Aurea Marin Burocchi

Uma proposta de sentido para o homem de hoje na reflexão Trinitária de Bruno Forte

Dissertação apresentada ao Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisição parcial à obtenção do título de mestre em Teologia

Área de concentração: Teologia Sistemática

Orientador: Prof. Dr. Ulpiano Vázquez Moro

BELO HORIZONTE

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

2008

AGRADECIMENTOS

À Ir. Maria Carmelita de Freitas e ao Pe. Ulpiano Vázquez Moro por terem acreditado em mim e me apoiado, a palavra “obrigada” não expressa totalmente a gratidão que verdadeiramente sinto.

Aos professores e funcionários da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, pela disponibilidade em me atender sempre que se fez necessário.

Aos colegas da pós-graduação de Teologia, pelos momentos de convivência e enriquecimento que me proporcionaram.

Aos amigos e parentes que, na gratuidade, se interessaram pelo meu projeto, partilharam das minhas ansiedades e alegrias e me acompanharam e sustentaram em todo o tempo.

SINOPSE

O homem é um ser sempre à procura, é um ser perguntante. Está irremediavelmente destinado a ser aberto ao infinito. Essa abertura fundamental caracteriza o homem como *capax Dei*, e por isso o "seu coração está inquieto enquanto não encontra Deus". Bruno Forte, a partir da realidade humana e do contexto histórico, fala de Deus ao homem de hoje. Fala de Deus-Trindade, falando do homem, fala do homem falando de Deus-Trindade que se revelou na história da humanidade. Para Forte o homem criado "à imagem e semelhança" de Deus-Trindade só se realiza vivendo em relação com os outros seres humanos, a exemplo do Deus Tri-Uno. A abertura fundamental que o ser humano apresenta é para viver a relação amorosa de dádiva e acolhida do outro e do Outro, na mais pura gratuidade e liberdade. Esta é a realização do homem que, oriundo do seio da Trindade, para ela voltará, Pátria eterna, para viver em plenitude o Amor.

PALAVRAS-CHAVE: TRINDADE – REVELAÇÃO – AMOR – OUTRO - HISTÓRIA

SINOSSI

L'uomo è un essere alla ricerca, è un essere domandante. Si trova irrimediabilmente destinato ad essere aperto all'infinito. Quest'apertura fondamentale caratterizza l'uomo come *capax Dei*, per questo "il suo cuore è inquieto finché non trova Dio". Bruno Forte, partendo dalla realtà umana e dal contesto storico, parla di Dio all'uomo d'oggi. Parla di Dio-Trinità, parlando dell'uomo, parla dell'uomo parlando di Dio-Trinità che si è rivelato nella storia dell'umanità. Per Forte l'uomo creato "all'immagine e somiglianza" di Dio-Trinità solo si realizza vivendo in rapporto con gli altri esseri umani, ad esempio del Dio Tri-Uno. L'apertura fondamentale che l'essere umano presenta è per vivere il rapporto amoroso di dadiva e accoglienza dell'altro e dell'Altro, nella più pura gratuità e libertà. Questa è la realizzazione dell'uomo che, oriundo dal seno della Trinità, ad essa ritornerà, Patria eterna, per vivere in pienezza l'Amore.

PAROLE-CHIAVE: TRINITÀ – RIVELAZIONE – AMORE - L'ALTRO - STORIA

ÍNDICE

ABREVIAÇÕES..... 6

INTRODUÇÃO..... 7

I- A PROCURA DO HOMEM..... 13

1. **"Um coração inquieto"**..... 15
   a. A pergunta como abertura ao transcendente..... 16
   b. O desafio da morte..... 19
   c. A pergunta como possibilidade de encontro..... 20

2. **Cenário atual**..... 24
   a. O absoluto da razão com suas ideologias..... 27
   b. "Parricídio" e "século breve"..... 29
   c. O homem no "pós-moderno": fragilidade e incerteza..... 32

II- A HISTÓRIA: LUGAR DA REVELAÇÃO TRINITÁRIA..... 36
1. O Pai, fonte do amor que se revela 40
   a. O Deus vivo de Israel que se compromete com a história do seu povo..... 43
   b. Pai: Silêncio amoroso..... 47
   c. O Mistério Pascal: entrega do amor..... 49

2. O Filho, revelação do amor do Pai..... 53
   a. Ser o Amado: acolhida e doação "eucarísticas"..... 55
   b. O Filho: Palavra do Pai..... 61
   c. O Mistério Pascal: entrega por amor..... 63

3. O Espírito Santo, comunhão de Amor do Pai e do Filho..... 67
   a. O Dom..... 69
   b. O Encontro..... 72
   c. A Cruz: Dom supremo..... 75

III- O ENCONTRO.
TRINDADE: ÍCONE PARA A REALIZAÇÃO DO HOMEM..... 77

1. A essência do cristianismo..... 81
   a. Um Deus – Comunidade..... 83
   b. O êxodo como paradigma das pessoas Trinitárias..... 87
   c. homem: "imagem e semelhança" de Deus - Trindade..... 89

2. Uma Comunidade de Amados..... 94
   a. O tríplice êxodo do discípulo..... 96
   b. O discípulo: missionário do Amor..... 99
   c. A Igreja: historicização do amor trinitário..... 100

3. A volta ao Seio e à Pátria do Amor..... 105
a. Ética e estética: testemunho compreensível a todos os homens..... 107
b. A Trindade como fundamento do encontro verdadeiro entre os homens.. 111
c. A "plenitude": "Deus seja tudo em todos" (1Cor 15,28)..... 112

CONCLUSÃO..... 115

BIBLIOGRAFIA..... 118

ABREVIAÇÕES DAS OBRAS DE

BRUNO FORTE MAIS CITADAS

AEC – A Essência do Cristianismo

CA – Cristianismo e Ateismo

ENT – L'eternità nel tempo

JN – Jesus de Nazaré

TRH – Trindade como História

TS – Teologia della Storia

INTRODUÇÃO

Talvez possa parecer a alguém que esta introdução seja um pouco *sui generis*, mas seria impossível fazer uma nos frios moldes acadêmicos quando o tema da mesma é o estudo de um teólogo e pastor que prima pela paixão, pela relação. Gostaria de, antes de mais nada, apresentar rapidamente os traços característicos de Bruno Forte quanto a sua vida e obra.

O Teólogo e Pastor Bruno Forte

Bruno Forte nasce em Nápoles em 1949. Para situar melhor a importância disso, é bom lembrar que a Itália nesse momento está vivendo uma situação muito difícil econômica e politicamente. Até 1945 o país foi dominado por Mussolini, o ditador "amigo" de Hitler. O país estava dividido entre os simpatizantes do mesmo e um grandíssimo número de pessoas que, embora contrários, não podiam lutar contra o seu poder. A perseguição aos judeus viu, lado a lado, os delatores antisionitas e os que arriscavam a própria vida para salvar os que estavam sendo perseguidos. Nápoles chegou a ser "invadida" pelos alemães em um determinado momento da história, com a desculpa de ajuda ao ditador italiano.

Bruno Forte recebe a ordenação sacerdotal em 1973 e termina o doutorado em teologia em 1974. Em 1977, termina o doutorado também em filosofia. Foi professor da Pontifícia Faculdade Teológica da Itália Meridional até 2004 quando foi sagrado bispo da Arquidiocese de Chieti-Vasto. Foi pesquisador em Paris e em Tubinga, deu e ainda dá muitas aulas e conferências nas Universidades européias e americanas, além de cursos de *aggiornamento* e exercícios espirituais. É membro do Pontifício Conselho para a Cultura, do Pontifício Conselho para a Unidade dos cristãos e da Comissão Teológica Internacional da Santa Sé.

As suas obras mais significativas são a coleção *Simbolica Ecclesiale* em oito volumes, dos quais muitos foram traduzidos para o português, e a *Dialógica* em quatro volumes. Além disso, tem também inúmeros escritos de espiritualidade.

Uma sua preocupação constante é o diálogo: diálogo com as religiões e com os ateus, com estudiosos das mais diversas áreas, com o homem de hoje. Para que esse diálogo exista, temos uma outra característica marcante do seu pensamento: a paixão pela pergunta, pela verdade. Forte se apresenta como alguém à procura, a caminho, em busca do horizonte último, na companhia de muitos outros.

É um teólogo que se "confessa" apaixonadamente cristão: "Sim, porque eu sou um homem que pensa, que sente fortemente a ânsia da procura, a paixão pela pergunta. Mas sou também um homem que foi atingido, em um certo momento da sua vida, pelo Outro, pela experiência do Deus vivente. E isto não diminuiu minha fadiga de pensar, pelo contrário, gostaria de dizer que a aumentou"[1].

Falando da sua teologia, dirá:

> Para qualificar o talho da teologia que apresento, gosto de citar uma transposição que Roger Garaudy fez no seu livro *Dieu est mort. Etude sur Hegel*, relativamente à filosofia. Até Hegel – assim diz Garaudy – a filosofia foi 'amor à sabedoria', *l'amour de la sagese*, de Hegel para frente tornou-se *la sagese de l'amour*. É uma transposição que retomo para aplicar – mais propriamente, eu acho – à teologia cristã. A teologia não é um aristocrático amor pela sabedoria reservado a poucos adeptos do trabalho, ela é muito mais 'a sabedoria do amor': o esforço de levar à palavra o vivido pela caridade. A teologia cristã deve 'dizer' o amor; e porque o Amor se disse a nós na vida de Jesus de Nazaré, Senhor e Cristo, a teologia cristã deve narrar o amor, narrando o mistério da Páscoa, o evento pascal. Acho profundamente verdadeira a expressão de Eberhard Jüngel, que diz que a tarefa do teólogo é "falar de Deus narrando o Amor"[2].

A aluna, autora deste trabalho, diria que o pensamento de Bruno Forte se desenvolve em três dimensões que se entrelaçam:

1) **<u>Dimensão histórica</u>**: há sempre um ponto "concreto", real, que tem a ver com os fatos, com a realidade, com a objetividade, com a "encarnação".

2) **<u>Dimensão transcendental</u>**: essa dimensão histórica, porém, não termina em si mesma, vai além, transcende..., a realidade não aprisiona a verdade total, esta vai além... Em relação ao homem, vai tocar o outro, os outros, o Outro. A verdade é aberta, indefinível totalmente, não pode tornar-se completamente posse de alguém, pois está sempre em relação: ***objetiva-se, transcende a si mesma, relaciona-se***. A linguagem é poética, pois as palavras velam enquanto des-velam e re-velam velando. As palavras não têm um significado único e rígido, os conceitos são explicitados de modo parabólico-icônico.

3) **<u>Dimensão relacional</u>**: é esta dimensão que possibilita o "processo contínuo" do objetivar-se e transcender-se. A verdade reside-mora-habita a relação. Tudo está em relação. Nada é solitário, nada se compreende a partir de si mesmo, mas somente nos intrincados e sempre novos laços estabelecidos através das relações que transcendem o SER em si. Ao mesmo tempo, a realidade-verdade transcendental objetiva-se, concretiza-se na

---

[1] FORTE, B. *Cristianismo e ateísmo*. Encontro com os alunos de uma escola de ensino superior (correspondente ao nosso ensino médio) na Itália. www.filosofia.rai.it, 07-01-98. Traduzido pela autora da dissertação.

[2] FORTE, B. *La Trinità: storia di Dio nella storia dell'uomo*. in: AA.VV. *Trinità. Vita di Dio, progetto dell'uomo*. Roma: Città Nuova, 1987. p.108.

história, no tempo, na matéria... Essa objetivação, concretização, porém, não é a verdade total, pois ela é muito mais que isso: transcende... E assim o círculo hermenêutico prossegue...

O Concílio Vaticano II influenciou profundamente o teólogo e sacerdote Bruno Forte que viveu esse evento, como adolescente, a apenas duzentos quilômetros do "epicentro" da grande "virada". Sua teologia é enraizada nas propostas do último Concílio Ecumênico e sobre ele o autor publicou extensa bibliografia e estudos, especialmente no início do seu trabalho teológico.

Uma atenção especial deve ser dada às relações que o teólogo faz de si mesmo com a tradição teológica italiana, especialmente a da Itália do sul. Várias vezes Bruno Forte se declara herdeiro do pensamento teológico italiano meridional e refere-se também a Joaquim de Fiore[3]:

> [...] na tradição do pensamento histórico italiano, sobretudo meridional: na herança de Joaquim de Fiore e de Tomás de Aquino, de T. Campanella e de Giordano Bruno, de G.B. Vico e de Afonso de Liguori, até o iluminismo napolitano e a escola teológica do 800 (séc. XIX) [...] esforça-se por pensar o encontro do mundo de Deus com o dos homens, que se consuma na história humana e nos é densamente revelado em Jesus Cristo[4].

Entretanto, não se deve, ingenuamente, entender que Forte se coloque no caminho do abade Calabrês como um visionário milenarista. Muito pelo contrário, Forte tem um discurso claramente ortodoxo, não no sentido de conformação subservientemente passiva a um dogma, mas no desejo de servir concretamente o ser humano, descobrindo as implicações concretas de uma imagem de Deus. Quando Bruno Forte se diz "herdeiro de Joaquim de Fiore", está se referindo ao fato do Abade calabrês pensar a Trindade a partir das diferenças e da revelação na história. Para Forte é ponto pacífico que a manifestação da Trindade na História se dá sempre de forma trinitária, embora, em alguns eventos possa parecer que somente uma das Pessoas esteja envolvida como, por exemplo, no Antigo Testamento.

Característica do pensamento de Bruno Forte é que ele não se limita a elucubrações abstratas. Sua preocupação fundamental é o homem de hoje, com seus problemas, inquietações, perguntas, procuras, desejos, sofrimentos. A análise da realidade, portanto, não pode ser esquecida nem deixada em segundo plano. É necessário compreender este mundo e este homem deste tempo para com ele entrar em relação e dialogar. Neste

---

[3] Entenda-se, aqui, não o milenarismo histórico, mas a presença de Deus-Trindade na História.

[4] FORTE, B. *A Trindade como história*. São Paulo: Paulinas, 1987. p. 6.

sentido, no Teólogo se revela a alma do pastor, preocupado com o outro, com os outros, com o ser da Igreja no mundo.

A tensão entre fé e vida, a preocupação de que a teologia – e até mesmo a filosofia – não sejam terreno proibido ao homem comum que vive a cotidianidade da vida está presente em toda a sua reflexão. Mais que compreender uma idéia abstrata, Forte busca um sentido para a vida para que esta seja mais plena, para que o homem seja mais realizado, feliz, se sinta amado, e se torne amante. É uma Teologia para ser vivida, precisa ser "encarnada", para ser "compreendida", baseia-se nos fundamentos da práxis cristã. Todos os seus escritos têm essa característica fundamental de apelo à "encarnação", como se a reflexão "mendicasse" o privilégio de existir "em ato".

A sua concepção trinitária vai tocar exatamente esse ponto: a encarnação da "Verdade" numa determinada realidade. É um convite à mística. Em todo e qualquer tema tratado por Bruno Forte a sua reflexão é fundamentada trinitariamente e aponta para uma práxis relacional, de comunhão. A partir da Trindade que se revela na História, cuja reflexão, de modo mais sistemático, é feita no seu livro "A Trindade como história" em toda a sua obra, a "encarnação" é o núcleo central das várias dimensões da fé, onde são superadas as clássicas dicotomias dualistas da filosofia greco-helenista.

