoal no movimento da divina eternidade. O Espírito é o vínculo de comunhão, distinto do Pai e do Filho, porque por um é dado, pelo outro é recebido e em relação à comunhão, co-amado.

A unicidade é justamente o “evento do amor que ama, que é amado, que une na liberdade.”¹¹⁴ Na Trindade deslumbra-se que o amor além de provocar e criar a unicidade, a pressupõe. Ela não consiste apenas na união de Pessoas diferentes umas das outras, mas de Pessoas que se fizeram diferentes por amor ao mundo, e que a partir desta diferenciação retornam ao Uno.

A Trindade mostra que “em Deus a unidade e a originalidade das pessoas não só não se fazem mútua concorrência, mas se confirmam reciprocamente. A essência divina como amor não exclui, mas inclui as diferenças pessoais: e isto vale tanto na imanência da vida divina (pericorese trinitária) como no mistério desta vida participada aos homens(...). O verdadeiro amor nunca anula as diferenças, assumindo-as embora em uma unidade mais profunda que elas”.¹¹⁵

Da Trindade procede um modelo de comunhão para a humanidade. Evidencia a convivência ideal entre as Pessoas: unas no amor sua essência, diferentes entre si, relacionam-se com respeito e harmonia confirmando mutuamente a alteridade de cada Uma.¹¹⁶

¹¹⁴ Cf. FORTE, B. *A Trindade como história*. p.137.

¹¹⁵ *Ibidem*. p.142.

¹¹⁶ *DH 528 e 530* – referente ao XI Sínodo de Toledo de 675 – discorre sobre a única natureza de Deus e as três pessoas da Trindade: “(...) o único Deus é a Trindade.(15) Pelo nome das pessoas, porém, que exprime uma relação, o Pai é posto em referência ao Filho, o Filho ao Pai e o Espírito Santo a ambos: se bem que, em vista de sua relação, sejam chamadas três pessoas, estas são, todavia, conforme pregamos, uma só natureza ou substância.(16) (...) Não podemos dizer, porém, que, tendo declarado que essas três pessoas são um só Deus, o Pai seja o mesmo que o Filho e o Filho o mesmo que o Pai, ou que quem é o Espírito Santo seja o Pai ou o Filho.(25)”

“Desse modo, na imagem do Deus Trindade Amor (se) reconhece a vocação última do ser humano e do mundo, em relação à qual o homem pode realizar-se em uma vida boa, saudável e feliz, mesmo quando chamado a testemunhar na dor o amor maior, que o sustenta e dá sentido à vida.”¹¹⁷

2.3.2 Pessoa humana: imagem da Trindade

A tradição patrística, a luz do evento pascal, atribuiu ao plural de *Gn 1,26* uma evocação da Trindade. “Deus disse: Façamos o homem a nossa imagem, como nossa semelhança” (*Gn 1,26*). A visão cristã da pessoa humana, a imagem de Deus, é trinitária. “O evento pascal como evento trinitário (...) revela não somente a face trinitária do Deus Amor, mas nele e por ele a face do homem e o sentido da história.”¹¹⁸

A pessoa humana configura imagem da Trindade uma vez que: Deus Pai, fonte do amor eterno, dá ao ser humano a capacidade de ser no tempo, fonte de amor. A humanidade vê-se capaz de amar, é chamada a dar o amor. As pessoas por terem sido amadas, primeiro por Deus, podem amar, tornando-se sujeitos do amor. No Filho, o eterno amado, tornam-se objetos de amor, acolhem o amor eternamente amante, são chamadas a deixarem-se amar na alegria da gratidão, tornam-se capazes de acolher o outro e se transformam em ouvintes da Palavra. Nele o ser humano descobre a sua constitutiva necessidade do amor dos outros, percebe-se a exemplo da Trindade, um ser de comunhão. “O Espírito Santo imprime na criatura humana certo reflexo daquilo que ele é no mistério de Deus”.¹¹⁹ Na humanidade, o Espírito faz brotar a união entre as pessoas, a abertura ao amor, a saída de si em direção ao outro. Ocorrendo no ser humano, o duplo movimento do amor: amar e ser amado.

¹¹⁷ FORTE, B. *Teologia em diálogo*. p.97.

¹¹⁸ Idem. *A Trindade como história*. p.155.

¹¹⁹ Ibidem. p. 172.

“Amando ele se deixa amar; deixando-se amar ele ama. Não há concorrência entre a iniciativa e a acolhida do amor: pelo contrário, uma não pode subsistir sem a outra”.¹²⁰

A pessoa humana reflete-se, em sua historicidade, na imagem do Deus uno e trino justamente ao reconhecer a diferença do outro, ao dar-se ao outro e ao receber o outro em si, através da relação do amor libertadora e unificante.¹²¹

No entanto, no tocante as relações, as Pessoas divinas e os seres humanos têm diferença substancial. Enquanto a pessoa humana é solidão que busca comunhão no amor, as Pessoas divinas são unidade, o Amor essencial, que se diferencia nas relações, e que se reunifica novamente no Amor essencial. Conforme Forte:

“a pessoa divina é unidade (do amor essencial), que se distingue (nas relações do amor) e se reunifica (nas relações e no amor essencial), a pessoa humana é distinção (individualidade subsistente), que tende à unidade (através das relações de amor). Deus é unidade que se torna eternamente ela mesma no amor; o homem é solidão que tende profundamente à comunhão. Eis porque só na participação na vida trinitária, possibilitada pela missão do Filho e do Espírito, pode o homem verdadeiramente realizar-se e realizar também a família humana.”¹²²

A unidade almejada pelo ser humano, sentida com mais ênfase neste tempo de exílio, de saudade do Totalmente Outro, somente será totalmente satisfeita na pátria trinitária. Todavia, a humanidade continua a sua caminhada rumo a unidade no amor, como lhe foi revelada na história pascal, em uma tentativa de configurar-se cada vez mais a imagem de Deus.

¹²⁰ FORTE, B. *A Trindade como história*. p.172

¹²¹ Cf. Idem. *A Essência do Cristianismo* .p.143.

¹²² Idem. *A Trindade como história*. p.152.

2.3.3 Comunhão com o Divino: o encontro com o Outro

O encontro do humano com o Divino, o evento da Revelação livre e gratuita de Deus à sua criatura, é realizada na experiência humana mediante a autocomunicação do Deus. É um encontro concreto, historicamente realizado, tornado possível pela ação do Espírito Santo. “O encontro é celebração de aliança, advento acolhido pelo êxodo, autodestinação de Deus para o homem”¹²³, em correspondência não simétrica, da autodestinação ativa do homem para Deus. No evento salvífico do encontro, humano e divino são inseparáveis, pois a forma humana de Deus na revelação liga-se à forma divina do homem dada pelo Espírito como fruto e condição sobrenatural do encontro.¹²⁴ Este encontro realiza-se de duas formas: experiência humana da autocomunicação divina, e evento sacramental.

Na experiência humana da autocomunicação divina, o Deus uno e trino comunica-se com o ser humano pelos caminhos praticáveis por esse. Tão grande é a condescendência divina que vincula o invisível através do visível, o infinito em forma de finito e, a eternidade na determinação e limitação do tempo. Mas, mesmo assim, a transcendência não se dilui na imanência, o elemento oculto da revelação continua elevado, sem misturas e sem dobras, ocasionando com que os elementos divinos acessíveis da mesma, continuem de certa forma encobertos.

Livre iniciativa do amor de Deus, a revelação, tem na experiência humana um movimento intrínseco. Qualquer experiência é transcendida pela revelação, no entanto, ela só pode ser percebida nas experiências históricas feitas pelo homem. A experiência tem a capacidade de atingir a pessoa no plano existencial e pessoal, no modo como vê a vida, no modo de se relacionar com as outras pessoas e com os eventos que lhe sucedem.

¹²³ FORTE, B. *Teologia da História*. p.194

¹²⁴ Cf. *Ibidem*.