O lugar hermenêutico assumido por Bruno Forte é o do homem do final do segundo milênio cristão que vive todas as fragilidades de uma mudança de época. Embora europeu e vivendo nesse contexto sócio-cultural, não pretende que seu discurso se esgote nas fronteiras geográficas de um mundo específico e fechado, mas tenta, *a priori*, lançar uma ponte de diálogo com todo ser humano, pois:

> Nos umbrais do terceiro milênio, reemerge com vigor a pergunta sobre o homem: ela volta a se impor a partir da infinita história do sofrimento e do desejo indelével de cada um e das massas de dar sentido e valor à vida e à história comum. Se alguém pensasse que com o ocaso das ideologias se exauriu a carga de esperança utópica e de expectativa revolucionária a que elas tinham pretensão de dar corpo e voz enganar-se-ia perigosamente. Superadas as respostas presunçosas e totais, o problema que é o 'homem' continua em toda a sua dramática urgência[5].

[5] FORTE, B. *Para onde vai o Cristianismo?* São Paulo: Loyola, 2003. p. 97.

Para se entender o pensamento fortiano é interessante não se perder de vista a sua formação filosófico-teológica. Para ele filosofia e teologia estão em constante entrelaçamento para, antes de mais nada, colocarem "as" perguntas fundamentais para a auto-compreensão do ser humano, para a sua auto-identificação e o seu posicionamento significativo no mundo. As respostas não são perseguidas angustiadamente até serem encontradas, o que importa é pensar, é encontrar a "consistência da pergunta".

O presente Trabalho

Este trabalho tem por objetivo, dentro do pensamento de Bruno Forte, responder à pergunta: o que o Deus cristão, a Trindade, tem a ver com o homem de hoje? Onde está a essência do cristianismo que possa pretender ser uma resposta à pergunta do homem no limiar do terceiro milênio? Será que o cristianismo – e os cristãos – têm sentido ainda na atual conjuntura mundial? Para se obter umas pistas de possíveis respostas, será necessário avaliar a realidade atual dentro da qual o homem se encontra e se põe como pergunta. É necessário, num segundo momento, ir às raízes do cristianismo e procurar pelo Deus cristão, segundo as fontes da Escritura, da Tradição e do Magistério. Em terceiro lugar, tentar promover um encontro do homem com o Deus cristão – com o seu Criador, segundo a fé cristã. Desse encontro nascerão espontaneamente sugestões para a vida e a realização do homem.

O trabalho está didaticamente dividido em três partes, que tratarão sucessivamente do homem e da sua procura, de Deus em si mesmo e na sua revelação hsitórica e, finalmente, do encontro desse homem e desse Deus de maneira existencial. As partes segunda e terceira estão divididas em três capítulos e estes, por sua vez, em três itens cada um. A primeira parte, ao contrário, traz apenas dois capítulos com três itens cada um. O motivo quer ser óbvio: estético, seguindo um pouco a preocupação estética do teólogo. Como a primeira parte trata do homem ela não "pode" ter a completeza formal das outras, dada a característica ontológica do ser humano como ser de necessidade.

Na primeira parte deste trabalho sobre a teologia trinitária de Bruno Forte, tentar-se-á, seguindo o teólogo, estabelecer uma certa visão do ser humano e da sua condição no final do segundo milênio cristão e início do terceiro. Será especialmente enfocada a condição da "procura", da busca de algo mais, algo além, da ulterioridade, inerente a todo ser humano. Para se fazer este percurso, esta parte se divide em dois capítulos que abordam,

respectivamente, essa procura como inerente ao ser humano e como ela se dá hoje, neste momento histórico cambiante.

Sucessivamente, na segunda parte iniciaremos a síntese da teologia trinitária de Bruno Forte. A Trindade que se revela na história é a Trindade Imanente – o vice-versa não é aceito por Forte – e a partir desse pressuposto, dos vestígios da Trindade revelada é que o teólogo vai refletir sobre a Trindade, nos moldes da teologia clássica – no que ela tem de melhor – mas procurando a novidade da teologia atual na releitura do dogma de fé. Já nessa segundo parte vão sendo lançados os ganchos para a parte seguinte.

A terceira parte é uma tentativa de aproximação da teologia trinitária de Bruno Forte com a realidade do ser humano, no momento atual. É uma tentativa de resposta à pergunta: o que o Deus cristão, Trindade, tem a ver com o homem de hoje, no limiar do terceiro milênio? A sua teologia está voltada para o homem, é antropologia teológica, e é isso que buscaremos tratar de forma orgânica. A Trindade que se revela, no fundo, revela-se como modelo para a vida e a realização da humanidade, uma vez que o homem é feito "à imagem e semelhança" de Deus Trindade.

I- A PROCURA DO HOMEM

Bruno Forte inicia a sua reflexão teológica sempre a partir do homem. Para ele o homem, feito "à imagem e semelhança" de Deus-Trindade, traz dentro de si um desejo infinito de encontro com a Trindade. Essa característica ontológica do ser humano se expressa especialmente como busca, como pergunta. O homem é um ser à procura. Nessa procura, o homem experimenta a abertura que o releva a si mesmo como ser incompleto, como ser de necessidade, enquanto o abre para o Transcende, para o outro e o Outro. O desejo da Trindade, do Transcendente, do outro e do Outro se manifesta no ser humano como procura, como pergunta, como inquietação.

Inquietude é o estímulo para que o homem seja mais ele mesmo, para sair de si e ir ao encontro do outro, para colocar-se as perguntas fundamentais. Inquietação é o estímulo à procura do seu Deus para se compreender a si mesmo e realizar a própria vida no encontro com os outros. "Coração inquieto" já dizia Santo Agostinho, é o coração do homem. Inquietude é sinônimo de vida acontecendo, de sementes de germinam, de plantas que florescem. É sinônimo de ato criador e criativo, de participação na criação do Deus Tri-Uno.

Para Bruno Forte, o homem verdadeiro é aquele que se deixa inquietar pelas perguntas, que se desinstala e se coloca à procura, "que pensa, que sente fortemente a ânsia da procura, a paixão pela pergunta"[6]. E é também quem, como ele próprio, "foi atingido, em um certo momento da sua vida, pelo Outro, pela experiência do Deus vivente" (CA). Não importa se esta experiência conduziu a um ato de fé, de entrega incondicionada, ou se permaneceu como pergunta irrespondida, sempre aberta, como procura sincera, como angústia do encontro que não aconteceu, como luta com Alguém de cuja existência se duvida (Gn 32,1-31).

A única atitude que o teólogo não aceita é a indiferença: o não se preocupar com o que é diferente do Eu, o não abrir-se, o não inquietar-se, o não colocar-se perguntas. A cômoda indiferença é considerada por ele como uma espécie de patologia que faz com que o homem renuncie a si mesmo, que torna o homem menos humano.

Entretanto, a pergunta não é imediatamente e completamente resolvida na resposta. A resposta é uma possibilidade acenada, é contingente. E neste lugar antropológico, "filósofos e teólogos compartilham uma nova pobreza, a de um pensamento que poetiza". O

---

[6] FORTE, B. *Cristianismo e ateísmo*. Encontro com os alunos de uma escola de ensino superior (correspondente ao nosso ensino médio) na Itália. Traduzido pela autora da dissertação.

pensamento “se sabe incapaz de capturar o outro, mas [sabe] que deve colocar-se à espera, à escuta temerosa e maravilhosa de seu possível advento” (CA).

Através das perguntas, é possível pensar o próprio ser perguntante e o seu Deus. O homem que pergunta expressa a sua “abertura” ao outro, aos outros, ao Outro: “Neste sentido a Bíblia, esta Palavra onde o Outro nos encontrou, nos falou, pode ser para todos um sinal forte, crentes e não crentes, a reconhecer que nós não somos tudo, que todos temos necessidade uns dos outros, que todos temos necessidade do mistério maior para construir uma sociedade mais respeitosa do diferente e do outro” (CA).

A reflexão de Forte é estimulada, fundamentada e sustentada por um autêntico interesse pelo ser humano, oriundo da necessidade do encontro, da necessidade do Outro. Por isso, Pergunta continua a ser o nome do homem, e essa “Pergunta” pergunta pelo outro e pelo Outro. Esta situação inquieta o coração e a reflexão do Teólogo.

Bruno Forte aprofunda a reflexão sobre a pergunta até chegar à pergunta última: a pergunta que a morte coloca ao homem. A morte é a pergunta das perguntas. Ela apavora o homem e, ao mesmo tempo, o estimula a ir além, a transcender sempre o limite do horizonte penúltimo. A morte mostra o quanto o ser humano é ser de necessidade: necessidade de ser amado, necessidade de se encontrar com o outro, necessidade de ser acolhido e profundamente amado no seio da Trindade, o Outro por excelência.

A pergunta, sinal da procura, é, finalmente, a possibilidade do encontro, das relações verdadeiras. A pergunta abre o Eu para a existência do outro-Outro, logo para a própria existência de modo mais pleno, pois em relação o homem se sente graciosamente amado e sabe que pode arriscar-se a sair de si e ir ao encontro do outro amando gratuitamente.

1. "Um coração inquieto"

Justamente porque o homem é um ser perguntante, o seu coração se apresenta sempre inquieto, nunca está totalmente satisfeito, está sempre à procura, apresenta sempre uma abertura a "algo mais", a algo que "vá além", a algo que transcenda o tempo, o espaço, que transcenda ao próprio ser humano...

Metáfora muito cara a Bruno Forte é "o coração inquieto" de Santo Agostinho: "É o que exprime Agostinho, ao abrir o livro das Confissões: '*Fecisti cor nostrum ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*' – 'Fizeste nosso coração para ti e inquieto anda o nosso coração enquanto não repousa em ti'"[7].

Para Bruno Forte a inquietude do coração humano sinaliza para a abertura ao infinito, ao Transcendente, a Deus. O "coração inquieto" só encontrará repouso naquele que é a sua fonte e origem: Deus-Trindade. Criatura de Deus, feito "à imagem e semelhança" dele, a inquietude do coração humano apresenta-se como possibilidade de abertura, de relação, de crescimento, de realização.

Como sinal desse coração inquieto, as perguntas são possibilidade de vida, de novidade, de fecundidade do ser humano. As perguntas do homem, quando verdadeiras, abrem-lhe o sentido do mundo e da vida atual e futura. Então, mais que desejáveis, devem ser estimuladas, vividas profundamente, porquanto atestam a verdadeira identidade humana.

A pergunta – singular ou plural – está profundamente ligada à idéia de "movimento". A preocupação do movimento, do dinamismo torna-se, assim, praticamente uma preocupação "teológica". Deus mesmo não se enquadra em um compartimento estanque e em uma forma estática, pois se revela fundamentalmente Relação – em si mesmo e em relação ao homem.

Para Bruno Forte, nada está dado para sempre, nada é considerado de maneira imutável, tudo está inserido no movimento da vida, da generatividade fecunda do amor, Deus também. Por isso dirá: "acho que seja necessário retomar a imagem de um Deus incômodo, isto é, um Deus que não se adapta ao que poderiam ser as nossas esperanças, mas que as desorienta, as subverte. Não sei, um Deus que nos torne todos inquietos" (CA).

Se a inquietude é sinal de vida acontecendo, a indiferença é uma espécie de morte. A indiferença é a anestesia da vida, do sentido. Isso se dá também no campo da fé quando esta

---

[7] FORTE, B. *A essência do cristianismo*. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 25.

se torna cômoda ideologia. Não havendo mais inquietude, não há êxodo, não há saída de si, não há compromisso consigo mesmo, com o próximo e com Deus. Inquietude tem a ver com amor, com paixão: "eu acho que como no amor, assim na fé, a totalidade, a radicalidade da paixão seja a única digna de ser vivida num enorme medo, não de quem recusa Deus, mas de quem, na indiferença, e na mediocridade do não pensar, crente ou não crente que seja, não o procura com toda a paixão da sua vida" (CA). Pois a inquietude, contrariamente à indiferença, "torna-nos apaixonados, torna-nos jovens por dentro. Pode-se ser jovens com oitenta anos e velhos com dezoito. Depende da paixão com a qual você busca o sentido e o rosto do Outro na sua vida" (CA).

Para Bruno Forte, portanto, o homem deve cuidar de manter o próprio coração inquieto, deve exercitar-se nessa inquietude, com paixão, com força, com dedicação, é nesse processo que cada um poderá viver a plena realização e, portanto, a esperada felicidade.

O "coração inquieto", à procura, viverá sempre com muitas perguntas. Será um peregrino caçador de respostas. Esta, de certa forma, é já a sua realização, pois lhe oferece todas as possibilidades de realização. Mesmo quando a resposta não vier, mesmo se a resposta não existir aparentemente, pois a inquietação da pergunta é o movimento que traz vida e realização ao coração humano.

Inquietude última é a pergunta sobre a morte. A morte inquieta e desinstala, a morte relativiza as respostas "arrumadinhas" de quem quer iludir as perguntas. A morte apresenta a nudez da vida e do ser humano: ser de necessidade. A morte apresenta-se como a possibilidade da maior inquietação e da absoluta abertura ao Outro. E essa abertura absoluta leva ao encontro verdadeiro...

a. A pergunta como abertura ao transcendente

Bruno Forte define a pergunta como a possibilidade da liberdade frente às ameaças das amarras da posse de certezas, da fixidez do absoluto imutável, da rigidez dos esquemas pré-fixados, pré-concebidos. A pergunta desinstala, mexe e remexe, cria a possibilidade da novidade, aponta para além das aparências e da presumível realidade. A pergunta, ao mesmo tempo, obriga a uma "encarnação", a uma objetivação que escape da ebriedade espiritualista, desencarnada, das elucubrações etéreas... A pergunta coloca a transcendência em relação direta e imediata com a realidade que, por mais concreta que se apresente, é algo "além", transcende o concreto e objetivável, mostra a sua face de

"liberdade", de outro, de diferente. Neste ponto percebe-se a influência do pensamento de Heidegger em Forte.

No fundo, a pergunta é a mola e o eixo que impulsiona e atrai as várias dimensões em que o pensamento do teólogo se desenvolve. Primariamente, o homem diante de si mesmo e do mundo é pergunta. A capacidade de se pôr perguntas é fundamental e deve abranger todas as dimensões da vida: "por exemplo, qual é o sentido da vida, da morte, das últimas coisas? Eu acho que estas são perguntas que todos temos que responder e não importa o fato de que estas perguntas sejam uma espécie de *pudendum*, de algo do qual temos que nos envergonhar" (CA).

Para ele, o fato de alguém não se pôr perguntas é tão grave que faz parte das características negativas citadas na definição da pós-modernidade: "Há uma espécie de indiferença, que é quase uma espécie de falar de maneira politicamente correta" (CA). Essa indiferença é perniciosa, uma vez que anestesia a consciência e seqüestra a liberdade. Pois o homem adulto – seja ele crente, ou o ateu convicto – precisa fazer a experiência do ir além, da transgressão que, em última análise, culmina na transcendência: "temos que transgredir estas formas. E eu acho que o não crente, do seu jeito, é aquele que aceita esta transgressão" (CA).

A ausência da pergunta indica, de certa forma, a ausência do homem a si mesmo. Bruno Forte diz que perguntar é a maior capacidade do ser humano, é o que o identifica como "humano", por isso, chega a afirmar que o "nome" do ser humano é "pergunta":

> [...] é próprio dos seres humanos lutar incansavelmente contra a morte e como é ao mesmo tempo conatural a eles reconhecer-se envoltos por um misterioso útero maternal, fontal e sempre fecundo de vida. A arma desta luta é a interpelação que impele para além do limiar, a única força capaz de nos fazer renascer de nossa morte graças ao misterioso vínculo que ela aponta com a origem materna de tudo aquilo que existe. Por isso a identidade mais profunda do ser humano, seu 'nome' indelével, é a pergunta (AEC 10).

Assim, Bruno Forte expressa a identidade humana como capacidade de perguntar, e, ao mesmo tempo, apresenta esta capacidade como possibilidade fundamental para a liberdade do homem: "Meu nome é uma pergunta e minha liberdade está na minha propensão às perguntas"[8]. Identidade e liberdade encontram-se, assim, indissoluvelmente unidas na Pergunta, pelo próprio fato de o homem se apresentar como um Ser Perguntante.

---

[8] JABÉS, E. *Il libro delle interrogazioni*. Genova: Marietti, 1995, p. 61. *apud* FORTE, B. *A essência do cristianismo*. p. 10.

Se a pergunta e a liberdade definem a identidade do ser humano como ser perguntante, a resposta, por outro lado, não se apresenta como indispensável, como verdade e realidade absoluta. Não obstante a importância da pergunta, a resposta não é absolutamente necessária e definitiva. A pergunta em si mesma, a busca do sentido já é "um" sentido para a vida humana. "Quem somos nós? Tentemos entender juntos, (...) pôr, de modo verdadeiro, as perguntas, que é a coisa mais difícil, mas é também aquela por que vale mais a pena de nos empenharmos" (CA).

Aprofundando a reflexão, para Forte, a capacidade humana de se colocar perguntas se apresenta como o sinal mais claro do dado antropológico que é a abertura ao transcendente. A pergunta leva à transcendência e perguntar é a característica que une e solidariza todos os homens que se caracterizam como peregrinos à procura. Neste sentido, Bruno Forte não diferencia substancialmente a experiência do crente e do não crente:

> Quem foi atingido pelo Outro, quem se abriu ao mistério de Deus, não é menos pensante, mas mais pensante. Eis aí, eu acredito que estamos aqui juntos, meus jovens, para pensar e procurar juntos, deixemo-nos desafiar pelo Outro, todos, crentes e não crentes, porque, neste sentido, somos companheiros de estrada, irmãos, irmãs, na única viagem, que é aquela que nos une, para o horizonte último, para o mistério; ou então, somente na evidência da vida, para a obscuridade e o silêncio da morte (CA).

O crente é aquele que se entrega a esse Outro, vivendo profundamente o encontro. O não crente é aquele que não fez o salto do horizonte penúltimo ao último, não se entregou e então vivencia o desencontro. A falta do encontro, entretanto, continua a ser sentida como profunda necessidade.

Para Bruno Forte, o que importa é o fato de que a pergunta exista, Pois a existência da pergunta dirá da qualidade da existência humana. O homem deste tempo tem ou não tem perguntas, é ou não é Pergunta? A resposta a esta questão é o termômetro da humanidade do ser humano.

Por isso, é fundamental suscitar perguntas, caso elas não existam. Também aqui não importa a resposta em si, o "conteúdo" bem definido e apropriadamente expresso.

b. O desafio da morte

Para Bruno Forte o homem é a pergunta que se pergunta: somos "projetados para a morte" ou abertos para o Mistério? Alem da morte há algo mais? "O que será de mim? que sentido tem a minha vida? Para onde vou com a bagagem dos meus sofrimentos, das consolações e alegrias? E quando houver enfim conquistado o alvo dos meus desejos, o que ainda poderei desejar senão a última vitória, a vitória sobre a morte?" (AEC 24). A morte é o desafio que se apresenta ao homem como inquietação, como pergunta iniludível. O ser humano pode viver em diferentes momentos, ambientes, culturas, condições, porém, todos "são solidários na pobreza , enquanto se acham todos do mesmo jeito 'projetados' para a morte, inexoravelmente lançados para o 'fosso extremo', envoltos no silêncio" (AEC 22-23).

A capacidade de perguntar nunca se contenta com respostas aparentemente completas e exaurientes, por isso, a morte é a pergunta que se apresenta a todos os homens como a pergunta das perguntas, pois a pergunta verdadeira tem a característica de ir sempre suscitando novas perguntas, aprofundando o seu perguntar, vai procurar também pelo extremo oposto da vida: "a pergunta que habita no fundo do nosso coração, aquela que nos torna inquietos e pensativos, é a interpretação da infinita dor do mundo, a pergunta inevitável sobre a morte e sobre o fim de tudo" (AEC 22).

Para Bruno Forte somente através da pergunta – e das perguntas – é possível se refletir sobre a morte: "a luta contra a morte se perfila nas questões que nascem dentro do coração como feridas lancinantes [...]" (AEC 24). A morte é a ameaça à vida e ao sentido da vida. Entretanto, é próprio nesta ameaça constante, é nessa pergunta permanente que a vida, diante do perigo iminente da morte, do nada, do *non sense*, aflora com todo o seu pujante sentido. Bruno Forte se dá conta de que é "justamente o fato de que a morte nos faz pensativos e de que sentimos a necessidade de dar um sentido às obras e aos dias é o sinal de que no mais fundo do coração os peregrinos da morte são na realidade chamados à vida" (AEC 24). Pois a vida acha-se profunda e inevitavelmente ligada à morte, fazendo com que a pergunta pelo sentido da vida vá tocar o limiar do desconhecido, da não-resposta.

> [...] vida parece portanto consistir somente na inexorável viagem rumo às trevas: por isso o esforço de existir está impregnado de melancolia e o habitar no tempo parece envolto pelo abismo do nada. É sobre a vertigem do nada que ganha vulto a situação emotiva da angústia: suspenso sobre os silêncios da morte, o ser humano se torna inquieto quanto ao seu destino. A repulsa do nada suscita – como em contragolpe – o poder do interpelar: o ser humano se torna uma pergunta a si mesmo, uma interpelação diante da qual se abrem

> ambiguamente as sendas daquilo que poderá ser ou não será jamais (AEC 23).

O próprio pensar humano nasce da "ferida da morte", da ameaça do "triunfo do nada", como se esta fosse a semente depositada, a instigação premente que estimula o movimento vital, apaixonado que busca o sentido da vida e a vida mesma: "fiel companheira da vida assoma a pergunta – evitada ou aceita, escondida ou procurada – que a morte imprime como ferida no mais fundo do coração humano. É assim que o pensamento nasce da morte, a consciência da paixão de quem não se rende ao final triunfo do nada" (AEC 23).

A pergunta, como chamado radical à vida, estimulado pela ameaça da morte, mantém o ser humano em estado pensante, em constante inquietude que é movimento de vida, que apresenta-se como saudade do rosto do outro, do Outro:

> No mais fundo do coração toma vulto uma indestrutível nostalgia da face de Alguém que possa acolher a nossa dor e as nossas lágrimas, que resgate a infinita dor do tempo. Quando nos encontramos sós ou desesperados, quando ninguém parece nos querer mais e nós mesmos temos razões para nos desprezarmos ou nos entristecermos conosco, eis que se perfila em nós a nostalgia de um Outro que possa acolher-nos e fazer-nos sentir-nos amados além de tudo, apesar de tudo, vencendo o último inimigo que é a morte (AEC 24-25).

c. A pergunta como possibilidade de encontro

Bruno Forte apresenta a questão da alteridade como indispensável, no nosso tempo, para o pensamento: "hoje, o *outro* é a questão do pensamento: e, por isso a idéia de revelação, negada ou afirmada como lugar de irrupção da alteridade, está no centro e no âmago de uma 'teorese' que se queira responsável, em face do tempo, por conduzir ao conceito"[9].

O outro é o estímulo que suscita a pergunta. Diante do outro, a pergunta é a possibilidade do encontro. A pergunta pelo outro-Outro leva o Eu a se descobrir a si mesmo. E esse encontro permite ao Eu uma descoberta sempre renovada de si mesmo. "Assim, vai

[9] FORTE, B. *À escuta do outro*. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 8.

perfilando-se o proveitoso benefício desse diálogo em torno dos fundamentos da ética no tempo da modernidade e da manifestação do pós-moderno: o emergir da figura do Outro"[10].

Bruno Forte, na trilha de Lévinas e dos filósofos da alteridade, afirma que o outro é a possibilidade da existência do próprio eu. Diante do outro surge a pergunta e é nesse encontro que se torna possível a auto-identificação: a identidade é auferida da alteridade: "A identidade é alcançada e habitada pela alteridade do Outro, sem por isso ser aniquilada, e sem que, por isso, o Outro se reduza ao mesmo. Um abismo chama o outro sem eliminá-lo. O mistério do sobrenatural quer significar também esse jogo paradoxal de referimentos: *Abyssus abyssum invocat*! (Sl 42,8)"[11].

Assim, as perguntas do homem, quando verdadeiras, abrem-lhe o sentido do mundo e da vida atual e do futuro. A pergunta é a expressão da liberdade, da busca incessante de algo mais, de alguém mais: do Outro. A pergunta leva à transcendência do concreto, do objetivável, do aqui e do agora. No período pós-moderno a pergunta salva do subjetivismo individualista, onde o Eu pode se auto-destruir em sua contemplação narcísica. A pergunta desinstala, abre perspectivas novas, diferentes horizontes, qualquer que seja a posição assumida pelo ser perguntante, abre o homem à existência do outro.

O encontro nascido da pergunta, quando este acontece, é o "conteúdo" da resposta. A relação é a resposta mais satisfatória à pergunta. Pode-se ir ainda mais longe: o encontro pode até não acontecer, mas a existência da Pergunta pelo outro e pelo Outro, a disposição, o tender para, o movimento para que o "encontro" aconteça já é, de certo modo, a resposta à pergunta por sentido que o ser humano busca. Pois, mais que a realização – augurável – é a própria busca honesta, a pergunta verdadeira o sentido da vida humana.

> Trata-se de colocar em discussão a nós mesmos no mais profundo do nosso coração, das nossas inquietudes, das perguntas que, pelo menos uma vez na vida, necessariamente cada um se põe. São estas as perguntas sobre as quais o cristianismo dialoga com ateísmo, mais em geral entre fé e não fé, entre "crer" - segundo uma curiosa etimologia latina "credere" significa "cordare", então, comprometer-se totalmente com o Outro misterioso e absoluto - e não fé, não crer, resistir nesta luta onde, se a resistência é fruto de uma inteligência viva e apaixonada, acredito que tudo tenha uma enorme dignidade (CA).

[10] FORTE, B. *Um pelo outro. Por uma ética da transcendência*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 10.

[11] FORTE, B. *À escuta do outro*. p. 100.

Perguntar é perguntar-se pelo Outro. Nesse processo o homem passa a compreender-se na relação e a partir do outro que se lhe revela e que o revela a si mesmo. Essa inquietude expressa pelo ato de perguntar, impulsiona o crescimento do homem, é o movimento que leva à dinâmica da vida e das relações, na contínua descoberta de si mesmo e dos outros, do Outro.

A dor, a solidão levam o ser humano à consciência da ausência do outro, da necessidade que cada homem tem do outro, da sua profunda situação de indigência. Essa consciência do outro-Outro nasce justamente da primeira consciência que o ser humano vivencia desde os primeiros momentos de vida, de modo natural, inconscientemente:

> Enquanto tal, a figura do pai-mãe no amor é o útero, a pátria, a origem em que se pode depositar tudo aquilo que somos. Se no mais fundo do coração somos todos habitados pela angústia do supremo desafio da morte e se isto nos faz pensativos, então a imagem paterno-materna do amor acolhedor é aquela que melhor responde àquilo de que todos temos infinitamente necessidade (AEC 25).

A radicalidade antropológica dessa experiência primeva, atinge o homem de tal forma que faz dele um ser de necessidade. Por isso, durante toda a vida o ser humano vai sentindo a falta ou a presença, vai descobrindo, entrando em relação com o outro - Outro e com a Sua diferença que, na relação gratuita do dom recíproco, se pode chamar de AMOR.

Bruno Forte sublinha o fato da fé exigir a atividade do pensamento e da pergunta. A pergunta é a manifestação de uma necessidade muito profunda do coração humano, a necessidade de um rosto, do rosto do pai-mãe no amor. A pergunta é a manifestação da necessidade primordial de acolhida incondicional do ser humano ferido e necessitado, no seio e na pátria do amor:

> Na pergunta que cada pessoa se faz a si mesma no mais fundo do coração vai portanto tomando vulto a imagem do pai-mãe no amor, metáfora para dizer a necessidade que tem cada um de se confiar sem reservas, como uma âncora, como um porto seguro onde possa fazer repousar o nosso cansaço e o nosso sofrer, na certeza de não se ver lançado fora no abismo do nada (AEC 25).

Em última instância, a pergunta está a indicar o Mistério eterno e infinitio, a possibilidade da verdadeira Alteridade. As respostas, especialmente quando significam a tentativa de “posse” em relação ao sentido da pergunta, são equívocos. A propósito, Bruno Forte cita o pensador ortodoxo, Paul Evdokimov: "Não é o conhecimento que ilumina o mistério, é o mistério que ilumina a consciência".

O último encontro, o definitivo, o verdadeiro, é o encontro com o Mistério que, para os cristãos, é o encontro repousante com a Santíssima Trindade, seio e pátria do Amor.

2. Cenário atual

A preocupação de Bruno Forte é colher neste tempo e neste homem os traços da plenitude de Deus e, caso estes não estejam presentes, procurar os meios e caminhos para que o Reino comece a acontecer entre os homens, já, aqui. O teólogo está consciente de que o Reino não acontece plenamente neste contexto de contingência e itinerância próprio da vida humana – conservando-se assim, a justa reserva escatológica que faz parte do pensamento fortiano. Ao mesmo tempo, Forte acredita que esse pode ser vivido mais plenamente aqui e agora.

Forte situa a sua reflexão no momento contemporâneo, como já dito. Para falar do hoje e do homem de hoje, ele faz uma análise da realidade, buscando as causas da atual situação que é fruto de um processo histórico iniciado com o Iluminismo –normalmente não se detém sobre o período precedente: a Idade Média, como o fazem outros pensadores –, que se desenvolve na Modernidade e que atinge o momento de *decadence* no tempo que vivemos atualmente. O seu interesse se concentra, sobretudo, na relação entre modernidade e pós-modernidade, entre o triunfo positivista da razão seguido pela crise do ser e pela negação de sentido:

> A metáfora da luz exprime, da maneira mais intensa, o princípio inspirador da modernidade, a ambiciosa pretensão da razão adulta de compreender e dominar tudo. Segundo esse projeto – que está na base do Iluminismo em todas as suas expressões – compreender racionalmente o mundo significa tornar o homem finalmente livre, senhor e protagonista do próprio amanhã, emancipando-o de qualquer possível dependência: a 'emancipação' é o sonho que perpassa os grandes processos de transformação histórica da época moderna, surgidos a partir do chamado 'século das luzes' e da Revolução Francesa [...] (AEC 13)

O fascínio das "luzes", da autonomia, do conhecimento absoluto, o poder que daí pode advir seduz o homem: "O sonho de uma emancipação total impele o homem moderno a querer uma realidade totalmente iluminada pelo conceito, em que se possa exprimir sem resíduos o poder da razão" (AEC 13). E, a propósito, cita Hegel: "Desde que houve o sol no firmamento e os planetas começaram a lhe girar em redor, jamais se havia visto que o homem se punha ereto e de cabeça erguida, ou seja, sobre o pensamento, e construía a realidade

segundo este último [...]. Somente agora o homem foi capaz de compreender que o pensamento deve reger toda a realidade do espírito. Esta é uma aurora preciosa"[12].

Bruno Forte considera esse tipo de pensamento presunçoso, arrogante e inconseqüente, por isso sempre toma distância da razão absoluta, do conceito fechado que sintetiza a postura geral assumida pelos "iluministas", fazendo-lhes crítica feroz: "Onde triunfa a razão, aí se levanta o sol do porvir: pode-se neste sentido, dizer que o tempo da modernidade é o tempo da luz. A embriaguez do espírito moderno consiste precisamente nesta presunção da razão absoluta de poder vencer qualquer escuridão e absorver qualquer diferença..." (AEC 14).