A imediaticidade, presente também na experiência humana da autocomunicação divina, configura um contínuo realizar através da mediação da testemunha e da Palavra de vida anunciada por Cristo. “De testemunha em testemunha pela força do Espírito, é como se estivesse sendo transmitido o contacto direto com o Cristo vivo.”¹²⁵ A tradição de fé apostólica na Igreja desempenha papel fundamental, pois torna o ‘Corpo de Cristo’, o lugar concreto e histórico em que se pode ter experiência direta dele. Cristo manifesta-se a cada pessoa na imagem global da Igreja, por meio da comunidade de fé viva e historicamente vivida.

O evento sacramental é um lugar rico, que torna mais próxima e sensível a autocomunicação de Deus para a experiência humana, pois nele a forma de advento envolve os sentidos humanos, visão, audição, tato, paladar. O sacramento é ação salvífica de Deus presente no mundo através da mediação de palavras e gestos, transformados em instrumentos da autocomunicação divina através do Espírito. “É a Glória que vem ocultar-se e, ao mesmo tempo, irradiar-se sob os sinais da história.”¹²⁶

Cristo é o grande sacramento de Deus, a suprema autocomunicação do Altíssimo, o Filho que veio habitar no meio de nós. A Igreja, participando da sacramentalidade de Cristo, configura ela própria como sacramento de salvação, de forma concreta, historicamente determinada, como mediação da revelação divina no tempo dos homens.

¹²⁵ FORTE, B. *Teologia da História*. p. 197

¹²⁶ *Ibidem*. p.199

3 A ÉTICA DA TRANSCENDÊNCIA

3.1 TRANSCENDÊNCIA: O ÊXODO DE SI

“Não existe ética sem transcendência.”¹²⁷ Essa frase de Bruno Forte exprime o fundamento do seu pensar ético. A transcendência corresponde ao êxodo de si, é o sair de si em direção aos outros e a Deus.¹²⁸ Ocorre onde há o encontro do coração do ser humano com a verdade e esta com ele na concretude da história. Para Forte, a existência humana é um êxodo:

“no permanente caminhar que é a vida, para tornar uma significativa para outra, uma acessível à outra, num recíproco inquietar-se e fecundar-se, que não sacrifique a dignidade nem de uma nem de outra.”¹²⁹

Êxodo e advento, são dois movimentos que se encontram na busca do sentido perdido. É o êxodo do ser humano de si, em direção a Deus, e o advento de Deus, em direção ao ser humano que, através da Palavra revelada, “vem preencher e perturbar o silêncio”.¹³⁰ O sujeito, quando assume a responsabilidade por si e pelos outros, abre-se para o Outro e para os outros, na consciência de êxodo e de advento, transformando a história humana em história de liberdade.¹³¹ A condição humana é a condição de êxodo e a transcendência é inerente ao ser humano.¹³²

“Enquanto finitude, o homem é nostalgia de plenitude; enquanto caminho de êxodo, sua vida tende para uma pátria; enquanto é um ‘ser para o mistério’

¹²⁷ FORTE, B. *Um pelo outro*. p.187.

¹²⁸ Cf. Idem. *A Teologia como Companhia, Memória e Profecia*. p.11.

¹²⁹ Ibidem.p.12.

¹³⁰ Ibidem.p.13.

¹³¹ Cf. Ibidem.p.19.

¹³² Cf. Ibidem p.36.

(K. Rahner), o seu coração permanece insatisfeito diante de toda oferta parcial.”¹³³

Somente com a transcendência, onde o eu sai de si em direção ao outro reconhecido em sua alteridade, há responsabilidade e vida moral. É na constatação da existência do outro, na visão do seu rosto, que o sujeito sai da solidão absoluta, do seu egocentrismo e transcende. A transcendência leva o eu para um caminho sem retorno, a fim de acolher o outro nas suas exigências e indigências. No transcender-se para o outro, no relacionar-se com os outros, está o início de toda ética, norma e medida do agir do eu.¹³⁴

3.1.1 O ser humano como ser transcendente

O ser humano é constitutivamente transcendente. Declaração de Forte baseada na obra de Rahner, este afirma que a estrutura fundamental antropológica do ser humano é transcendental¹³⁵.

¹³³ FORTE, B. *A Teologia como Companhia, Memória e Profecia*. p.38.

¹³⁴ Cf. Idem. *Um pelo outro*. p.187-188

¹³⁵ RANHER, em seu livro *Curso Fundamental da Fé* (p.46), afirma que “o homem é ser de transcendência”, pois apesar do sistema do ser humano ser finito, ele sempre se situa no todo, estando aberto a tudo, podendo tudo questionar. Esta liberdade de questionamento possibilita ao humano se manifestar como ser de horizonte infinito, um horizonte que fica mais distante à medida que mais respostas ele é apto a oferecer-se. Desta forma a pessoa pode se perceber como ser transcendente, como espírito. “O horizonte infinito do questionar humano é experimentado como horizonte que sempre se retira para mais longe quanto mais respostas o homem é capaz de dar-se. (...) O homem é espírito que se percebe como tal à medida que não se experimenta como espírito *puro*. O homem não é a infinitude não-questionada, dada sem problematizações, da realidade. Ele é a pergunta que se levanta perante ele, vazia, mas de forma real e inevitável, e que ele nunca pode superar nem dar resposta adequadamente”. A transcendência para Rahner, conforme o livro acima citado (p.49), é “aquela abertura apriorística do sujeito para o ser em geral, que se dá precisamente quando a pessoa se percebe envolvida na multiplicidade das preocupações, ocupações, temores e esperanças no mundo do seu dia-a-dia”. A partir disto, esclarece Rahner, o ser humano pode viver a experiência da transcendência, que é “a consciência subjetiva, atemática, necessária e insuprimível do sujeito que conhece, que se faz presente conjuntamente a todo ato de conhecimento, e o seu caráter ilimitado de abertura para a amplidão sem fim de toda a realidade possível. (...) A experiência transcendental é a experiência da *transcendência*, experiência na qual a estrutura do sujeito e, conseqüentemente, também a estrutura última de todo objeto concebível de conhecimento está presente conjuntamente e na identidade. Evidentemente essa experiência transcendental não é somente experiência de puro conhecimento, mas também da vontade e liberdade” (p. 33).

A reflexão rahneriana a respeito da subjetividade transcendental fundamenta-se em três pontos principais. O primeiro enuncia que o ser humano é por natureza espiritual. Sua autotranscendência acontece no ato da consciência de si, na autotransparência do ser para si, ocasionando com que viva em uma “contínua tensão para o Absoluto, em uma abertura para Deus.”¹³⁶ O segundo ponto, dispõe que o ser humano, amando livremente, se abre a uma possível revelação de Deus, mediante a Sua palavra ou ao Seu silêncio. O terceiro, discorre que a autotranscendência do humano encontra-se livremente com a autotranscendência do Divino em um lugar historicamente determinado.¹³⁷

A pessoa humana, por ser aberta e interrogativa no mais profundo do seu ser espiritual, se configura como sujeito transcendental.¹³⁸ O ser humano é um ser de autotranscendência. Na abertura da pessoa ao mistério de Deus, no movimento de autotranscendência para Deus, realiza-se o encontro do pacto salvífico: a graça ofertada para a plena realização da criatura.¹³⁹ A Providência divina, transcendente e

¹³⁶ FORTE, B. *À escuta do outro*. p. 71.

¹³⁷ Cf. *Ibidem* p.71-72. Rahner, sobre este assunto, comenta que a livre experiência transcendental do homem ocorre em seu encontro com o mundo, com os outros, na história. Entretanto, o conhecimento transcendental de Deus, que constitui a referência do ser humano para o mistério absoluto, é existencial e permanente no humano, uma vez que o mesmo é sujeito espiritual. “O que estamos denominando de conhecimento ou experiência transcendental de Deus é um conhecimento *a posteriori* à medida que a experiência transcendental que o homem faz de sua livre subjetividade ocorre somente em seu encontro com o mundo e, sobretudo, com as outras pessoas.(...) O conhecimento de Deus é, contudo, um conhecimento transcendental, porque a referência originária do homem para com o mistério absoluto, que constitui a experiência fundamental de Deus, é um existencial permanente do homem enquanto sujeito espiritual.” (*Curso Fundamental da Fé* p.69).