Essas "luzes" têm um forte efeito sobre o homem e sua auto-compreensão: a "antropologia do domínio da identidade" (AEC 11). Onde há o domínio da identidade não há espaço para o Outro e para o outro, para o diálogo, para a relação, para o amor. Aliás, na realidade, não há espaço para a identificação do próprio ser, uma vez que esta só se dá na relação com o outro-Outro. Em relação ao seu pensamento filosófico que se fundamenta na alteridade como elemento essencial da relação, o pensamento iluminista é inconcebível e Forte se posiciona diante da modernidade como crítico ferrenho.

As suas críticas se estendem a Hegel que pretende compreender tudo como uma grande unidade, e a toda a corrente de pensamento cartesiano-iluminista que pretende ser científica. Para Bruno Forte a verdadeira ciência sabe que não tem respostas definitivas e absolutas. Por isso, embora dê muito valor ao "pensar", não absolutiza nem a razão, nem o conhecimento, nem as definições perfeitamente "aderentes" ao "objeto" sobre o qual se debruçam.

Para ele, é importante o pressuposto de uma certa "indefinição", pois assim o círculo hermenêutico pode se tornar o mais dinâmico possível, o processo hermenêutico, o mais real possível, considerando-se a impossibilidade das definições racionais absolutas. Nenhuma definição pode ter a pretensão da clareza ofuscante, da total transparência, há sempre um resíduo de opacidade a ser respeitado. É contrário ao "sonho da emancipação total" que "impele o homem moderno a querer uma realidade totalmente iluminada pelo conceito, em que se possa exprimir sem resíduos o poder da razão" (AEC 13). Assim como a fé deveria estar sempre à procura das melhores *razões* – entendida como categorias racionais

[12] HEGEL, G.W.F. *Lezioni sulla filosofia della storia*. Ed. Organizada por CALOGERO, G. e FATTA, C. IV. Firenze: Nuova Italia, 1960, 204, *apud* FORTE, B. *A essência do Critianismo*. p. 13-14.

– para se dizer, a coerência científica racionalista deveria sempre ter presente a sua condição interna de *finitude* e *incompleteza*. A razão, portanto, não pode pretender arrogar-se nenhum lugar absoluto, pois a ciência, "arma" indefectível da razão, não tem todas as respostas:

> Em relação ao diálogo com a ciência, eu acho que uma ciência que tenha a presunção de responder tudo seja uma falsa ciência. E este modelo científico, por muito tempo, se impôs à cultura do Ocidente. O positivismo, para dizer em outros termos muito correntes. Eu acho que uma ciência verdadeira tem noção do seu limite, os limites da própria potência, da própria capacidade, aqueles limites que a técnica continuamente nos faz experimentar ou que, por exemplo, a crise ecológica colocou em luz de modo muito evidente (CA).

Isto possibilita uma nova compreensão de fé e razão onde as duas não se encontram como antagonistas, como dois pólos inconciliáveis que tentam capturar o homem em seus domínios, excluindo totalmente a possibilidade de relação com o pólo adversário. Pelo contrário, fé e razão se "habitam" e dessa co-habitação recíproca nasce a beleza, a harmonia, a paz.

> Se fé e razão forem entendidas como dois mundos totais não são conciliáveis. Mas se a fé é indagadora e a fé é uma pergunta aberta e não a presunção de entender tudo, não há nada de mais racional que a fé, não há nada de mais crente que a razão. Quero dizer: uma habita a outra. E neste sentido não fazem concorrência. "*Credo ut intelligam et intelligo ut credam*". "Creio para pensar e penso para crer". E é isto que torna o diálogo possível entre todos os que, crentes ou não crentes, são, porém, pensantes, como nós estamos fazendo neste momento (CA).

Na análise de conjuntura de Bruno Forte, o homem não se contenta somente com a aridez da razão pura, precisa de algo mais, precisa ir além, precisa de transcendência. Por isso a insatisfação, a desilusão, o *non sense* em que o ser humano se encontra mergulhado e perdido. Sem a pretensão de radicalismos, esse período histórico, também chamado de século "longo", vai do início da Revolução Francesa à Primeira Guerra Mundial. Forte o chama a "parábola da modernidade ocidental" que se apresenta como "o triunfo da razão onicompreensiva e total, própria do Iluminismo e da sistematização idealista"[13].

> O desenvolvimento da modernidade ocidental é assim constitutivamente ambíguo. De um lado, ele abraça os sonhos e os projetos de emancipação que visam tornar o homem sujeito e não objeto da própria história – da emancipação dos povos explorados à das classes e raças oprimidas e à emancipação da mulher -; nesse sentido a modernidade iluminada produz conquistas decisivas e

[13] FORTE, B. *Para onde vai o cristianismo?* p. 13.

> representa expectativas inevitáveis. De outro lado, porém, o período a partir do Iluminismo é também o período da violência ideológica praticada pelos diversos totalitarismos históricos[14].

Assim, finalmente, o homem se encontra em um momento de mudança: a passagem epocal da modernidade a algo novo que, temporaneamente se está chamando de pós-modernidade, por já não coincidir com as características da modernidade. Forte não se preocupa, ainda, em definir esta época de mudança, mas tenta, sim, compreender o que acontece, suas causas, seus efeitos e, principalmente, como isso tudo vai afetar o homem deste tempo "entre tempos".

a. O Absoluto da Razão com suas ideologias

Quando a embriaguez diante da luz da razão, tomando os instrumentais da ciência e da técnica, tenta responder à necessidade antropológica de transcendência, superando-se a si mesma e tentando dar "uma visão total do mundo", cria as ideologias: "a expressão completa dessa embriaguez é a 'ideologia': a modernidade, tempo do sonho emancipatório, é também o tempo das visões totais do mundo, próprias das ideologias" (AEC 14). Necessariamente destinadas ao fracasso, as ideologias "tendem a impor a luz da razão à realidade inteira, até o ponto de estabelecer a equação entre ideal e real: é seguindo esta ambição que os 'grandes relatos' ideológicos tendem a edificar uma 'sociedade sem pais', onde não existam relações verticais, consideradas sempre de dependência, mas apenas horizontes de paridade e reciprocidade" (AEC 14).

Como historicamente comprovados, a visão totalizante do mundo e os grandes projetos elaborados pelas "grandes narrações" não atingem concretamente os seus objetivos: a visão totalizante é "míope", os sonhos produzidos pelas "grandes narrativas" são verdadeiros pesadelos e a própria História encarregar-se-á de mostrar os pontos falhos:

> Ao pretender explicar e dar sentido a tudo, a ideologia tende a abarcar toda a realidade, até estabelecer a equação acabada entre ideal e real: nela não há espaço para a diferença ou o dissenso. Por isso, as expressões históricas das ideologias são todas inexoravelmente violentas: a realidade deve se dobrar diante do poder onicompreensivo

[14] FORTE, B. *Para onde vai o cristianismo?* p. 14.

> do conceito. O sonho de totalidade torna-se totalitário e a embriaguez da racionalidade ideológica produz a crise[15].

E, nesse sentido, é inútil o trabalho de se deter sobre uma ou outra tendência ideológica. Bruno Forte se mostra muito imparcial: todas são potencialmente negativas, pois, no fundo, unem-se "a ideologia revolucionária à ideologia burguesa: se o totalitarismo da primeira é descarado, abertamente repressivo e violento, o da segunda é sutil e penetrante, difundido pelos 'persuasores ocultos' das sociedades do bem-estar, exigentes e presunçosos não menos que os vários 'senhores' da revolução"[16]. Simplesmente porque "tanto em um como no outro caso, pressupõe-se um sentido já dado a todas as coisas, uma justificação ideal que exorcize a dramaticidade dos custos, um projeto realizado, que só deve ser totalmente atuado para que tudo funcione"[17].

Diante do histórico esfacelamento das ideologias, deveria parecer óbvio que a humanidade aprendesse com os fatos, por isso Bruno Forte propõe a pergunta: "[...] por que as ideologias 'pegaram' tanto sobre mulheres e homens do nosso século, dito 'século breve'?" (CA) Interessante é que a resposta encontrada pelo teólogo não se fixa exatamente nas propostas ideológicas, mas na própria essência do pensamento ideológico em si e da sedução que todas as simplificações exercem sobre a fragilidade humana. A resposta pertence ao ser humano: a lei do mínimo e menor esforço "porque as ideologias prestam um grande serviço aos homens. Não os levam a pensar. Há um outro que pensa por você, o chefe, seja lá como for que esse chefe se chame. [...] Então a ideologia é cômoda, tranqüiliza, dá a possibilidade de se viver a chamada pertença parcial, isto é, eu aceito da fé, tudo somado, o que me interessa, mas que não me compromete verdadeiramente" (CA).

É claro que esta atitude, a procura do comodismo, embora cômoda e aparentemente desejável não satisfaz a sede de infinito do ser humano. A solidão não é preenchida pela massificação nem pelo individualismo. O homem é abismo que procura por outro abismo. O seu anseio tende ao Infinito, ao Outro que se manifesta também no outro. O outro-Outro, é a pergunta e a resposta. Somente, a abertura à Pergunta e às perguntas, essa honestidade fundamental e verdadeira, "nos leva a grandes horizontes [...]. Nós todos queremos uma sociedade mais humana, mas esta sociedade mais humana não pode ser construída em base às nossas pretensões, às nossas presunções ideológicas, constrói-se se

---

[15] FORTE, B. *Para onde vai o cristianismo?* p. 14.

[16] FORTE, B. *À escuta do outro*. p. 134.

[17] Ibidem. p. 134.

todos, crentes e não crentes, conseguimos ser [...] mais humildes, mais modestos, mais na escuta do outro" (CA).

b. "Parricído" e "século breve"

Bruno Forte, na sua análise da realidade, como todo europeu, está situado no contexto cultural em que se deu a Revolução Francesa com todos as conseqüências, as duas grandes Guerras mundiais e a atual situação de fragmentação, de enorme diversidade de conflitos entre a nacionalização radical e a globalização. A divisão, entre os estudiosos, deste longo período de tempo é feita em duas etapas: a chamada "século longo", da Revolução Francesa ao início da Primeira Guerra Mundial e a denominada "século breve" do início da Primeira Guerra em 1914 até a queda do muro de Berlim em 1989: "O nosso século é chamado agora de 'século breve' por este motivo. Porque se desenvolveu entre 1914, com o início da Primeira Guerra Mundial, e 1989, com uma enorme rapidez" (CA).

A rapidez deste "século breve" é devida justamente ao triunfo e à queda das ideologias. Foram tantas, aplicadas com truculência, causaram muitos estragos e se dissolveram como neblina nos campos do norte. Forte dirá que "esta rapidez era devida exatamente ao fato de que o séc. XX foi o século do grande triunfo dos mitos ideológicos, mas também da crise deles, de todos os mitos ideológicos, de direita e de esquerda, aqui nós não fazemos questão de qual ideologia" (CA).

O século "longo", da Revolução Francesa ao deflagrar da Primeira Grande Guerra é seguido, então, pelo "século breve", onde o esfacelamento, a crise, o *non sense* são as características mais evidentes. Essa crise, cuja causa foi a própria embriaguez da razão sustentada por fortes instrumentos ideológicos, onde cada bloco de interesses – e aqui Bruno Forte se refere especialmente ao capitalismo ocidental norte-americano e ao comunismo do bloco soviético com os seus respectivos países alinhados – construiu o seu edifício: "a crise da razão iluminada, que na Europa se manifestou com a falência dos vários totalitarismos ideológicos, dá lugar, nas culturas do Ocidente, à chamada 'pós-modernidade', que [...] se oferece [...] como processo de abandono da violência totalizadora da idéia e de suas presunções de fundamento forte e de cumprimento absoluto"[18].

[18] FORTE, B. *Para onde vai o cristianismo*? p. 15.

Essa proposta totalizadora da razão e das ideologias pressupunha uma forte autonomia do sujeito que se pretendia livre e que, consequentemente, não podia necessitar de ninguém. Logo era necessário eliminar toda autoridade, toda referência de origem, toda probabilidade de "débito" para com o outro: o homem se torna, finalmente, livre, autônomo, esclarecido. Assim, com a eliminação da autoridade, chega-se também à eliminação da "figura de autoridade", no caso, o pai, esteio da sociedade patriarcal geradora do "tempo das luzes". Muitos chamam este fenômeno de "parricídio". Bruno Forte se pergunta: "por que surge em tantas pessoas uma rejeição até visceral da figura do pai? Por que, mais cedo ou mais tarde na vida, todos vivemos um momento de contestação da imagem paterno-materna?" (AEC 25-26).

Para Bruno Forte este fenômeno, o chamado "parricídio", aparece com a sua grande contradição interna: "esta evidente contradição entre a necessidade de um acolhimento que vença a angústia e a recusa dele pode ser esclarecida pela análise do coração humano [...]" (AEC 25-26). Se o homem, no fundo é alguém que necessita de ser amado, por que a necessidade de destruir a fonte do amor? É bom que não se compare a relação amorosa natural entre o genitor e o gerado dele com as experiências históricas de paternidade e filiação. Por que a necessidade desvairada de se destruir a fonte da própria origem?

Como pastor e teólogo, Bruno Forte vai tentar entender a causa disso tudo. No contexto da "razão forte", onde tudo era claro e definido (definitivo?), onde o pensamento não apresentava sombras aparentes, o objetivo fundamental da "emancipação" total se deparou com a imprevista e dura realidade que ele mesmo causou: dor, alienação e morte: "a [...] 'sociedade sem pai' não gera filhos mais livres e mais iguais, mas produz dependências dramáticas daqueles que [...] se apresentam como os 'substitutos' do pai: o 'chefe', o 'partido', a 'causa' se tornam novos patrões, e a liberdade prometida e sonhada se resolve em uma massificação dolorosa e banal, sustentada pela violência e pelo medo" (AEC 16). Assim, "o assassínio coletivo do pai não impediu, numa palavra, a proliferação de 'pais patrões' vestindo diversos disfarces..." (AEC 16).

A "sociedade sem pais" está cheia de padrastos oprimindo órfãos desamparados, frágeis e solitários, ansiosos somente pela acolhida de um lar. A "sociedade sem pais" é uma sociedade doente e "poder-se-ia dizer que a enfermidade mais profunda da época que chamamos de 'pós-moderna' seria a definitiva renúncia a um pai-mãe para o qual se possa estender os braços da espera, e, portanto, o não ter mais a vontade e o desejo de procurar o sentido pelo qual valha a pena viver e morrer" (AEC 16).

Forte, como europeu, cita como prova contundente dessa realidade sem sentido, onde a violência está a serviço das ideologias, as várias guerras – especialmente a Segunda Guerra Mundial com a Shoah –, as limpezas étnicas feitas um pouco por toda parte, a hecatombe da fome dizimando milhares de homens todos os dias, até hoje. A dor, a alienação, a morte, a falta de sentido, o "vazio da esperança", eis o que sobrou da "razão forte", por um lado. Por outro, há o fenômeno das "multidões solitárias", onde cada um procura cuidar de si mesmo, do seu interesse pessoal e particular, numa lógica egoísta, imediatista e instrumentalizadora: "diante do vácuo do sentido último, a pessoa se agarra ao interesse penúltimo, à conquista da posse imediata" (AEC 18).

Bruno Forte compreende a "emancipação" das "luzes" como uma espécie de ritual parricida. A conseqüência, porém, é que sem pai-mãe perde-se também todo o sentido da vida, da transcendência, do algo "mais" que funda a dignidade do ser humano, de cada pessoa e que se apresenta como o verdadeiro fundamento da liberdade, o verdadeiro sentido da vida. Todos se sentem, de certa forma, solitários, escravizados, esvaziados, oprimidos...

A absoluta clarividência apregoada pelas ideologias, quaisquer que sejam elas, não resiste ao pessimismo, à falta de sentido, à indiferença do assim chamado "pensamento fraco" que condiciona o período pós-moderno. A decadência inevitável e inexorável "priva a pessoa da paixão pela verdade, despoja-a das motivações fortes que a ideologia ainda podia oferecer"[19]. A realidade que se apresenta não era a esperada pelos ébrios da luz, da razão:

> A cultura "forte", expressão da ideologia, dividiu-se nos muitos riachos das "culturas fracas", na "multidão das solidões" em que a penúria de esperanças "amplas" dobra cada um no curto horizonte de seu "pormenor". As razões de viver e viver juntos são substituídas pelas reivindicações do imediatamente útil e conveniente: os conflitos étnicos e a emergência de particularismos muitas vezes obtusos e caprichosos neste *fin de siècle* são uma difusa prova disso[20].

Bruno Forte se refere a todo tipo de fechamento a relações como "particularismos obtusos e caprichosos" seja no nível pessoal seja no social. Egoísmo e individualismo apresentam-se lado a lado no momento do renascimento de "ideais" nacionalistas, xenófobos representados por tantos grupos que, na atualidade, chegam até mesmo a conseguir a legitimação diante do poder civil através da formação e legalização de seus partidos políticos. Essa situação absurda é o outro lado, aquele que representa o medo: medo de ser agredido,

---

[19] FORTE, B. *Para onde vai o cristianismo?* p. 16.

[20] Ibidem.

medo do desconhecido, medo do outro – é mais seguro não abrir-se ao outro, ao diferente, ao estrangeiro... Por outro lado, vê-se o aumento da consciência planetária de interdependência e solidariedade: nunca como nos tempos atuais se viu tanto movimento de solidariedade, de voluntariado, de nascimento de ONGs, de trabalho pessoal e coletivo em prol de uma causa humanitária, ecológica, de paz... Pode-se dizer que convivem, hoje, as várias tendências, muitas vezes opostas, que buscam respostas – verdadeiras ou simplesmente cômodas para o homem de hoje.

Novas perguntas se põem, no atual estado das coisas, contrapondo-se ao pensamento racional-iluminista onde o outro pode ser simples projeção da identidade, constituindo-se objeto da capacidade de pensamento, fruto da força do conceito do "sujeito" pensante, onde este possui o outro como "objeto". Surgem novas perguntas que se propõem como outro tipo de relação onde:

> [...] ao contrário o outro deve ser acolhido na pureza de sua alteridade, no advento do seu dom, na originalidade do seu oferecer-se, [...] o outro [...] nos chega ao intelecto, alcançando-nos na interrupção da continuidade esplêndida de nosso pensar; se o outro se oferece no mundo da revelação e, portanto, esta é concebida como lugar de seu advento, de seu surpreendente exibir-se calando-se: essas são as verdadeiras questões com que temos de nos defrontar, para além da parábola da modernidade, no desnorteamento do naufrágio que se seguiu ao colapso das ideologias[21].

c. O homem no "pós-moderno": fragilidade e incerteza

Bruno Forte está atento à realidade multifacetada deste momento histórico, consciente da dificuldade de se traçar perfis objetivos quando se está vivendo dentro de uma situação, sem a distância de tempo necessária para uma avaliação mais objetiva. Modernidade e pós-modernidade convivem, apresentando pontos de ruptura e de continuidade.

O protagonismo absoluto do sujeito da época das luzes, tem que fazer as contas com o niilismo absoluto que a esta se seguiu, justamente como reação a essa postura irreal:

> [...] entre o declínio de uma antropologia que celebrará o triunfo do sujeito histórico e a aparente alternativa de uma concepção do homem amadurecida na prova da negação, renunciatória diante de todo

[21] FORTE, B. *À escuta do outro*. p. 8.

> fundamento. Se a primeira interpretação – que se caracteriza como 'antropologia do domínio da identidade', porque construída em torno da afirmação do protagonismo absoluto do sujeito histórico – encontrara na ideologia moderna sua formulação completa, a segunda se expressou nos mais diversos riachos da inquietação e do incômodo como uma espécie de "antropologia à prova da diferença", inspirada pela recusa programática de todo domínio tranqüilizador da razão em nome da penetrante incumbência do nada[22].

A conseqüência dessa espécie de "efeito pendular" preocupa Bruno Forte, pois as conseqüências desse fenômeno são visíveis na realidade global. Os dois pólos do movimento pendular da história ainda estão presentes na atualidade, embora em proporções diferentes. O efeito que mais se distingue, entretanto, é o do esfacelamento, da fragmentação em contraposição às tentativas de respostas totalizantes. A fotografia do mundo e do homem nessa mudança de época – ou época de mudança, como se queira – apresenta-se como: "um adeus às seguranças, uma restituição da morte e do nada, do abandono de qualquer fundamento para navegar rumo ao desconhecido, 'sem sentido', antes finalmente livre da captura do sentido"[23].

Esta época de pós-modernidade apresenta ao homem um "pensamento mole", apresenta-se no fundo como longo adeus ao ser e ao fundamento, como uma absurda "aventura da diferença" depois do "triunfo báquico da identidade" que propõe que tudo se resolva em "puro e vazio 'acontecer', em um permanente precipitar-se no nada. A perda do sentido, conseqüente à crise das respostas totalizantes da razão moderna, torna-se assim cada vez mais, na grande onda da rejeição, perda do gosto em formular-se a pergunta pelo sentido: o que afinal é contestado não é tanto a resposta quanto a própria legitimidade da questão e até mesmo a consciência da dor da qual emerge"[24].

Pois, "se tudo 'acontece', não cai talvez no vazio também a dor? Por que então perguntar por seu sentido? Por que buscar uma saída?"[25] Afinal, por que ter esperança e lutar por algo? Nada tem sentido, nada vale a pena. Tomando uma imagem de Martin Heidegger, Bruno Forte fala da "noite do mundo" que se apresenta na ideologia niilista: "o niilismo não é o abandono dos valores, a renúncia a viver alguma coisa pela qual valha a pena viver, mas um processo mais sutil: ele priva o ser humano do gosto de se empenhar por uma razão mais alta,

---

[22] FORTE, B. *Para onde vai o Cristianismo?* p. 11.

[23] FORTE, B. *À escuta do outro*. 135.

[24] Ibidem.

[25] Ibidem.

despoja-o daquelas motivações fortes que a ideologia ainda parecia oferecer-lhe". E dolorosamente conclui: "a doença que hoje mais se alastra é a falta de 'paixão pela verdade'" (AEC 17).

A indiferença, a falta da paixão, do desejo, a renúncia ao pensar não condizem com a verdade ontológica do ser humano, cujo nome é Pergunta, cuja paixão dá "sabor" à existência e ao desenvolvimento criativo da mesma. Talvez se possa dizer que aqui se encontra o centro afetivo do pensamento fortiano impregnado de força: a paixão, a necessidade, o desejo como características constitutivas do homem feito à imagem e semelhança de Deus-Trindade. O axioma sartriano "*l'homme, une passion inutile*" é absurdo para a sua concepção antropológica-teológica.

Para se compreender mais profundamente a força desta posição é necessário se levar em conta o fato de o Teólogo ser italiano meridional, mais precisamente, napolitano, povo sabidamente herdeiro das fortes paixões deixadas em herança pelos conquistadores gregos e espanhóis: vida é paixão, emoção, desejo. Não é possível estar vivo e se sentir indiferente. Para o homem napolitano passional, emotivo, simplesmente tudo o toca, tudo lhe interessa, tudo, a realidade como um todo, sussurra sentidos, segredos, possibilidades impensadas.

Deus mesmo, contrariamente à imagem clássica que dEle se fez, é apresentado com esta capacidade de "sentir", de se apaixonar, de se envolver com o homem, sua criatura. Deus ama, sofre – de outro modo seria difícil se explicar a encarnação e a Paixão e Morte na cruz do Filho – e isto não diminui o seu ser Deus, aliás, apresenta-se plenamente Deus por causa dessas características. Por isso Bruno Forte também assume, conscientemente, a condição de solidariedade com o homem do pós-moderno: "estamos todos neste barco, estamos todos a procura, aventureiros do pensamento, mas, também, navegadores na direção de um mistério que nos ultrapassa. Hans Blumenberg, define esta nossa condição do pós-moderno como 'naufrágio com espectador'. Todos naufragamos em relação às grandes narrações das ideologias, todos somos mais pobres, todos estamos à procura" (CA).

Essa solidariedade, entretanto, não significa – imitando a atitude geral – impassibilidade diante da realidade que se lhe apresenta ou indiferença, individualismo solitário, fechamento em relação aos outros, muito pelo contrário, aí é que se delineia a força do seu pensamento filosófico-teológico:

> Nessa concepção, o mundo fechado da razão totalizadora abre-se às surpresas da Transcendência, a qual vem armar sua tenda entre os

> homens. Semelhante antropologia – fundamentada no testemunho bíblico e na tradição do pensamento, a qual, na história, nela se inspirou – está duplamente na fronteira, não só porque se põe como alternativa tanto à ideologia moderna como ao niilismo pós-moderno, mas também – e mais profundamente – porque pensa o homem entre identidade e diferença, na proclamação – sempre escandalosa e irredutível aos cálculos da razão totalizadora ou do pensamento fraco – de um humanismo que é "novo" justamente no convite dirigido aos habitantes do tempo a participar da novidade do Eterno[26].

A teologia de Bruno Forte apresenta-se muito bem fundamentada na filosofia contemporânea, com seus pressupostos existenciais, relacionais. Ele vai buscar especialmente na antropologia judeu-cristã a visão que melhor poderia restituir ao homem pós-moderno a sua condição de inteireza: "é entre esses dois modos de responder à pergunta antropológica que se apresenta – na distância de ambos – a descoberta da tradição judeu-cristã, caracterizada por uma visão do homem que se move no encontro entre a identidade do sujeito histórico e seu limite transcendente, entre o protagonismo do homem e a diferença que o mede e o supera"[27].

[26] FORTE, B. *Para onde vai o Cristianismo?* p. 97-98.

[27] Ibidem. p. 98.

II- A HISTÓRIA: LUGAR DA REVELAÇÃO TRINITÁRIA

Bruno Forte está envolvido na corrente de teólogos do pós-guerra que refletem a teologia da história. Entretanto, se distancia dos mais radicais que tentam "resolver" Deus na contingência do tempo e do espaço. Resguardar a transcendência vai ser uma sua preocupação constante, ao mesmo tempo em que busca uma concretização histórica para a sua compreensão de Deus.

Ele parte do pressuposto que o homem, feito à imagem e semelhança de Deus, é "*capax Dei*", no sentido de abertura radical para o mistério e, consequentemente, para o outro. Neste ponto se entra no coração do pensamento fortiano: a Trindade e sua relação com o homem, no sentido vertical de auto-revelação de Deus ao ser humano e no sentido horizontal de relações intra-humanas, consideradas como realização do que é proposto pelo "modelo trinitário" do Deus que se revela. Forte remete a Moltmann. Concordando com o teólogo, diz que continua a ter validade a sua tentativa de refletir, a partir das relações e da comunhão, toda a doutrina trinitária, e, consequentemente, a "relação do homem com Deus, com os outros homens e com o gênero humano, como também a comunhão com toda a criação" (TRH 86).

Referindo-se à primeira Tese sobre o *Filioque* do Congresso da Associação Teológica Italiana de 1983, Bruno Forte diz: "Quando se fala da Trindade, '*res nostra agitur*'. É mister que a teologia trinitária ligue a Trindade à vivência, pessoal e coletiva, e esta à Trindade"[28]. Esta sensibilidade pastoral do teólogo estará presente em todos os seus escritos e discursos, ele vai evidenciar sempre a importância da Trindade na vida do ser humano e dos grupos humanos, lendo a realidade humana e o intrincado de suas relações dentro das categorias teológico-trinitárias.

> E vem, deste modo, a pensar historicamente Deus e teologicamente o homem, historicamente a Trindade e trinitariamente a história. E vem justamente a pensá-los a partir da vida, do concreto hodierno fazer-se da história, com os seus pobres "antigos" e "novos", com as suas "perdas de sentido" pessoais e coletivas, com a tentação, tão freqüente sobretudo entre os jovens, das "fugas da história" (recorde-se o drama das tóxico-dependências), com as tão numerosas perguntas sem respostas e as tão numerosas respostas insuficientes, que fazem falar de uma "crise das ideologias" e de uma "filosofia fraca" (TRH p. 6).

[28] Congresso da Associação Teológica Italiana de 1983: *Rassegna di Teologia* 25 (1984), *apud* Forte in *A Trindade como história*. p. 5.

Logo, a Trindade revelada na história é a possibilidade de o homem encontrar o sentido da própria história: "A história divina do amor, que é a Trindade, pode, neste sentido, ser proposta à humana labuta do viver, como capaz de aclarar o caminho, de sustentar a marcha, de comunicar a esperança..." (TRH 6) Não obstante essa paixão pela história, Bruno Forte é muito cuidadoso em salvar a excedência de Deus em relação à revelação, para que seja respeitado o princípio da transcendência. A Trindade em si é mais que a Trindade econômica, embora, livremente, Deus se revele, comunicando-se ao coração do homem, entrando na história. Caso contrário, se Deus se resolvesse completamente na história, "se a Trindade econômica esgotasse totalmente a Trindade imanente, o 'Deus absconditus', o Deus em si mesmo, seria resolvido no horizonte do 'Deus revelatus', do 'Deus pro nobis'"[29], esgotar-se-ia na realidade perfeitamente apreensível pelo homem. Forte não está completamente convencido em relação ao axioma rahneriano: "É por isso que no axioma fundamental da teologia trinitária, formulado por Karl Rahner nos termos 'a Trindade econômica é a Trindade imanente, e vice-versa', o 'vice-versa' não pode ser aceitado: não obstante todas as precisações possíveis, ele corre o risco de resolver o divino no mundano, e por isso, de reconduzir a teologia da revelação a uma filosofia da revelação, caracterizada pela necessidade, intrínseca em Deus mesmo, do ato revelativo" (TS 54-55).

Outro aspecto relevante da reflexão de Bruno Forte, é que a revelação trinitária, não se dá apenas no *conteúdo* da revelação, mas também na própria *forma* ou *estrutura* em que ela acontece. Consciente de que não é fácil manter a correspondência entre *conteúdo* e *forma* da revelação – entre a revelação e quem revela – e, de outro lado, manter a transcendência, para salvar a liberdade e a gratuidade do Deus que se manifesta, o Teólogo usa as categorias: Silêncio, Palavra e Encontro para definir a *forma* da revelação do Deus Trindade, em que cada um dos Três se manifesta com a sua particularidade. O Pai é o Silêncio amoroso que gera a Palavra de amor que, no Encontro do Amante e do Amado revela-se plenitude de Amor.

> O conteúdo da revelação caracteriza no Novo Testamento também a *forma* dessa revelação: se o ato de se revelar é auto-comunicação do Deus trinitário, as Pessoas divinas intervêm nesse ato cada uma com a própria especificidade. Neste sentido a revelação é história trinitária, evento que empenha de modo diverso e característico o Pai, o Filho e o Espírito Santo. O modo de se colocar de cada um dos Três e o seu relacionar-se recíproco neste evento, além da relação que vem a se

[29] FORTE, B., *Teologia della storia*. Cinisello Balsamo: Paoline, 1991. p. 54.