¹³⁸ Cf. *Idem*. *Teologia em Diálogo*. p.95. Karl Rahner, menciona, no livro *Curso Fundamental da Fé*, que uma das conseqüências da transcendentalidade humana é o reconhecimento da responsabilidade por si mesmo, que torna o ser humano sujeito e pessoa. Para Rahner (p.49) “À medida que o homem se caracteriza por essa transcendência, confronta-se consigo mesmo, é responsável por si, e assim é pessoa e sujeito. Pois unicamente no face-a-face com a infinitude do ser, que se desvela e se esquia, é que um ente se situa em uma posição e sobre um ponto de apoio desde onde se pode assumir-se e responsabilizar-se por si.” Complementa que não apenas no conhecer que o ser humano torna-se responsável, mas também no agir. “Enquanto o homem por sua transcendência se encontra em abertura total, é também responsável por si. Está entregue a si não só quando conhece, mas também quando age. E neste estar entregue a si mesmo percebe-se como responsável e livre.” (p.50).

¹³⁹ Com respeito a autotranscendência do homem para Deus, Rahner considera que “o homem só sabe explicitamente o que significa ‘Deus’ à medida que permite à sua transcendentalidade, situada além de tudo o que se possa identificar objetivamente, entrar no campo de sua consciência, acolhendo-a e refletindo objetivamente sobre o que já está dado com essa transcendentalidade.” (*Curso Fundamental da Fé* p.60).

soberana, provoca no sujeito uma abertura mais radical para o novo, para os outros, para o Último.¹⁴⁰ Pois, Deus é o Absolutamente Transcendente, o Totalmente Outro, o Primeiro e o Último. Sua alteridade e transcendência provêm e se fundamentam na sua imanência, no seu amor gratuito, fontal e absoluto, o que o torna, em relação ao ser humano, incondicionalmente livre.

“O Deus uno é o *Deus absolutamente transcendente, totalmente Outro* em relação à finitude do mundano. (...) O Deus transcendente e outro não se deixa capturar nas malhas do semelhante e do penúltimo: ele é dissemelhante, o primeiro e o último. (...) A total alteridade e transcendência do Deus uno se radicam na inexaurível plenitude da sua vida imanente, no seu ser puramente de si e não de outro (*asseidade divina*), amor na fontalidade e gratuidade mais absolutas, que o tornam incondicionadamente livre em relação às suas criaturas.”¹⁴¹

No entanto, quando o penúltimo se absolutiza alienando-se do Último, não fundando nele sua ação e conhecimento, ocorre o fechamento para a transcendência.¹⁴² Para que tal não se dê, faz-se necessário que o ser humano deslumbre um horizonte de sentido último que o motive a um agir responsável e ético, e que o torne questionador e acolhedor deste horizonte. “O homem, aberto e interrogativo no mais profundo de seu ser espiritual é o ‘ouvinte da Palavra’, chamado a acolher livremente a livre comunicação de Deus.”¹⁴³

3.1.2 Transcendência e responsabilidade: um pelo outro

A relação entre transcendência e responsabilidade, é fundamentada por Forte, no trabalho de Lévinas. Para este, a transcendência dá-se na abertura do ser humano para o Infinito, quando rompe com a totalidade do eu, da idéia geradora e justificadora

¹⁴⁰ Cf. FORTE, B. *Teologia em Diálogo*. p.81

¹⁴¹ Idem. *Trindade como História*. p.144.

¹⁴² Cf. Idem. *Teologia em Diálogo*. p.96.

¹⁴³ Ibidem. p.95.

de enormes violências, e depara-se com a exterioridade do semblante dos outros.¹⁴⁴ Forte comenta, que o centro de interesse de Levinas não é o mundo fechado do indivíduo, como também não um mundo do Outro inalcançável, mas um mundo onde:

“o indivíduo é inquietado e lançado para fora de si sem retorno, e o Outro mostra-se a ele em seu possível, impossível advento, no ato de seu afirmar-se calando e desvendar-se velando-se. É a linguagem da revelação, assim como é entendida na grande tradição judaico-cristã, na qual a dialética entre identidade e Transcendência é compreendida nos termos de aliança entre êxodo humano e advento divino, sempre desigual em favor da absoluta supremacia de Deus, que é – além de toda idéia e medida – o Outro que livremente vem a nós.”¹⁴⁵

A linguagem, para Lévinas, é igualmente um caminho que conduz à transcendência, no momento que ela rompe as fronteiras de si mesma. Isto ocorre quando a linguagem reúne a finitude da palavra e da idéia, com a infinitude da origem silenciosa, que excede a estas palavras e idéias que advém dela mesma, e para qual retornam. Este pensamento é proveniente do princípio talmúdico que afirma: a “Torah fala a linguagem dos homens”.¹⁴⁶ Assim sendo, apesar da limitação oriunda da própria

¹⁴⁴ Cf. FORTE, B. *Um pelo outro*. p.144. A idéia de Infinito como transcendência, já foi trabalhada no capítulo 2 desta dissertação, mais enfaticamente explicitada na nota de rodapé 103, onde utilizando-se das palavras de Lévinas, retiradas do livro *Totalidade e Infinito*, tem-se resumidamente: “A idéia do Infinito é a própria transcendência, o transbordamento de uma idéia adequada”(p.69). Onde “o ‘pensamento’, a ‘interioridade’, são a própria fractura do ser e a produção (não reflexo) da transcendência.”(p.26) Ainda: “O conceito dessa transcendência, rigorosamente desenvolvido, exprime-se pelo termo de infinito.”(p.11). Entretanto, Lévinas também considera o termo metafísica, em sua exterioridade absoluta, como transcendência. Transcendência caracterizada por uma distância intrínseca que está na composição do existir do ser, pois o seu conteúdo é o *ser outro*, ocasionando com que o metafísico e o Outro jamais se totalizem. “A exterioridade absoluta do termo metafísica, a irredutibilidade do movimento a um jogo interior, a uma simples presença de si a si, é pretendida, se não demonstrada pela palavra transcendente. O movimento metafísico é transcendente e a transcendência, como desejo e inadequação, é necessariamente uma trans-ascendência. A transcendência pela qual o metafísico designa tem isto de notável: a distância que exprime – diferentemente de toda distância – entra na *maneira de existir* do ser exterior. A sua característica formal – ser outro – constitui o seu conteúdo, de modo que o metafísico e o Outro não se *totalizam*; o metafísico está totalmente separado.” (p. 21-22). Desta forma “o desejo metafísico tende para uma *coisa inteiramente diversa*, para o *absolutamente outro*.”(p.19)

¹⁴⁵ Ibidem. *Um pelo outro*. p.148.

¹⁴⁶ Ibidem. p.147.

linguagem, torna-se possível o impossível, o mais habitar no menos. Portanto, deve existir:

“um caminho pelo qual as palavras possam evocar o Dizer original sem esgotar-se no conteúdo Dito: (...) onde a interpretação encontra o seu sentido original de porta, que se abre para o infinito sem encerrá-lo no finito.”¹⁴⁷

Deste modo, o Dizer possui absoluta prioridade em relação ao Dito. Em sua estrutura, o Dizer é total gratuidade que não necessita ou exige retribuição, é o um pelo outro.¹⁴⁸ Consistindo em uma relação de sentido completamente incondicional que de forma alguma volta ao seu ponto de partida. O Dizer - um pelo outro - no seu oferecer-se original, permite captar na origem da linguagem, que contêm também a ética, a responsabilidade pelos outros, livre de qualquer espontaneidade, coerção ou necessidade extrínseca.¹⁴⁹

Conforme Lévinas, citado por Forte, a responsabilidade pelos outros é algo que não resulta do arbítrio ou da vontade do eu, mas é algo anterior a liberdade do eu, de um “‘antes-de-toda-lembrança’ de um ‘além-de-toda-realização’”.¹⁵⁰ O eu é responsável, não por escolha ou condescendência, mas simplesmente por sua disposição original para os outros no ato de existir. Assim sendo, a responsabilidade inerente do eu é passiva. “É a responsabilidade que nos faz existir e é o existir que nos torna responsáveis”.¹⁵¹

É condição própria do ser humano ser destinado ao outro “pelo movimento do Dizer original que habita”¹⁵² nele. O encontro com a exterioridade dos outros é que

¹⁴⁷ FORTE, B. *Um pelo outro*. p.147.

¹⁴⁸ A expressão “um pelo outro” foi traduzida do Italiano “l’uno per l’altro”, que também pode significar, um para o outro.