> estabelecer com a história dos homens no ato da auto-comunicação trinitária, constituem o conjunto complexo e vivo, a que se pode dar o nome de "forma" ou "estrutura" ou "dinamismo constitutivo" da revelação. Esta forma é trinitária: no evento da revelação a modalidade corresponde ao que é comunicado, a forma ao conteúdo da fé revelada (TS 40).

Os escritos – e os discursos – de Forte trazem uma marca inconfundível: a do envolvimento pessoal, do encantamento que deseja suscitar encantamento no outro. Por exemplo, no livro *A Trindade como História*, faz uma reflexão teológica da história de um modo *sui generis*, apaixonadamente, envolvendo-se, de certa forma, na própria paixão de Deus-Trindade pelo mundo, pelo homem, pela história. O Teólogo assume a própria paixão, embora consciente do tributo que deve ao rigor da reflexão crítica, da objetividade: "Contar o amor não será também tender a comunicar o amor? E não é assim que a teologia deve transmitir a verdade que salva, tornando-se ela própria evento de salvação?" (TRH 6-7)

Para Bruno Forte o melhor modo para se falar de Deus é a narração: a história. Os conceitos, na narração, de alguma forma, se tornam mais "concretos", mais compreensíveis e mais verdadeiros, uma vez que a analogia da narração suscita outras analogias e outras narrações, outras descobertas, intuições, pois "Deus se 'narrou' e esta santa narração é a história da salvação. Portanto, quem quiser falar deste Deus de maneira menos inadequada deverá narrá-lo, isto é, rememorar suas maravilhas, a fim de que a narração suscite histórias sempre novas de fé e de amor"[30].

"A Trindade no horizonte da história", por sua vez, "reconduz a história ao horizonte da Trindade" (TRH 86), porque o homem precisa de algo mais que a exatidão das experiências limitadas da história. O limite inerente à experiência humana: a prisão do imanente, do semelhante, do interesse penúltimo, suscita no ser humano a sede de uma palavra que supere o silêncio da morte, que alimente a esperança, e é então que o homem se volta para o Deus que se fez homem. Deus se manifesta na história dos homens. Perceber esta realidade torna o homem mais humano e mais próximo e semelhante a Deus.

O esquema usado por Forte para "narrar" a Trindade é característico, pois, seja na *forma* seja no *conteúdo*, o tempo todo, mantêm-se a distinção e a unidade das Pessoas divinas. Para ele é importante sair do lugar comum da reflexão teológica ocidental tradicional que parte da "unidade" trinitária, para que sejam recuperados os valores contidos na "distinção" – método caro à teologia oriental.

---

[30] FORTE, B. *Introdução à fé*. Aproximação ao mistério de Deus. São Paulo: Paulus, 1994. p. 10.

A sua teologia trinitária toma os instrumentos da filosofia existencialista-personalista como base de fundamentação. Neste sentido, para Bruno Forte está resolvida a questão – atualmente preocupação de vários teólogos – das definições acerca das "pessoas" na Santíssima Trindade. A partir das discussões em torno do dogma trinitário que aconteceram desde o Concílio de Nicéia (325) até o de Calcedônia (451), passando por Boécio e finalizando em Tomás de Aquino, Forte opta pela definição de "pessoa" como "relação subsistente":

> Graças à idéia de "subsistência" Tomás não somente reforça a espessura ontológica do conceito de "pessoa", mas o torna transportável também ao mistério trinitário: assim a pessoa humana será a subsistência individual específica em relação a qualquer outro ente da racionalidade ("*Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura scilicet subsistens in rationali natura" – STh* I q. 29 a. 3), enquanto no Deus vivo a única subsistência será distinta nas relações, que caracterizam reciprocamente os Três, assim a pessoa poderá ser definida como "relação subsistente" (*"Persona igitur divina significat relationem ut subsistentem" STh* I q. 29 a. 4). Deste modo Tomás colhe na "subsistência" a densidade ontológica da pessoa, aquela que funda o seu ser originariamente em si e para si, mas respeita a alteridade do mundo criado em relação ao divino, porque em Deus é a "relação" que é subsistente na única subsistência divina, enquanto no ser pessoal criado é a "subsistência individual" que recebe a conotação da intelectualidade, e então, a capacidade da pessoa humana de se transcender, relacionando-se ao outro e abrindo-se – pelo menos potencialmente – à totalidade do ser[31].

Um ponto da reflexão de Bruno Forte que foi amadurecendo com o tempo é a Cruz, vista como declaração – e silêncio – suprema do amor de Deus que se revela. Na Cruz aparecem os "Três Distintos" na mais absoluta "distinção" revelando-se ao homem como "unidade" de amor. "Cristo crucificado e ressuscitado é o lugar em que o Outro veio declarar-se – e calar-se – para nós: por isso o encontro com a palavra da Cruz liberta e muda o coração e a vida"(AEC 46).

[31] FORTE, B. *L'eternità nel tempo*. *Saggio di antropologia ed etica sacramentale*. Cinisello Balsamo: Paoline, 1993. p. 74.

1. O Pai, fonte do amor que se revela

Bruno Forte percorre o caminho trilhado pelos cristãos dos primeiros séculos: é a realidade que o interpela, a reflexão é um *a posteriori*. O homem de hoje, o mundo de hoje são uma pergunta em aberto a desafiá-lo no seu trabalho reflexivo. Logo, a sua reflexão não se fecha num ensimesmado academicismo, mas está preocupada com a necessidade do outro, com a pergunta do outro, até mesmo com a ausência de pergunta do mundo...

Para Bruno Forte o Antigo Testamento e a história do povo de Israel têm um valor intrínseco em si mesmo. Entretanto o seu foco de interesse é a releitura feita a partir de Jesus Cristo, especialmente de sua Paixão e Morte na Cruz, que ilumina a revelação de Deus Uno-Trino na história da humanidade.

> [...] julgou-se que a narração antecipada dos eventos da história de Jesus de Nazaré, encontrados sob o véu das palavras proféticas e históricas das antigas Escrituras, era motivo indiscutível de credibilidade da revelação cristã. Mas essa interpretação, querendo provar demais, se tornou muito fraca: de um lado, elimina a real progressividade histórica da revelação; de outro, não dá espaço suficiente para a novidade neotestamentária, para a absoluta indedutibilidade do que acontece em Jesus Cristo, tornando-se até mesmo supérfluos os escritos do Novo Testamento (JN 66).

Para apresentar o Pai como fonte do amor que se revela, Forte se atém a uma análise Bíblica do Novo Testamento mais demoradamente, onde Deus aparece como Pai no apelativo usado por Jesus de Nazaré, o Cristo Senhor: "Ora, o Pai é Deus: no Novo testamento Deus designa, na quase totalidade dos casos, o Pai" (TRH 93). Logo, é a partir do evento Jesus de Nazaré que se pode fazer a reflexão sobre o Pai que será apresentado como aquele que é a origem, que dá início ao amor: "Em primeiro lugar, a partir do fato de que na economia cabe sempre ao Pai a iniciativa do amor, patenteou-se que o amor do Pai era o amor de manancial, de fonte: O Pai é o princípio, a fonte e a origem da vida divina"(TRH 94).

Visitando os Padres da Igreja, Bruno Forte sublinha a propriedade característica do Pai, o princípio, utilizando as categorias usadas por Orígenes, Basílio, Gregório Nazianzeno, que se baseiam na inascibilidade do Pai, na sua origem sem origem: "'o Pai é o não gerado', o *agénneton* (Orígenes): para os Padres Capadócios o 'não ser gerado', o 'não ter origem', é a propriedade característica do Pai: 'Nós conhecemos só um não gerado e um único princípio de todas as coisas: o Pai de nosso Senhor Jesus Cristo' (Basílio, *Epist*. 128,3: PG 32, 549)" (TRH 94).

Forte retoma as definições de Agostinho e Tomás de Aquino para afirmar o Pai como o princípio absoluto: Agostinho chama ao Pai "*totius Trinitatis principium"* (*De Trinitate* 4,20,29). Tomás de Aquino vê na inascibilidade uma noção própria do Pai (*STh* I q. 32 a. 3c.), e, por ser o Pai aquele do qual outro "procede", afirma que "o Pai é o princípio" (TRH 94).

Santo Agostinho fornecerá a terminologia mais cara a Bruno Forte: *Amante, Amado, Amor*. Ele assume com muita propriedade e desenvoltura essa terminologia para caracterizar as três pessoas da Trindade. Sem dúvida, os avanços da Psicologia, da Filosofia, das Ciências Sociais, da Lingüística, da própria Teologia, apresentam atualmente um instrumental muito mais adequado para o aprofundamento dessas categorias do que o que teve a sua disposição o Bispo de Hipona. Se a Trindade Psicológica de Agostinho não é completamente clara, compreensível ou acabada, qualquer homem, de qualquer cultura pode entender a Trindade "narrada" por Bruno Forte. Ele apresenta o Pai como aquele que ama, desde sempre e para sempre: "O Pai ama o Filho" (Jo 5,20). Jesus é o Filho amado, "predileto, em quem o Pai pôs suas complacências" (Mc 1,11; Mt 3,17; Lc 3,22; cf Mc 9,7 e par.; Mt 12,18; Mc 12,6; Lc 20, 13).

Falando das relações intra-trinitárias, Bruno Forte não se esquece do seu primeiro objetivo, isto é, responder à pergunta do homem de hoje. Assim, embora conservando a reserva de transcendência, Trindade Econômica e Trindade Imanente não apresentam fronteiras impermeáveis: "O Pai é, portanto, aquele que ama o Filho e nos ama a nós a ponto de entregar à morte o Filho amado no exílio dos pecadores[...] (Jo 3,16)" (TRH 93). E esse amor que envolve também o homem manifesta-se, desde o início da história, como gratuidade e fidelidade. Estas são as características das primeiras experiências das relações estabelecidas por Deus com o ser humano. Deus, o Pai, é o Amante que sempre ama, sem que para isso seja incentivado ou recompensado, ama gratuitamente e com fidelidade:

> Deus ama desde sempre e para sempre: sem ser necessitado ou causado ou motivado de fora, começou ele no eterno a amar; sem ser necessitado ou causado ou extrinsecamente motivado, ele ama e continuará a amar para sempre. À sua fidelidade no amor ele jamais faltará (cf. Sl 89,34) [...] O Pai é, por conseguinte, a eterna proveniência do amor, aquele que ama na absoluta liberdade, desde sempre e para sempre livre no amor, o eterno Amante na mais pura gratuidade do amor (TRH 95).

O Filho Amado, enviado pelo Pai, assume a sua missão na encarnação. Através de Jesus, é possível se tomar consciência da Pessoa do Pai e da Pessoa do Filho que se relaciona com o Pai, e da Pessoa do Espírito Santo, relação de Amor do Pai e do Filho, desabrochada na novidade do amor.

É esse o Pai que é o princípio de todo amor: "Deus, o Pai de Jesus, é aquele que começou uma vez e para sempre a amar e jamais se cansa de amar. É o Pai onipotente no amor!"[32] Este Pai nos foi revelado assim pelo Filho, o Amor que armou a sua tenda entre nós (Jo 1,14). É somente a partir do evento Jesus de Nazaré que se pode pensar a Trindade.

As relações intratrinitárias não terminam com a encarnação. Continuam com aquela relação intrínseca entre criador e criatura e se aprofundam à medida que Jesus de Nazaré se conscientiza de ser o Filho Amado. A relação se faz naturalmente entre Trindade Imanente e Trindade Econômica, cujo ponto de intersecção é o homem Jesus de Nazaré, narrado nos Evangelhos: "Entre Jesus e o Pai a relação é de pertença recíproca ('O que é meu é teu...'; Jo 10,38); de recíproca imanência ('O Pai está em mim e eu no Pai'; Jo 10,38; 17,21); de profundíssima comunhão ('O Pai está comigo': Jo 16,32; 'nada faço por mim mesmo, mas falo como me ensinou o Pai. E quem me enviou está comigo. Não me deixou sozinho, porque faço sempre o que lhe agrada': Jo 8,31); de unidade perfeita: 'Eu e o Pai somos um' (Jo 10,30); 'Quem me viu, viu o Pai' (Jo 14,9)" (TRH 92).

Bruno Forte continua a apresentar a relação de Jesus, o Filho, com o Pai:

> De mais a mais é em toda a vida do Nazareno que o Pai tem a iniciativa: foi ele quem o enviou (cf. o tema da missão do Filho: Lc 4,17-21; Jo 7,28s; 8,29.42; At 3,20; Rm 8,3; Gl 4,4; 1Jo 4,9.10.14; etc.); a ele se refere Jesus continuamente com a densa e inaudita expressão *Abba* (cf. Mc 14,36; Rm 8,15; Gl 4,6), plausivelmente subentendida todas as vezes (170 nos Sinóticos) em que se dirige a Deus chamando-o de Pai [...]" (TRH 92).

Essa relação estreita de Pai-Filho que nos foi revelada por Jesus de Nazaré não está restrita apenas a "Eles", o homem também entra nessa dinâmica de amor. No Filho todos os homens são Filhos: "Aquele a quem Jesus ora é o Deus de Israel, seu Pai. Sendo Deus o Pai, e o Pai é aquele que ama ao Filho e a nós, Deus é amor [...] (1Jo 4,8.10.16)" (TRH 93).

Sem dúvida, esta foi a experiência profunda feita pelos primeiros cristãos – ser Filho Amado no Filho. A proposta de Bruno Forte aí se funda para encontrar os fundamentos

---

[32] FORTE, B. *Introdução à fé. Aproximação ao mistério de Deus*. São Paulo: Paulus, 1994. p. 25.

da fé para que cada homem assuma conscientemente o seu "lugar teológico": "Funda-se sobre o amor do Pai a esperança dos cristãos: 'E a esperança não decepciona, porque o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado' (Rm 5,5; cf. 1Jo 3,1)" (TRH 93-94).

Para Bruno Forte, não basta saber que Deus é Pai. É necessário tornar-se Filho desse Pai, tornar-se o Amado. Esse lugar teológico é a possibilidade da auto-compreensão humana e da sua plena realização, onde o homem é criatura envolta pela graça do Amor de um Deus-Relação que se apresenta também como Pai.

a. O Deus Vivo de Israel que se compromete com a história do seu povo

Para se chegar à reflexão sobre Deus-Trindade é necessário, antes de tudo, a concepção de Deus como Alguém, Vivo, como Pessoa. Bruno Forte vai às raízes primevas do cristianismo para buscar essas premissas. O Deus cristão não é uma energia, não é um ídolo qualquer, não é um lugar ou um estado de espírito... É Alguém com quem se pode estabelecer uma relação dinâmica e pessoal. O homem pode entrar em contato com o seu Deus. "Não é o Deus das teofanias, que sacralizam um tempo ou um lugar, mas o Deus que fala, que entra em diálogo com o seu povo, que julga, promete e consola. É o Deus da aliança (cf. Ex 19ss)" (JN 69).

Essa compreensão é a novidade da tradição judaica em relação aos outros povos e suas concepções religiosas. Bruno Forte não perde de vista a concepção de revelação na história – e história da revelação – de Deus. O Deus de Israel se apresenta como um Tu que procura relacionar-se com o homem. Prescindindo das interpretações tipológico-alegóricas e apologéticas: "Onde outros não perceberam mais que silêncio infinito, Israel ouvia uma voz. Israel pode descobrir que o Deus único é audível e interpretável, que vai para o meio dos homens dizendo Eu e fazendo-se Tu para eles: é o Tu que fala e a quem se pode falar" (JN p. 68).

Esse Tu que se coloca de livre iniciativa em diálogo com o homem, percebido pelo povo de Israel, muitas vezes pode apresentar características antropomórficas, mas Bruno Forte chama a atenção para que não haja confusões:

> O Deus que sabe amar e repudiar, alegrar-se e sofrer, decidir-se e arrepender-se. O Deus zeloso, que se ira, que sente pesar, que se enternece. Ser patético é uma característica sua. Interpretar as formas, em que se exprime o patético, como puros 'antropomorfismos', como se fossem simples projeções do homem sobre Deus, significa não compreender o Deus de Israel. Através desses caracteres ele se revela como o Deus vivo, cuja história se entrelaça com a história do homem e a subverte e renova. E o faz precisamente graças à pureza de sua transcendência, fortemente sentida pelo rígido monoteísmo hebraico e que não significa fria imutabilidade ou árida impassibilidade do ser divino. Ao contrário, essa transcendência é a total liberdade e gratuidade do amor de *Iahweh* por Israel, a sua absoluta fidelidade a si mesmo e às suas promessas, razão por que ele pode compartilhar a história do seu povo e corresponder a ela, sem perder a sua identidade (cf. Sl 102,28), sem renegar as suas palavras (cf. Is 31,2) (JN 67).

Esse Deus totalmente livre, fiel e que ama gratuitamente, é compreendido na história do povo de Israel, especialmente nos momentos mais difíceis, como um Deus que ama como uma mãe, com entranhas de misericórdia. Embora Bruno Forte não se adentre muito na leitura "feminista" dessa experiência de Israel, esta característica peculiar é decididamente apresentada: "Uma palavra hebraica exprime da forma mais densa possível a característica peculiar do Deus do povo eleito, o Pai de Israel: ela traduz o amor de Deus com a imagem vigorosa das entranhas de uma mãe, "*rahamim*". Deus está visceralmente, entranhavelmente enamorado pela criatura humana: além de ser o Pai da "*hesed*", do amor de caridade forte e fiel, o Deus bíblico é igualmente o pai de ternura e da misericórdia (Is 49,14-16)" (AEC 78).

Forte cita a doutrina judaica do "*zim-zum*", como gesto divino do "contrair-se", para falar do amor materno de Deus que "faz espaço" para a criatura. O "*zim-zum*", é também sinal da humildade de Deus, que deixa a sua criatura livre até mesmo para rejeitar o seu amor.

Na história concreta de um povo, Bruno Forte procura o fio de ouro da história de Deus, da presença de Deus no tempo dos homens, revelando a sua identidade, entrando em relação com o ser humano, progressivamente, nas agruras e contradições do povo de Israel, "no sentido de um devir da revelação, de uma história da Palavra, que não prescinde da progressividade concreta e contraditória do caminho de Israel, mas que se realiza nela e através dela, não segundo antecipações harmônicas do futuro, mas segundo as duras leis do êxodo diário para o futuro" (JN 67).

Consciente do valor da história, do tempo e do espaço, Forte assume as categorias da teologia da história para a sua reflexão bíblica sobre a Trindade. Falar de Deus é falar do homem e do seu coração inquieto em permanente busca. Falar do homem é falar do Deus com

quem ele se relaciona. Por isso, a revelação de Deus acontece de modo privilegiado no tempo, no espaço, na história:

> É o que a Bíblia fez: não discorre abstratamente sobre Deus, mas narra os feitos de Deus por nós e a história de fidelidade e infidelidade daqueles que o Deus vivo conclamou à vida e à salvação. A própria reflexão acerca do poder criador do Senhor e de seu domínio universal nasce como aprofundamento de uma experiência salvífica: aquele que fez grandes coisas por seu povo, aquele que depôs o poderoso e elevou o humilde não pode deixar de ser também aquele que criou o dia e a noite, as estrelas, o firmamento e o mar, e todos os seres vivos. O Deus da salvação é o Criador e Senhor do céu e da terra, o Deus dos pais e o Senhor da história. O Deus bíblico, portanto, é um Deus 'narrado': o conjunto das narrações, de seus feitos de amor pelo povo é o livro da fé de Israel, o alimento de sua esperança[33].

A história, porém, não é uma espécie de prisão nem para Deus nem para o homem. O Deus Vivo de Israel se revela na história do povo eleito e com ele estabelece uma aliança que se abre para a esperança futura. Essa abertura ao futuro é característica do Deus Vivo que nunca se deixa prender no tempo ou no espaço pelo ser humano: "é um Deus em êxodo de si mesmo, um Deus que encontra tempo para o ser humano e, vindo à história, estabeleceu uma aliança com ele, abrindo o caminho de seu povo rumo ao Reino prometido, sempre maior que qualquer realização efetuada. É o Deus que, embora se comunique nas palavras e nos acontecimentos da história da salvação, está sempre além de qualquer domínio humano" (AEC 49).

O Deus de Israel é o Deus Vivo, dialogante que, não obstante isso, é absolutamente transcendente. Ele não aprisiona o homem na história e não faz um absoluto do tempo e do espaço:

> A história de Israel é a história do diálogo ininterrupto e sempre novo com o seu Deus. Chamado por Deus para a terra da promessa, esse povo nômade jamais perdeu a sua religiosidade originária, ligada ao movimento e aberta ao futuro, nem mesmo quando se estabeleceu na terra já conquistada. O seu Deus permaneceu o Deus dos nômades, o Deus da migração, da promessa, da intervenção sempre nova, sem se deixar prender, como os deuses dos povos vizinhos, no ciclo da semeadura e da colheita, no ritmo sempre igual das estações que se repetem. Prova disso são as festas cíclicas anuais, próprias da civilização agrícola sedentária: quando foram acolhidas por Israel, receberam a carga de um novo significado, relacionado com os eventos históricos da promessa: isto é, foram 'historicizadas'. Assim o Deus de Israel nunca se tornou um Deus que sanciona o presente,

[33] FORTE, B. *Introdução à fé*. p. 9-10.

vinculado aos lugares e ao ritmo inalterável da realidade cósmica. Ele sempre permaneceu o Deus que impele para o futuro, que inquieta o futuro suscitando a fome, que sustenta o desencaminhamento suscitando esperança, que liberta da prisão do presente suscitando o futuro. E faz isso tudo através da palavra. E faz tudo isso através da Palavra. (JN 67).

b. O Pai: Silêncio amoroso

Para Bruno Forte, o Pai, no evento da revelação é o Silêncio amoroso e misterioso, absolutamente transcendente, de onde a Palavra tem a sua origem para que possa existir, acontecer na história. A forma trinitária da revelação de Deus tem início, então, no Silêncio, na Não-Palavra: "Isto significa que, se na revelação Deus se manifesta na Palavra, além desta Palavra, autêntica auto-comunicação divina, está e sempre estará um Divino Silêncio. Este Silêncio divino é antes de tudo a Não-Palavra, a ulterioridade misteriosa e fontal da qual a Palavra provém e com quem ela está e sempre esteve na eterna história de Deus" (cf. Jo 1,1) (TS 56).

Analisando o significado da Palavra no texto grego do prólogo de João, Bruno Forte afirma que a distinção e a comunhão entre a divindade que é Palavra e a que é Silêncio já se prefigura:

> O texto grego [Jo 1,1] deste versículo distingue com o artigo as duas vezes em que aprece o termo Deus: a Palavra "estava com Deus" (πρός τον θεόν) – a Palavra era Deus (θεός). Esta distinção afirma a comum pertença da Palavra e daquele que é o Deus no mundo divino, a comunhão deles no ser da divindade, e ao mesmo tempo, a distinção entre *o* Deus junto ao qual a Palavra estava e a própria Palavra de condição divina (TS 56).

Esse Silêncio que é a origem da Palavra, que é, antes de tudo, Não-Palavra, é o Deus Pai, desde sempre existente e de tudo origem. É o Deus da Aliança do povo de Israel e é o Deus Abbá de Jesus Cristo, no Novo Testamento.

A Palavra só é possível porque existe o Silêncio. E um Silêncio que se faz justamente para dar espaço à Palavra e esta, por sua vez, remeterá novamente ao Silêncio, dele dizendo todo o amor: "a Palavra da revelação remete assim ao Silêncio da Origem, à profundidade de onde eternamente provém e com quem eternamente está: o Deus feito visível ao Deus invisível, de quem é imagem fiel (cf. Col 1,15; 2 Cor 4,4; Eb 1,3; etc.)" (TS 56).

Para Bruno Forte as relações são fundamentais, então, para a Palavra e o Silêncio é fundamental encontrar as formas das relações recíprocas. O Teólogo remete o leitor à tríplice via da mística clássica, especialmente depois de Dionísio o Areopagita: *via negationis, via eminentiae, via causalitatis.* Assim, o teólogo se apropria da definição de Dionísio, o Areopagita: "Se a primeira via através da negação pretende afirmar a diferença, a segunda, através da afirmação, pretende evidenciar a continuidade: a terceira via representa uma superação das duas primeiras, porque une os pólos na indissolúvel continuidade e na

irredutível distinção da relação de causalidade. Dionísio propõe a tríplice via para se elevar em direção do "além de todas as coisas": o tudo, além do qual ir, é o horizonte deste mundo" (TS 64).

Esse Silêncio que se dá como Não-Palavra, como negação do Verbo enquanto tal, tem um caráter de pro-veniência escondida, de profundidade distante e, ao mesmo tempo, a ele conectada; de indizível originalidade; de trevas irredutíveis a todo e qualquer comunicar luminoso que pretenda desvendar todos os segredos e mistérios de Deus. Entretanto, Forte faz questão de salientar a diferença entre Silêncio e mutismo: "O Silêncio da Não-Palavra não se casa com o mutismo do não dizer, mas ao calar eloqüente do celebrar, ao adorante estar abertos à transcendência" (TS 67).

Na via positiva, encontramos a afirmação e a potencialização máxima da Palavra que procede do Silêncio, justamente porque procede do Silêncio, é forte, plena de sentido.

A via *eminentiae* se une à via *causalitatis*, resumindo e superando as duas anteriores porque reconhece entre Palavra e Silêncio uma relação dialética fundamental que, simultaneamente, de continuidade e de distinção.

Se o Silêncio, eternamente, é a origem da Palavra, no mundo e na história esses eventos de silêncio são os tempos da morte e do nada, onde acontece o exílio da Palavra que diz o Amor a partir do Silêncio e a Ele remetendo. Para os teólogos europeus este silêncio de Deus na história foi especialmente marcado pelo holocausto de Auschwitz. Influenciado por esse acontecimento histórico, Bruno Forte se coloca entre os pensadores que tentam refletir sobre Deus e o mundo no "silêncio de Auschwitz".

Deus criador, compreendido como Silêncio, não é novidade absoluta trazida para a cultura judia pela Segunda Guerra Mundial e a loucura de Hitler. O Deus Silencioso já aparece nos textos do Antigo Testamento. A literatura sapiencial apresentará o Silêncio como um convite à escuta (cf. Sl 19). Na literatura profética, o Silêncio se apresenta com a densidade metafísica: "é um experimentar na dramaticidade do falimento que a via de Deus não só a da palavra e da resposta, mas que também o nada do silêncio e do escondimento pode estar carregado da Presença divina" (TS 87). A convicção judaica é que no silêncio Deus se revela como liberdade. Este silêncio divino é o espaço da liberdade do homem que, não aceitando a relação com o seu Deus provoca o silêncio do vazio, do nada, do não-sentido, da morte.

O Novo Testamento apresenta a culminância desses dois silêncios: o amoroso que gera a vida e o da rejeição que traz a morte:

> Será somente quando a Palavra for mostrada no supremo silêncio da Cruz como gerada puramente do Silêncio, que a Lei será superada radicalmente na liberdade do Espírito e a ética da gratuidade se tornará novamente possível ao homem. A gratuidade do Deus silencioso que fala no abandono do Crucifixo é a fonte da gratuidade que o Consolador efundirá no coração dos homens: a superação da Lei no Evangelho não é o fim da Palavra no Silêncio, nem a captura do Silêncio na Palavra, mas a relação dos dois entendida nos termos da geração e do dom. O Evangelho não substitui o silêncio do Deus vétero-testamentário por uma Palavra de Deus exclusiva e totalizante [...] (TS 91-92).

c. O Mistério Pascal: entrega do amor

Característica peculiar da reflexão de Bruno Forte é o Mistério Pascal como evento Trinitário, vivido pessoalmente pelos Três. O evento pascal revela a história do Pai como aquele que entregou o Filho por amor à sua criatura (cf. Jo 3,16; Rm 8,32; as fórmulas do "passivo divino", como Mc 9,31 par.; etc.). Ele, Pai amoroso também ressuscitou o Filho, dando-lhe o Espírito de reconciliação e de vida (cf. as fórmulas dos Atos dos Apóstolos, 2,24; cf. Rm 1,4;5,8; Ef 2,4-6; Cl 2,13; etc.). Por meio do Filho, o Pai estende a todos os homens pecadores, agora filhos no Filho esse mesmo dom de vida e reconciliação.

O movimento quenótico, na realidade, se inicia com a Encarnação do Filho e se prolonga na Paixão e Morte na Cruz. Com seu tríplice êxodo Jesus revela o rosto de Deus, seu Pai, fincando suas raízes na fé de Israel e – ao mesmo tempo – superando-a: "Deus é amor. Nisto se mostrou o amor de Deus por nós: Deus enviou ao mundo o seu Filho Unigênito para que por Ele tivéssemos a vida" (1Jo 4,8ss) (AEC 78). "O Deus da cruz é o Deus da caridade, que ama com amor pessoal, porque é amor pessoal"[34].

Bruno Forte toma os textos joaninos para nos falar da entrega que o Pai faz do próprio Filho aos homens, como demonstração do Amor de Deus pela humanidade: "nisto consiste o amor: não fomos nós que amamos a Deus, mas foi ele quem nos amou e enviou-nos seu Filho como vítima de expiação pelos nossos pecados" (1Jo 4,10).

---

[34] FORTE, B. *Introdução à fé*. p. 21.

Esse amor tão radical do Pai faz história no momento da entrega suprema da cruz: "sacrificando o próprio Filho, julga a gravidade do pecado do mundo, mas ao mesmo tempo mostra a grandeza do seu amor misericordioso por nós. A cruz revela que "Deus [o Pai] é amor" (1Jo 4,8-16)! (AEC 64).

Forte compara este sofrimento do Pai que entrega o Filho, com o que poderia ter sido o sofrimento de Abraão quando lhe foi pedido o sacrifício de Isaac: o sofrimento do Pai – que não poupa o seu próprio Filho, mas o entrega por nós (cf Rm 8,32) – já está simbolizado no sacrifício que Abraão faz de Isaac seu filho "unigênito" (cf. 22,12). Este não é senão o outro nome do seu amor: a suprema, dolorosa entrega é tanto no Filho como no Pai o sinal do amor que vem do alto e muda a história: "Ninguém tem maior amor do que aquele que dá a vida por seus amigos. Vós sois meus amigos [...] eu vos chamo amigos, porque tudo o que ouvi de meu Pai eu vos dei a conhecer" (Jo 15,13) (AEC 64). O sofrimento do Pai acontece justamente porque ele é Pai. O sofrimento do Pai é o silêncio sentido pelo Filho como distância e abandono:

> Ao sofrimento do Filho, "que me amou e se entregou a si mesmo por mim" (Gl 2,20), corresponde portanto um silencioso sofrimento do Pai: Deus sofre na cruz como Pai, que oferece, além de como Filho, que se oferece por nós à morte. A cruz é a história do amor de Deus pelo mundo: um amor que não padece a diferença, mas opta por ela. Enquanto a mentalidade greco-latina concebe apenas um sofrimento passivo, suportado e portanto imperfeito, teorizando por isso a impassibilidade divina, o Deus cristão revela uma dor ativa, livremente escolhida, perfeita na perfeição do amor: não é um Deus fora do sofrimento do mundo, espectador impassível desse sofrimento na sua imutável perfeição. O Deus vivo assume e vive o sofrimento de suas criaturas no modo mais intenso, como sofrimento ativo, dom e oferenda da qual surge a vida nova no mundo (AEC 64-65).