¹⁴⁹ Cf. *Ibidem*. p.153.

¹⁵⁰ *Ibidem*. p.153-154.

¹⁵¹ *Ibidem*. p.154.

¹⁵² *Ibidem*.

permite ao eu o encontro com a transcendência. O semblante do próximo representa uma responsabilidade irrecusável ao eu. Desta forma, a verdade do indivíduo expressa-se em duas vias, uma correspondendo à responsabilidade pela qual vai-se ao encontro do outro; a outra corresponde a plena realização do eu, quando o eu sente-se responsável pela responsabilidade do outro.¹⁵³

A responsabilidade da responsabilidade do outro é somente assumida pelo eu, quando este se coloca no lugar do outro e toma para si o peso do sofrimento alheio, o encargo opressivo do outro; apenas assim, o eu é verdadeiramente ele próprio, livre para acolher a transcendência dos outros.¹⁵⁴ “Alguém só é um quando é um-pelo-outro.”¹⁵⁵ A responsabilidade pelo outro é a ênfase da abertura ao outro. A identidade se revela e se constitui na responsabilidade pelos outros.

“Essa identidade é totalmente pelo outro, passiva da passividade pura de quem está destinado a outros e somente no livre destinar-se torna-se até o fundo o que originalmente é chamado a ser.”¹⁵⁶

O ser humano rende glória ao Infinito, por quem foi feito e estruturado para ser um pelo outro, através do empenho e responsabilidade vivenciada.¹⁵⁷ A ética consiste no paradoxo do um pelo outro, ou seja, de um Infinito em relação ao finito sem se negar

¹⁵³ Cf. FORTE, B. *Um pelo outro*. p.157.

¹⁵⁴ Lévinas, no livro *Ética e Infinito* (que consiste basicamente de diálogos, entrevistas originalmente gravadas e mais tarde copiladas, mas que representam de forma sucinta a filosofia de Lévinas), apresenta resumidamente o que para ele significa responsabilidade e ética, e para quem é dirigida. “Falo da responsabilidade como da estrutura essencial, primeira da subjetividade. A ética, aqui, não aparece como suplemento de uma base prévia; é na ética entendida como responsabilidade que se dá o próprio nó do subjetivo. Entendo a responsabilidade como responsabilidade por outrem, portanto, como responsabilidade por aquilo que não fui eu que fiz, ou não me diz respeito; ou que precisamente me diz respeito, é por mim abordado com rosto.”(p.87). “A abordagem do rosto não é uma da ordem da percepção pura e simples, da intencionalidade que se encaminha para a adequação. Positivamente, diremos que, desde que o outro me olha, sou por ele responsável, sem mesmo ter que *assumir* responsabilidade a seu respeito; a sua responsabilidade *incumbe-me*. É uma responsabilidade que vai além do que faço. (...) A responsabilidade é inicialmente *um por outrem*. Isto quer dizer que sou responsável pela própria responsabilidade.”(p.88).

¹⁵⁵ FORTE, B. *Um pelo outro*. p.150.

¹⁵⁶ *Ibidem*. p.158.

¹⁵⁷ Cf. *Ibidem*.

nesta relação. A ética é a explosão da unidade original da percepção transcendental, onde o Infinito expressa-se a partir da responsabilidade para com os outros, de um pelo outro.¹⁵⁸

3.1.3 Êxodo de si pela via do amor

O amor é a experiência originária e originante da existência.¹⁵⁹ É o êxodo originário, como também, o advento do dom de existir, origem primeira e sempre nova do viver, causa da superação da morte. Por amor o ser humano nasce e vive; “ser amado é a alegria da vida; não sê-lo ou não saber amar é infinita tristeza.”¹⁶⁰ “Quem não ama permanece na morte.” (1Jo 3,14).

O amor implica a dialética da alteridade e da comunhão, exige no mínimo o eu e o outro. Para amar faz-se necessário sair de si em direção ao outro, e acolher o outro em si. Quem realmente ama reconhece e respeita a alteridade do outro, ao mesmo tempo, que tende a tornar-se um com o amado, sem, contudo, perder a sua identidade. O amor é êxodo sem retorno, doação radical de si e recepção radical do outro.

Segundo Forte, o amor é composto por três fatores: gratuidade, vinda e futuro. Gratuidade corresponde à pura generosidade do dom de sair de si, unicamente pela alegria de amar. A vinda é o acolhimento da gratuidade do amor do outro, a gratidão por deixar-se amar. O futuro é a convergência da gratuidade e da vinda que se fazem dons de forma mútua; é o ser livre de si mesmo para ser um com o outro; é a comunhão para viver uma nova liberdade com o outro e juntos com os outros. Forte enfatiza que somente quem vive plenamente a gratuidade, a vinda e o futuro do amor, aquele que:

¹⁵⁸ Cf. FORTE, B. *Um pelo outro*. p.149.

¹⁵⁹ Cf. Idem. *A Teologia como Companhia, Memória e Profecia*. p.49.

¹⁶⁰ Ibidem.

“percorre a dialética empenhativa da gratuidade, da gratidão e da comunhão livre e libertadora de si, avança no caminho da vida; a ele se revela pura a profundidade das coisas, o sentido do viver e do morrer humanos.”¹⁶¹

Para os incapazes de reconhecer a alteridade do outro, os que vivem a solidão dos espíritos, que amam somente a si mesmos, o amor não ocorre; o amor requer alteridade real. Assim, a comunidade se traduz como a casa do amor, onde na concretude da sua história somam-se gratuidades, vindas e futuros, na qual cada pessoa é ela mesma que ama e deixa-se amar. Pois viver o inverso, sacrificando a diversidade ou simplesmente apenas cultuando a personalidade, ocasiona a perda e o fim do amor. Quem não acredita em comunhão, quem acha que não necessita dos outros, vive uma vida vazia de amor; mas quem ao contrário está aberto aos outros, constrói a paz e faz crescer ao redor de si a comunhão, suscitando novos êxodos e novos adventos de amor.

Forte questiona: “quem tornará o homem capaz de amar?”¹⁶² A resposta é apenas uma, quem o amou primeiro, a Trindade do Deus cristão. O Deus que envolve e conduz o ser humano com a ternura do amor.

“A Trindade manifesta-se como a origem, o seio e a pátria do amor. Nela tudo obtém sua origem e leva o seu sinal: o ser é, no mais profundo de si, amor, e o homem é feito para amar”¹⁶³

O amor, mediante a sua gratuidade, responsabilidade, acolhida e comunhão, na dinâmica de seu êxodo e advento da sua inerente transcendentalidade, constitui a essência da ética da transcendência, que se fundamenta na Revelação do Deus Amor.

¹⁶¹ FORTE, B. *A Teologia como Companhia, Memória e Profecia*. p.49

¹⁶² *Ibidem*. p.51.

¹⁶³ *Ibidem*. p.53.

Desta forma, Forte cita com toda a propriedade Gibran, que diz: “quando amares, não digas: Tenho Deus no coração, mas antes: Estou no coração de Deus”.¹⁶⁴

3.1.4 A transcendência maior, Jesus Cristo: o êxodo de Deus, de Si, para o Pai

Cristo, razão da esperança, irrompe no tempo penúltimo libertando e mudando a vida e os corações das pessoas. Ele é a Verdade que vai ao encontro da humanidade com a sua presença amorosa.

A vida do Verbo, que veio salvar o ser humano da prisão de um mundo sem Deus, foi marcada por três êxodos: o êxodo de Deus, o êxodo de si e o êxodo para o Pai.¹⁶⁵ É à luz desses êxodos que se pode compreender a profundidade da revelação que Jesus faz do Pai e do Espírito Santo, “a boa-nova do Deus Trindade, história eterna do amor (...) que se oferece como plena autocomunicação da vida divina.”¹⁶⁶

O primeiro êxodo de Cristo é o êxodo de Deus, onde Deus saiu de si mesmo, se fez carne e habitou entre a humanidade. Por amor, o Filho eterno se fez humano abrindo o acesso ao mistério da Trindade divina. É o Deus que veio à história e estabeleceu com as pessoas uma aliança, instalando o caminho para o Reino prometido. Cristo é a plenitude da revelação do Pai, a Palavra que através das “palavras remete ao abissal Silêncio de onde procede”¹⁶⁷ é o ponto culminante da autocomunicação de Deus, que ao mesmo tempo se revela e se esconde. A acolhida da Palavra é, portanto, dinâmica, demanda um contínuo transcender-se diante da dialética do *revelatio*: entre a abertura e o ocultamento, entre a palavra e o silêncio, não

¹⁶⁴ FORTE, B. *A Teologia como Companhia, Memória e Profecia*. p.51. Citação extraída do livro *O Profeta* de Khalil Gibran, p.23-24. “E depois ele (o amor) vos designa ao seu fogo sagrado, para que vós vos torneis o pão sagrado do sagrado festim de Deus. (...) Quando vós amais, não deveis dizer: ‘Deus está no meu coração’, mas sim ‘Estou no coração de Deus’.

¹⁶⁵ Cf. Idem. *A Essência do Cristianismo*. p.47.

¹⁶⁶ Ibidem.

¹⁶⁷ Ibidem. p.49.

havendo lugar para fórmulas totalizantes e radicais, mas sim “obedece-se a Palavra escutando o Silêncio”¹⁶⁸.

“Senhor Jesus oferece-se como a Palavra saída do silêncio, o êxodo de Deus saído de si por amor a nós, o santuário vivo e santo, no qual a alteridade do Filho em relação ao Pai nos abre à Trindade de Deus.”¹⁶⁹

O segundo êxodo de Cristo é o de si até o abandono na Cruz. Jesus, ao aceitar existir para o Pai e para a humanidade, é livre de si de maneira incondicional. Nele a liberdade de amar é sua experiência de alteridade. Sua existência é na totalidade acolhida e doação. Ele é o êxodo de si sem retorno, por amor ao ser humano aceita pagar o preço até o final, numa total liberdade que converge à Cruz.¹⁷⁰

“Jesus oferece-se como o *abandonado da cruz* (...) É essa mesma liberdade que ele pede aos seus discípulos para entrar no dom da vida divina e para o levar ao mundo”.¹⁷¹

O terceiro, é o êxodo para o Pai no poder da ressurreição. Jesus é o Senhor da Vida que retorna para junto do Pai. A alteridade de Deus em relação a este mundo é testemunhada por Cristo: a alteridade do Último em relação ao penúltimo. Jesus é o doador do Espírito Santo, que atualiza no tempo o dom de Deus para conduzir a humanidade à glória do Altíssimo.

Na ressurreição, Deus Pai “dá o Espírito ao Filho, assumindo nele e com ele o mundo na infinita comunhão divina: um é o Deus Trinitário que age na cruz

¹⁶⁸ FORTE, B. Anunciar hoje Jesus Cristo, único Salvador. In: *Teocomunicação*. p.759.

¹⁶⁹ Ibidem. p.758.

¹⁷⁰ Cf. Ibidem. p.759.

¹⁷¹ Ibidem p.760.

e ressurreição; uma a história trinitária de Deus; um o plano de salvação que se realiza em dois momentos”¹⁷²

Cristo é a transcendência maior, o amor maior que saiu de si, em uma entrega total, até o final, à humanidade. Ele é o Filho, que torna os seres humanos filhos, permitindo o acesso ao mistério do Pai. “Jesus é *O Cristo, O Ressuscitado, O Senhor da Vida*, que vive o êxodo deste mundo para o Pai, o ‘reditus’ à glória da qual veio.”¹⁷³

3.2 ÉTICA: A PRÁXIS DA RELAÇÃO À ALTERIDADE

A *práxis* da relação à alteridade é a ética da transcendência, é o viver reconhecendo o outro, pelo outro, transcendendo para o outro, com responsabilidade e comunhão. É, na essência, a prática do novo mandamento “que vos amei uns aos outros” (Jo 13,34). No entanto, segundo Forte, um dos maiores problemas da pós-modernidade consiste na falta de um horizonte no qual situar o *ethos*.¹⁷⁴ Situação originada por uma ética extremamente relacionada com o protagonismo da subjetividade, onde o individualismo egoísta tornou-se critério.

Ethos, em sua etimologia, significa tanto *práxis* e costume quanto morada e pátria, indicando que só é possível erigir a *práxis* se houver morada. “Não se pode fazer verdadeiras escolhas, que fundem um costume digno de crédito, sem um horizonte e uma pátria sobre os quais estabelecê-las”.¹⁷⁵ Consequentemente, a questão do outro se tornou emergente, pois o outro não é indiferente ao eu, é morada, condição necessária sobre a qual se constrói o valor do viver e do morrer, a ética do existir.¹⁷⁶ Os

¹⁷² FORTE, B. *A Essência do Cristianismo*. p.68.

¹⁷³ Idem. Anunciar hoje Jesus Cristo, único Salvador. In: *Teocomunicação*. p.760.

¹⁷⁴ Cf. Idem. *Teologia em Diálogo*. p.66.

¹⁷⁵ Idem. *À escuta do outro*. p.9

¹⁷⁶ Cf. *Ibidem*.

outros são a base da existência eticamente responsável. Sendo assim, a ética é definida por Forte como:

“A explosão da unidade originária e absoluta do eu, a abertura ao além-do-sujeito, o lugar do testemunho do Infinito a partir da responsabilidade pelos outros de quem suporta tudo, de quem se encarrega de tudo, sofre por todos e é responsável por todo outro. (...) Os outros não podem ser medidos como produção de nosso pensamento, mas são condições de agir, limite ou desafio de nossa liberdade e de nossas opções, exigividade radical, fundamento do existir eticamente responsável.”¹⁷⁷

Forte, utilizando-se mais uma vez das considerações de Lévinas, afirma que ética é a filosofia primeira, um existir em face do Outro, com o Outro, e para os outros; esboçando-se um campo transcendente no qual o Infinito expressa-se a partir da responsabilidade para com os outros, de um pelo outro.¹⁷⁸ Deste modo, só existe ética quando há a saída de si mesmo em direção ao outro reconhecido em sua alteridade. Seu início está precisamente na transcendência para o outro.¹⁷⁹ O outro em sua

¹⁷⁷ FORTE, B. *Teologia em Diálogo*. p.16.

¹⁷⁸ Cf. Idem. *Um pelo outro*. p.149. Lévinas define ética, também em seu livro *Totalidade e Infinito*, no qual afirma: “Chama-se ética a esta impugnação da minha espontaneidade pela presença de Outrem. A estranheza de Outrem – a sua irreducibilidade a Mim, aos meus pensamentos e às minhas posses - realiza-se precisamente como um pôr em questão da minha espontaneidade, como ética. A metafísica, a transcendência, o acolhimento do Outro pelo Mesmo, de Outrem por Mim produz-se concretamente como a impugnação do Mesmo pelo Outro, isto é, como a ética que cumpre a essência crítica do saber. E tal como a crítica precede o dogmatismo, a metafísica precede a ontologia.”(p.30). Complementa dispondo que: “A ética é a óptica espiritual. A relação sujeito-objeto não a reflete; na relação impessoal que lá conduz, o Deus invisível mas pessoal, não é abordado fora de toda a presença humana. O ideal não é um ser superlativamente ser, sublimação do objectivo ou, numa solidão amorosa, sublimação de um Tu. Faz obra da justiça – a rectidão do frente a frente – para que se produza a abertura que leva a Deus – e a ‘visão’ coincide aqui com essa obra de justiça.” (p.68).

¹⁷⁹ Para Lévinas, se as “relações éticas devem levar (...) a transcendência ao seu termo, é porque o essencial da ética está na sua *intenção transcendente* e porque nem toda intenção transcendente tem estrutura no-ese-homem. A ética, já por si mesma, é uma ‘óptica’. Não se limita a preparar o exercício teórico do pensamento que monopoliza a transcendência. A oposição tradicional entre teoria e prática desvanecer-se-á a partir da transcendência metafísica em que se estabelece uma relação com o absolutamente outro ou a verdade, e da qual a ética é a via real.”(*Totalidade e Infinito* p.15-16).

alteridade, constitui norma e medida do agir do eu, originando o princípio da moral entendida como *práxis* responsável.¹⁸⁰

É a ética, na categoria da responsabilidade, que possibilita a superação do imperialismo da subjetividade totalizante. Possibilita ao eu abrir-se para uma verdadeira experiência de Infinito que se oferece na contemplação da face do outro.¹⁸¹ Apenas quando o eu livra-se da absolutez de si próprio consegue atingir a si mesmo, reencontrando-se “no ter-se perdido por causa e em favor do outro.”¹⁸² Dessa forma, emerge a idéia de Deus, uma vez que o vestígio Dele é evocado no rosto dos outros. A abertura que leva a Deus se produz mediante um ato de justiça: na retidão do face-a-face.¹⁸³ No momento que o eu ama o próximo por pura gratuidade, relaciona-se livremente com o outro, vive a responsabilidade pelos outros não esperando reciprocidade, é alcançado pelo advento do Outro, o Deus vivo.

“Relacionando-se com o outro sem correlação, amando o próximo por pura gratuidade, vivendo a responsabilidade pelos outros, sem a preocupação da reciprocidade, o sujeito não só é outro, mas também atinge o ‘outro de si’, o além do seu mundo, e nesse espaço para além do pensado e do dito deixa-se alcançar pelo advento do Outro, não como objeto morto, mas como Deus vivo, o ‘Deus-que-vem-à-idéia, como vida de Deus’”¹⁸⁴

¹⁸⁰ Cf. FORTE, B. *Um pelo outro*. p.188.

¹⁸¹ Lévinas, explicita que: “A epifania do rosto é ética. (...) O infinito apresenta-se como rosto na resistência ética que paralisa os meus poderes e se levanta dura e absoluta do fundo dos olhos dos outros, sem defesa na sua nudez e na sua miséria. A compreensão dessa miséria e dessa fome instaura a própria proximidade do Outro.” (*Totalidade e Infinito* p.194). Complementa, no livro *Ética e Infinito* p.97: “O Infinito vem-me à idéia na significância do rosto. O rosto *significa* o Infinito. Este nunca aparece como tema, mas na própria significância ética: isto é, no facto de que quanto mais justo eu for mais responsável sou; nunca nos livramos de outrem.”

¹⁸² FORTE, B. *À escuta do outro*. p.144.

¹⁸³ Cf. *Ibidem*.

¹⁸⁴ *Ibidem*. p.115.

3.2.1 A união de *logos* e *ethos*

A união de *logos* e *ethos*, segundo o testemunho da tradição judaico-cristã, tem como resultante, um pensar a fé de modo integral que “funda o agir no ser, a ética no dogma”¹⁸⁵, expondo assim, a verdade que salva e a importância decorrente da escuta do chamado e da motivação para a moral. É na história da revelação e na perspectiva bíblica unificante da aliança que se encontra a “relação originária e estrutural entre dogma e *ethos*”.¹⁸⁶

Infelizmente, na idade moderna, ocorreu a ênfase do dogma frente à razão totalizante. O dogma era afirmado e defendido no seu aspecto de verdade universal, e a razão era considerada como indutora de reducionismos que levavam a heresias.¹⁸⁷ Esta situação trouxe consequências negativas, originando a separação entre a verdade do dogma e a reflexão moral e pastoral. A teologia dividiu-se entre teologia dogmática, consagrada ao verdadeiro e imutável; e a teologia prática, dedicada à regulação do particular, passageiro, mutável.¹⁸⁸ Desse modo, perdeu-se de vista o horizonte unificante da morada, considerou-se a verdade salvífica da revelação dissociada da história humana, extraviou-se:

“a singularidade da concepção judeu-cristã, na qual a verdade divina sempre se oferece como verdade salvífica, revelada e transmitida através de uma história, em uma trama de relações vitais de aliança, que culmina no supremo escândalo Daquele que é em pessoa, em todas as fases de sua situação, tanto na humilhação como na exaltação gloriosa, a verdade de Deus, mistério e salvação do mundo”.¹⁸⁹

¹⁸⁵ FORTE, B. *Teologia em Diálogo*. p.102.

¹⁸⁶ *Ibidem*.

¹⁸⁷ Cf. *Ibidem*. p.101.

¹⁸⁸ Cf. *Ibidem*. p.102.

¹⁸⁹ *Ibidem*. p.101.

A fé judaico-cristã, entretanto, caracteriza-se pela relação com a práxis. A revelação divina se dá na história da salvação por meio de acontecimentos e palavras intimamente conectados, onde a verdade que salva sempre está acompanhada da experiência que se faz. É da concretude do encontro com Deus salvador, que decorre a “unidade entre aliança e lei da aliança, entre mensagem e vida.”¹⁹⁰ É deste encontro que se funda o agir cristão.

Para Forte, as questões emergentes da pós-modernidade relativas ao *logos* e ao *ethos*, dizem respeito a um equilíbrio, no qual o *ethos* não se torne mera expressão aplicativa do *logos* da fé, e tão pouco, o *logos* esvazie-se em embates pragmáticos.¹⁹¹ O teólogo italiano enfatiza a necessidade de aprofundar a relação entre *logos* e *ethos*, a fim de que, ao abandonar a inocência pré-crítica e superar as fissuras causadas por uma “malícia da razão crítica, se abra às possibilidades de uma razão narrativa pós-crítica.”¹⁹²

3.2.2 Fundamentação da ética da transcendência

Para Forte, a ética da transcendência fundamenta-se em três pontos principais: correspondência aos outros, responsabilidade e compromisso moral.¹⁹³ A correspondência aos outros se configura na transformação do eu em ser relacional. Ocorre quando o eu sai de si mesmo, do seu egocentrismo e reconhece o outro em sua alteridade, originando o encontro. Dessa forma, só existe ética com o outro. A não correspondência se dá quando o eu nega o outro. Como consequência, há a negação do próprio eu como sujeito moral. Isto acontece uma vez que, com a falta de reconhecimento do outro em sua alteridade pelo eu, inexistente a diferença entre eu e o outro, ficando o eu perdido em sua própria identidade. Sendo assim, o eu anula a si

¹⁹⁰ FORTE, B. *Teologia em Diálogo*. p.100.

¹⁹¹ Cf. *Ibidem*. p.109.

¹⁹² *Ibidem*. p.102.

¹⁹³ Cf. *Idem*. *Um pelo outro*. p.187.

mesmo como sujeito de relação, de história real, negando a “dignidade do próprio ser pessoal e do seu destino.”¹⁹⁴

A responsabilidade pelo outro advém da transcendência para o outro na qual o eu se depara com o rosto do outro, que em seu olhar, acaba com todas as presunções totalizantes e as justificativas de desempenho egoísta do eu. O eu vê-se responsável pelo outro, uma responsabilidade sem limites e sem medidas.¹⁹⁵ Cujas finalidades, consiste em acolher o outro “na objetividade de suas exigências e na nudez das suas indigências”¹⁹⁶.

O compromisso moral nasce do “caráter gratuito e potencialmente infinito do movimento de transcendência”¹⁹⁷. Consiste no sair de si sem retorno em direção ao outro, perfazendo-se em uma escolha moral: ou é um movimento incondicional de gratuidade pura ou não é. O ir em direção ao outro visando vantagem ou interesse pessoal, esvazia completamente o valor da escolha moral, transformando-a em um comércio ou troca entre semelhantes.

“Ou o movimento em direção ao outro é gratuito e sem condições, unicamente motivado pela exigência e indigência do outro, ou não é

¹⁹⁴ FORTE, B. *Um pelo outro*. p.187.

¹⁹⁵ Cf. *Ibidem*. p.155. Levinas, autor sobre o qual Forte fundamentou suas observações sobre este tema, em seu livro *Ética e Infinito*, comenta (p.91-93): “Em princípio, o eu não se arranca à sua ‘primeira responsabilidade’; sustém o mundo. A subjectividade, ao constituir-se no próprio movimento em que lhe incube ser responsável pelo outro, vai até à substituição por outrem. (...) Sou eu que suporto o outrem, que dele sou responsável. Vê-se assim no sujeito humano, contemporânea de uma sujeição total, se manifesta a minha primo-genitura. A minha responsabilidade não cessa, ninguém pode substituir-me. De facto, trata-se de afirmar a própria identidade do eu humano a partir da responsabilidade, isto é, a partir da posição ou deposição do eu soberano na consciência de si, deposição que é, precisamente a sua responsabilidade por outrem. A responsabilidade é o que exclusivamente me incumbe e que, *humanamente*, não posso recusar. Este encargo é uma suprema dignidade do único. Eu, não intercambiável, sou eu apenas na medida em que responsável. Posso substituir a todos, mas ninguém pode substituir-me. Tal é a minha identidade inalienável de sujeito.”

¹⁹⁶ *Ibidem*. p.187.

¹⁹⁷ *Ibidem*. p.188.

autotranscendência, mas reflexo, projeção de si fora de si em vista de um retorno egoísta a si.”¹⁹⁸

O movimento de transcendência do eu para o outro origina uma rede de outros que se forma ao redor do eu. Tal rede forma uma comunidade recíproca de eus e outros, à qual corresponde um conjunto de exigências éticas. A ética da transcendência é vivida, portanto, na comunidade de rostos que se olham. Praticada na união de moral e justiça, ou seja, no cuidado para que o “dom feito a alguém não seja ferida ou fechamento para os outros”¹⁹⁹. Isto se torna possível no momento em que as exigências de justiça são medidas pela necessidade do direito. A autoridade da lei, não é instituída por meio do despotismo de algum soberano ou pela objetividade da norma, mas sim pela adequação das relações éticas, a fim de que não haja vantagens exclusivas a alguns, em detrimento da dignidade de outros. A condição para possibilitar a justiça e o direito é a transcendência sem retorno em direção aos outros, reconhecidos na variedade de suas exigências e indigências. Situação que possibilita o encontro na reciprocidade de uma relação plural, na comunhão de uns pelos outros.²⁰⁰

Contudo, a essência que compõe toda ética da transcendência, presente nos três pontos que a fundamenta, é o amor. A ética da transcendência é a ética do amor que se faz presente no reconhecimento do outro, no ser um pelo outro, na responsabilidade pelo outro, na “moral da caridade vivida com consciência e liberdade”.²⁰¹

¹⁹⁸ FORTE, B. *Um pelo outro*. p.188.

¹⁹⁹ Ibidem.

²⁰⁰ Cf. Ibidem.

²⁰¹ Ibidem.

3.2.3 O Amor Absoluto: fonte da ética

O Amor Absoluto, a Trindade Santa, o Uno e Trino, é fonte da estrutura original da ética da transcendência.²⁰² É o Outro soberano e transcendente que além de toda a medida é ser Um pelo Outro. “A Trindade é a ‘pátria’ entrevista e ainda não possuída, que orienta a direção de marcha, motiva o esforço, abre o coração para a esperança”²⁰³ iluminando a realidade social como horizonte de sentido.

Na transcendência para os outros, está o “imperativo categórico do amor absoluto”²⁰⁴ que atinge o eu e, na urgência da solidariedade pelos mais fracos, está um amor infinitamente indigente que ao eu se dirige. A necessidade por este Amor Absoluto remete à transcendência absoluta, que direciona à exigência mais profunda e espontânea de um pelo outro. É o amor que se torna exigência moral e soberana, enviando o ser humano ao Amor Maior: o Deus Único.

“Nas formas de ser um-pelo-outro é possível o amor impossível, gratuitamente doado em outra parte, que será narrado no tempo, parábola humilde, mas densa e significativa, dom do eterno. A caridade ‘tudo desculpa, tudo crê, tudo espera, tudo suporta’ (1Cor 13,7). “Todas as vezes que o fizestes a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes’ (Mt 25,40).”²⁰⁵

O agir cristão, declara Forte, deve ser a vivência do desenvolvimento da moral em conexão com o mistério trinitário.²⁰⁶ Na pessoa de Jesus Cristo, verdade que salva, vida, e caminho para o Pai, se dá o encontro da realidade do advento e da ética do êxodo. Em Cristo o momento teórico e o momento ético são inseparáveis, uma vez que

²⁰² Cf. FORTE, B. *Um pelo outro*. p.189.

²⁰³ Idem. *À escuta do outro*. p.144.

²⁰⁴ Idem. *Um pelo outro*. p.189.

²⁰⁵ Ibidem.

²⁰⁶ Cf. Idem. *A Trindade como História*. p.12.

ele é a verdade pessoal e viva, indutora da liberdade indagadora.²⁰⁷ Cristo convoca a uma decisão, uma tomada de posição consciente e livre em face da boa nova por ele anunciada. Decisão que não se trata de uma escolha intimista, exclusivamente entre eu e Deus, mas uma tomada de decisão diante de um dado externo ao eu; o outro, a comunidade. É o “Outro transcendente que se revela e convoca, e (o) outro próximo, imediato ou remoto, ao qual a revelação da alteridade divina destina o coração de quem crê”.²⁰⁸

“O encontro com o Deus vivo se oferece como a raiz e a fonte do novo agir dos redimidos: a verdade que salva é *ethos*, ‘morada’ acolhedora e vivificante no mistério da autocomunicação divina, e ‘costume’, entendido como comportamento habitual e constante que surge dessa experiência. O *logos* da fé se torna verdade no *ethos* e o *ethos*, por sua vez floresce pela palavra da salvação crida e vivida.”²⁰⁹

A revelação do Amor Absoluto, meditada e acolhida se traduz como base para a ética, pois carrega em si o “potencial de memória crítica de Deus que vem e de capacidade de discernimento dos traços do Último nos rostos dos outros”²¹⁰. Forte se reporta para a Bíblia, explicitando que o amor salvífico de Deus origina a instância do

²⁰⁷ Cf. FORTE, B. *Teologia em Diálogo*. p.35.

²⁰⁸ *Ibidem*.

²⁰⁹ *Ibidem*. p.100-101.

²¹⁰ *Ibidem*. p.16.

amor operoso para com o próximo.²¹¹ Desta forma, “o indicativo teológico funda o imperativo ético; o dogma se exprime na ética”²¹².

É no agir, mediante a visão do rosto do outro, na história, que as pessoas fazem-se éticas. Quando o eu decide viver no Amor Maior, transforma a si mesmo em morada da revelação de Deus, e passa a comportar-se de acordo com essa experiência. O reconhecimento da alteridade do outro permite a transcendência, que origina o encontro e a responsabilidade de uns pelos outros, o agir manifesta-se como expressão do ser. Assim, fundamentado no amor, o ser humano transcende para o outro, e torna-se ético.

²¹¹ Lévinas, em seu livro *Ética e Infinito*, apresenta comentários convergentes com o pensamento exposto por Forte: “O sentimento de que a Bíblia é o livro dos livros em que se dizem as coisas primeiras, as que *deviam* dizer para que a vida humana tenha sentido, e se dizem sob forma que abre aos comentadores as próprias dimensões da profundidade, não era uma simples substituição de um juízo literário à consciência do ‘sagrado’. É a extraordinária presença das suas personagens, é esta plenitude de ética e as misteriosas possibilidades da exegese que significam originalmente, para mim, a transcendência (p.17). E ainda: “Que a Bíblia seja o resultado de profecias, que nela o testemunho – não digo a ‘experiência’ – ético esteja declarado em forma de escrituras, estou disso convencido. Mas isto harmoniza-se perfeitamente com a humanidade do homem enquanto responsabilidade por outrem.” (p.108-109).

²¹² FORTE, B. *Teologia em Diálogo*. p.100-101.

CONCLUSÃO

Ao final desta pesquisa sobre ética da transcendência percebe-se que na Pós-Modernidade grande parte da humanidade está carente de ética, pois está carente do outro e, mais essencialmente, de Deus. Bruno Forte afirma: “Não existe ética sem transcendência”.²¹³ Então, retoma-se a pergunta original: O que torna uma pessoa ética?

A capacidade de transcender, de sair livremente de si mesmo em direção ao outro torna uma pessoa ética. Entretanto, para ocorrer a transcendência se faz necessário que a pessoa reconheça o outro em sua alteridade, não como um prolongamento de si, mas como limite ou desafio da sua liberdade e das suas escolhas, condição do seu agir. No momento que o sujeito reconhece o outro, vê o seu rosto, percebe a dignidade e a consistência da diferença. Assim, acabam as suas presunções totalizantes, e advém a responsabilidade pelo outro. A ética, desta forma, ocorre mediante transcendência.

Etimologicamente, *ethos* significa *práxis* e morada. Somente é possível realizar escolhas verdadeiras que originem costumes dignos se houver uma morada sobre os quais estabelecê-las. O outro é morada e condição necessária sobre a qual se constrói o valor do viver e morrer: a ética do existir. Sendo assim, uma pessoa não pode criar normas para si mesma visando apenas o interesse pessoal e considerar-se ética, pois a medida das ações do sujeito se constitui pelo outro. Quando o sujeito dirige-se ao outro visando apenas vantagem ou interesse próprio, ele esvazia a sua escolha moral.

²¹³ FORTE, B. *Um pelo outro*. p.187.

O limite da liberdade do sujeito é o outro. A revelação da face dos outros supera a totalidade do sujeito, as barreiras deste são rompidas em função da responsabilidade pelo outro reconhecido em sua alteridade. O sujeito amando gratuitamente o outro, com responsabilidade, não apenas quebra seus limites totalizantes, mas torna-se 'o outro de si', e assim sendo, deixa-se alcançar pelo advento do Outro: Deus.

É no Amor Absoluto, no Deus Uno e Trino, que se fundamenta a exigência de fazer o bem e evitar o mal. A Trindade orienta a direção da caminhada, motiva o esforço, abre o coração para a esperança, dá o horizonte de sentido. O Amor Maior propicia o amor que se torna exigência moral e livre de um pelo outro. O agir cristão, praticado a partir da conexão do desenvolvimento da moral com o mistério trinitário, origina no ser humano o amor operoso para com o próximo. No Evangelho se encontra o sentido para a vida e as motivações éticas que dão forças de viver para os outros e de existir. A Palavra da revelação constitui o lugar mais apropriado para a realização da abertura transcendental do ser humano. Dessa forma, a Revelação como autocomunicação de Deus, configura como o lugar de encontro entre o humano e o divino, proporcionando fundamentos que influenciam o *ethos* da sociedade.

A Pós-Modernidade, caracterizada pela crise de sentido, perda da paixão pela verdade, pensamento débil e indiferença de uma cultura fragmentada, é também tempo de inquietação, de busca do sentido perdido. É o período em que se redescobre o outro como razão de viver, e percebe-se, nas relações com os outros, a possibilidade de felicidade mais profunda e verdadeira. O Último é igualmente redescoberto, o retorno a Deus dá-se no importar-se com os outros, no desejo desinteressado de fazer o bem apenas pela força do bem em si. Busca-se encontrar uma alteridade transcendente e última que conduza ao horizonte último. A ética, neste ínterim, também é almejada tendo como questão determinante, a fundamentação das escolhas morais em todos os campos da atividade humana, especialmente, em relação aos avanços científicos, enfaticamente, na área biomédica. Para Forte, a ética desejada é da alteridade, da

transcendência em direção ao outro, com a finalidade de acolhê-lo nas suas exigências e indigências, como norma e medida do agir.

Necessária à ética é a visão do rosto do outro, pois direciona o ser humano, em sua busca por um horizonte de sentido, a um caminho de encontro com Deus. Caminho que advém através do rosto do Pai, do Filho, e do outro, pois rosto é sinônimo de alteridade incapturável, de uma verdadeira experiência de Infinito que incute no sujeito uma responsabilidade pelo outro irrecusável. A percepção do rosto conduz o sujeito ao encontro do outro e do Outro. O encontro é o lugar onde a totalidade do sujeito é libertada, a barreira para o outro é quebrada e o outro se deixa atingir sem se deixar capturar. O sujeito percebe-se assim, como ser de relação. A Trindade, para os cristãos, é o melhor exemplo de relação. Ela representa o encontro do amor eterno das Pessoas divinas, que diferentes entre si, transcendem uma para as Outras e para os outros. A pessoa humana, por sua vez, reflete a imagem de Deus, ao respeitar as diferenças, ao dar-se ao outro e ao receber o outro em si através do amor que une e liberta.

A transcendência, o êxodo de si, o sair de si em direção ao outro reconhecido em sua alteridade, constitui estrutura fundamental antropológica do ser humano. Quando o sujeito percebe a existência do outro, vê o seu rosto, sai da sua solidão absoluta, do seu egocentrismo, parte para um caminho sem retorno em direção ao outro, transcendendo. Na transcendência está no início de toda ética, somente com a transcendência há responsabilidade e vida moral. O amor constitui a transcendência maior, doação radical de si e recepção radical do outro. Cristo, em seu imenso amor pela humanidade, é exemplo de transcendência máxima.

A ética da transcendência é a prática da alteridade, é o viver reconhecendo o outro, transcendendo para o outro, com o outro, pelo outro, com responsabilidade e comunhão. O agir cristão deve caracterizar-se por um pensar a fé de modo integral, que se expressa pela união entre *logos* e *ethos*, dogma e ética, onde o agir e o ser, na história, se tornam um. Forte considera três pontos principais como os fundamentos da

ética da transcendência: 1) correspondência aos outros, no qual o ser humano se reconhece como ser relacional; 2) responsabilidade pelo outro; 3) compromisso moral, constituído pelo caráter gratuito e infinito da transcendência. A essência de todos esses pontos é o Amor Absoluto, fonte da ética da transcendência, que remete a uma transcendência absoluta, na exigência espontânea, moral e soberana de ser um pelo outro.

REFERÊNCIAS

BÍBLIA. Português. Bíblia de Jerusalém. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.

BONHOEFFER, Dietrich. *Ética*. Madri: Trotta, 2000.

_____. *Resistência e Submissão: cartas e anotações escritas na prisão*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2003.

COMPÊNDIO do Catecismo da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2005.

DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Petrus. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas & Loyola, 2007.

FORTE, Bruno. *Jesus de Nazaré, história de Deus, Deus na História: ensaio de uma cristologia como história*. São Paulo: Paulinas, 1985.

_____. *A Trindade como História: ensaio sobre o Deus cristão*. São Paulo: Paulinas, 1987.

_____. *A Teologia como Companhia, Memória e Profecia: introdução ao sentido e ao método da teologia como história*. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. *Teologia da História: ensaio sobre a revelação, o início e a consumação*. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. *Teologia em Diálogo: para quem quer e para quem não quer saber nada disso*. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. *À escuta do outro: filosofia e revelação*. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. *A Essência do Cristianismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

_____. Anunciar hoje Jesus Cristo, único Salvador. In: *Teocomunicação*, Porto Alegre, V. 33, n.142, p.751-765, dez.2003.

_____. Deus Pai no amor quer todos salvos em Cristo, o Filho amado. In: *Teocomunicação*, Porto Alegre, V. 33, n.142, p.717-733, dez. 2003.

_____. *Para onde vai o Cristianismo?* São Paulo: Loyola, 2003.

_____. *Um pelo outro: por uma ética da transcendência*. São Paulo: Paulinas, 2006.

GIBRAN, Khalil, *O Profeta*. Porto Alegre: L&PM, 2002

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teologia da Libertação: perspectivas*. 5.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. *La Dialectique de la Raison: fragments philosophiques*. Saint-Amand, France: Gallimard, 1989.

JOÃO PAULO II. *Carta encíclica sobre as relações entre fé e razão. (Fides et Ratio)*. Porto Alegre: Edipucrs, 1999.

KANT, Immanuel. *Resposta à Pergunta: Que é esclarecimento [Aufklärung]?* CEFA e Portal Brasileiro da Filosofia, 2008. Disponível em:

http://portal.filosofia.pro.br/fotos/File/kantiluminismo_rtf.pdf - Acesso em:10/06/09

LEVINAS, Emmanuel. *Ética e Infinito: diálogos com Philippe Nemo*. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. *Totalidade e Infinito*: ensaio sobre a exterioridade. 3.ed. Lisboa: Edições 70, 2008.

LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. *Os Tempos Hipermodernos*. 2.ed. São Paulo: Barcarolla, 2004.

PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO-BRASIL. *Entenda os Indicadores*. Disponível em: www.pnud.org.br/indicadores - Acesso em: 21 de maio de 2009.

RAHNER, Karl. *Curso Fundamental da Fé*: introdução ao conceito de cristianismo. São Paulo: Paulus, 1989.