O sofrimento, vivido na Cruz pelo Filho, é conseqüência do amor livre e gratuito de Deus desde a criação. Nisto se revela a infinitude do amor: "Criando, quis o amor eterno correr, na sua infinita generosidade, o risco da liberdade da criatura, capaz de recusar o amor" (TRH 106). Forte continua refletindo que é "próprio da infinitude do amor divino deixar-se ir até o extremo de aceitar a possibilidade do não-amor de outrem. Mas esse possível não amor, tornado realidade no drama do pecado, não deixa indiferente a quem ama: o Amante se deixa marcar profundamente pelo outro, na alteridade do Amado, raiz trinitária de qualquer outra alteridade. O amor se torna vulnerável." (TRH 107)

Na Trindade Revelada na história, amor e dor estão intimamente unidos, como característica histórica do movimento do sair de si, do êxodo: "o Pai de Jesus é portanto o

Deus capaz de sair de si mesmo e sofrer por amor da sua criatura: não apenas o Deus humilde, o Deus da compaixão e da ternura, mas o Deus tão livre de si mesmo que é capaz de pagar o preço supremo do amor" (AEC 80).

Contrariamente à passividade oriunda da idéia de perfeição da filosofia grega, o Deus cristão sofre. O amor torna Deus vulnerável ao sofrimento, por isso, mais que sinal de "imperfeição" e "necessidade", é sinal de "infinita generosidade". É a plena perfeição do amor que justifica o sofrimento em Deus:

> O sinal dessa livre vulnerabilidade do amor eterno, dessa dor divina pelo não-amor da criatura gratuitamente amada é a cruz do Filho de Deus: a história da paixão, como história da entrega que o Unigênito faz de si e que o Pai faz dele, abandonando-o à morte por amor aos pecadores, é a revelação do mistério do sofrimento de Deus! Deus sofre: o Pai sofre pelo "não" da criatura amada e faz festa pela sua volta (cf. Lc 15,11s) [...] Esse sofrimento divino não é de modo algum sinal de limite, sofrimento passivo, que seja suportado por causa da finitude do ser: é, ao contrário, sofrimento ativo, que revela a plenitude do ser no amor, porque é livremente aceito na infinita generosidade do amor criador e redentor. (TRH 107)

E essa "possibilidade" de sofrimento em Deus está presente na própria vida intra-trinitária: é o êxodo-amor do Pai para o Filho e o advento-amor do Filho para com o Pai. Enquanto na Trindade Imanente este movimento é originado e sentido como Amor, o não da criatura o transforma em sofrimento e morte: "Deus sofre porque ama as suas criaturas: a condição intradivina dessa possibilidade de sofrer é a alteridade entre Pai e Filho, expressão da infinita superabundância e da radical fecundidade do amor eterno" (TRH 107-108).

Deus sofre porque ama. O Pai entrega o Filho por amor: ama o Filho e ama os homens. Deus não se furta ao sofrimento, mas assume-o. Logo, não pode mais ser culpado pelo sofrimento humano:

> Se Deus sofre, o sofrimento não justifica mais nenhuma objeção a ele: ele sofre com os sofredores porque os ama; e se a dor é, na raiz, fruto de uma história de liberdade que recusou o amor, ela é remida (se bem que não divinizada!) pela superabundante riqueza do amor do Deus compassivo. O sofrimento divino só é, então, admissível trinitariamente: não é o sofrimento de um Deus indiferenciado, mas é o sofrimento *em* Deus, o sofrimento do Pai que ama e do seu Unigênito entregue à dor e à morte por amor aos pecadores, o sofrimento na história eterna do amor (TRH 108).

Assim, estamos todos envolvidos pelo amor trinitário que assume a humanidade completamente, assumindo a sua história marcada pelo sofrimento, pelo pecado, pela morte... E também o ser humano pode encontrar um sentido no sofrimento, pois: “A partir daquela Sexta-Feira Santa sabemos que a história dos sofrimentos humanos é também a história do Deus cristão: Ele está presente na história, sofrendo com o ser humano e contagiando-o com o valor imenso do sofrimento oferecido por amor. É este o Deus que dá sentido ao sofrimento do mundo, porque o assumiu a tal ponto que faz dele o próprio sofrimento de amor” (AEC 65).

2. O Filho, revelação do amor do Pai

Bruno Forte ancora a sua reflexão sobre o Filho na Paixão e Morte de Jesus Cristo. A auto-revelação de Deus, lida a partir do mistério da Cruz, é a plenitude da história do Deus Uno-Trino que, incansavelmente, busca estabelecer relação-Aliança com o ser humano. A experiência das primeiras comunidades cristãs, expressas no querigma pós-pascal: "Ele ressuscitou!", cuja compreensão, memória e confissão chega ao homem de hoje como anúncio de esperança do retorno à Pátria Trinitária, é o ponto de partida da reflexão fortiana. A partir da Cruz o teólogo compreende a pessoa e a missão de Jesus de Nazaré, o Cristo Senhor, Filho amantíssimo do Pai:

> A experiência pascal marcou tão profundamente a vida dos homens das origens cristãs que eles não puderam deixar de reler à sua luz o passado, o presente e o futuro da história. A memória tornou-se memória pascal; a consciência do presente – a consciência pascal; a espera do futuro – esperança da Páscoa. E como a explicitação do evento primordial da morte e ressurreição do Senhor é a confissão trinitária, podemos dizer que a memória, a consciência e a esperança da Igreja nascente são propriamente uma memória, uma consciência e uma esperança trinitárias. A releitura pascal da história, que nos é testemunhada no Novo Testamento, não é, na realidade, senão uma releitura trinitária dos eventos passados, do presente das comunidades e do futuro vindouro (TRH 41).

A Cruz, como um enorme holofote, ilumina todo o processo revelatório de Deus cujas raízes se encontram na história e na cultura do povo de Israel. A auto-revelação do Deus Tri-Uno não se configura como um eclodir inexplicável e inesperado num determinado momento histórico, mas, antes de tudo, é continuidade no tempo e no espaço de uma relação – Aliança – vivida com um povo, com homens concretos inseridos em um espaço, um tempo, uma cultura: "Na experiência trinitária da salvação se passa à compreensão trinitária da origem, do 'entrementes' e da meta do caminho do povo de Deus, analogamente a como Israel, a partir da experiência do Deus salvador, confessou o Deus criador e senhor da história" (TRH 41).

Observa-se na teologia trinitária de Bruno Forte, como nos teólogos clássicos, o elemento de ruptura e de continuidade com a fé do povo de Israel. A continuidade está na concepção de Deus como Aquele que estava se revelando na história do povo judeu, num processo ininterrupto, o Deus único e verdadeiro, ao qual Jesus constantemente se dirigirá chamando "*Abbá*", Pai. A partir dessa continuidade histórica, dessa relação com um povo é aceitável a "encarnação" de Deus. O Deus-Trindade dos cristãos, assim compreendido através

de Jesus de Nazaré, não é um deus absolutamente novo, mas Aquele mesmo, único no seu amor e fidelidade, que sempre esteve presente na história do povo de Israel, caminhando com ele.

> Como Israel, assim a igreja chega do Deus salvador ao Deus criador: e como o povo da Antiga Aliança projeta no Deus do universo os caracteres do Deus da história, assim o novo Israel não pode deixar de projetar neste Deus do início a experiência trinitária do Deus do novo e definitivo cumprimento. À luz do evento pascal – e da reflexão conduzida a partir dele sobre a imanência do mistério – é possível por isso reconhecer a presença própria das Três Pessoas divinas na unidade da história das origens (TRH 157).

O evento Pascal é o ponto de partida de uma reflexão que abrange muito mais do que um momento cronológico. Entra-se na dimensão kairológica da história, onde o "tempo", mais que o correr dos dias, anos, séculos, é acontecimento eterno e, por isso mesmo, "fora do tempo", pode referir-se ao "todo" do tempo, re-significando, fecundando o correr dos grãos de areia da ampulheta do tempo. E, justamente aqui pode-se entrever a ruptura: o novo e desconhecido que nasce da gestação do antigo. Sem este, aquele é incompreensível. A novidade, porém, que se descortina com o evento Jesus Cristo, vai muito além das expectativas da história e da cultura do povo de Israel: é a plenitude que, inesperada, ultrapassa incomensuravelmente a esperança messiânica do povo judeu.

Entre continuidade e ruptura, há, entretanto, a reserva de sentido. O Filho é a Palavra do Pai: "por isso, o *conteúdo* da revelação em que se funda a fé cristã, é ao mesmo tempo e inseparavelmente cristológico e trinitário: o Verbo na carne é o Filho eterno que entrou na história" (TS 39). Por um lado Deus se revela plenamente em Jesus de Nazaré. Por outro, o infinito eterno não pode esgotar-se na contingência histórica. A revelação de Deus-Trindade não se esgota completamente na compreensão humana, qualquer que seja ela. Deus se revela, velando-se. O Filho é plena revelação de Deus-Pai. Ao mesmo tempo, na sua finitude humana, a sua pessoa remete a algo mais: ao Silêncio amoroso originante, à transcendência eterna e infinita, ruptura com o existir no e do tempo e do espaço. Bruno Forte se aproveita da etimologia da palavra latina *revelatio* para tentar uma definição mais próxima da Revelação trinitária:

> Por isso a sua vinda é "revelação": um desvelar-se que vela, um vir que rompe caminho, um mostrar-se no retrair-se, que atrai. Esta dialética de abertura e ocultamento atinge o seu ponto culminante na auto-comunicação pessoal de Deus no Filho Encarnado: a Palavra que se diz nas palavras remete ao abissal Silêncio de onde procede. O Deus em carne humana é ao mesmo tempo revelado e escondido,

> "*revelatus in absconditate et absconditus in revelatione*": a esta condição dialética remete o próprio termo "*revelatio*" (analogamente ao grego "*apokálypsis*"), em que o prefixo "*re*" tem tanto o sentido da repetição do idêntico como o da passagem à condição oposta. A revelação do Deus que vem tira o véu que oculta, mas é também um mais forte esconder, é comunicação de si, que inseparavelmente se oferece como um novamente "velar" (AEC 49-50).

No homem Jesus de Nazaré, a consciência da filiação é patente nas narrações dos Evangelhos. Só através dessa consciência é possível se entender a aceitação do Filho da Paixão e morte de Cruz. "A relação imediata, contínua e irrepetível com o Pai, a consciência filial, única e exclusiva, singularmente revelada pelo mistério do Abbá, marcam toda a sua existência, até a hora suprema da cruz[...]" (TRH 100). O Filho, Palavra do Pai, dele recebe tudo, tudo acolhe com gratidão, em tudo faz a vontade dAquele que é a Origem sem origem, o "Ingerado".

> O ser ativo do Filho é, contudo, sempre entendido em relação ao primado fontal do Pai: sua existência é uma existência "acolhida", totalmente vivida a fazer a vontade de Deus: "Eis que eu vim... para fazer, ó Deus, a tua vontade" (Hb 10,9; citação do Sl 40,9); o meu alimento é fazer a vontade daquele me enviou e consumar a sua obra" (Jo 4,34; cf 8,29; 15,10; etc.). Ele não existe para si, mas para o Pai e para os homens, aos quais o Pai o enviou: não abre o caminho para si, abre-o ao Reino de Deus, pelo qual joga a sua vida [...] (TRH 100).

a. Ser o Amado: acolhida e doação "eucarísticas"

Bruno Forte não ignora a dificuldade que se apresentou, num primeiro momento, para que a rígida tradição monoteísta judaica reconhecesse em Jesus de Nazaré o Verbo do Pai. Na tentativa de explicar essa filiação sem se distanciar do monoteísmo, já no início do cristianismo várias hipóteses foram levantadas, e foi necessário fugir ao óbvio para se chegar à compreensão eclesial: "qual a relação existente entre este homem Jesus, proclamado Senhor e Messias, e o Deus dos Pais? Afirmar que o Humilhado só havia atingido a condição divina do Cristo esperado com a Páscoa era certamente mais tolerável para a mentalidade hebraica do que reconhecer essa condição divina no humilde Nazareno" (JN 115).

Jesus Nazareno, Cristo Senhor, apresenta-se como o Filho de Deus Pai. Essa conclusão é tirada da própria história do homem de Nazaré que, no Novo Testamento, apresenta-se sempre em relação ao Pai: "[...] o Filho é sempre relativo ao Pai, torna-se

evidente que, com respeito àquele que é princípio e fonte, Amor eternamente amante, seja ele procedente, gerado, eternamente amado: ele é o Filho, a Palavra do Pai" (TRH 104).

No contexto quenótico da Cruz, em que a revelação aparece em sua plenitude, Forte vê as relações pericoréticas da Trindade Imanente acontecendo nas tramas da história, do tempo – Trindade Econômica – como movimentos de saída, de chegada, de acolhida: "êxodo" e "advento". Aí acontece o encontro do ser humano e o Outro – outro, em que são recuperados todos os sentidos perdidos:

> O horizonte que a fé cristã descortina para dar razão da esperança que é Cristo diante do abandono do sentido totalizante e do emergir de uma nova nostalgia do sentido, como também no diálogo com os outros universos religiosos, se funda o tríplice êxodo que caracteriza a vida do Verbo na carne: o êxodo do Pai ("*exitus a Deo*"); o êxodo de si mesmo ("*exitus a se*"); o êxodo para o Pai ("*reditus ad Deum*"). É esse tríplice êxodo que vem quebrar o círculo fechado da razão ideológica ou do pessimismo niilista e, de modo geral, a prisão de um mundo sem Deus: é à luz desse êxodo que se pode compreender com toda a sua profundidade a revelação que Jesus faz do Pai e do Espírito Consolador e, portanto, a boa-nova do Deus Trindade, história eterna do amor que se oferece também às outras religiões como plena autocomunicação da vida divina (AEC 46-47).

Bruno Forte recorre especialmente aos relatos dos Evangelhos e aos escritos surgidos nos primeiros séculos do cristianismo para afirmar a filiação divina de Jesus Cristo: "portanto é possível [...], determinar esta fé, e o núcleo histórico que lhe serve de fundamento, no sentido de uma clara profissão da permanente identidade (na diversidade) de Jesus com Deus, desde o instante de sua concepção" (JN 117).

O Filho Amado e Unigênito foi concebido, desde as primeiras comunidades cristãs, como homem e como Deus. A Teologia da pré-existência do Verbo encontra a sua fundamentação na contemplação do evento Pascal, compreendido como plenitude da revelação divina pelas primeiras comunidades cristãs e "convida a passar da densidade da história da revelação, em que apareceu a graça do amor divino por nós, à história eterna desse mesmo amor" (TRH 103-104). Nesse sentido, o teólogo Bruno Forte se revela plenamente pastor: mais que problematizar a formulação do dogma, ele tenta explicitá-lo para o homem de hoje, em categorias estéticas e éticas que provocam mais uma experiência-vivência do mistério como contemplação do que propriamente a busca filosófica de uma resposta perfeitamente "iluminada pela razão". Assim, as duas naturezas de Jesus Cristo[35] são

[35] Humana e divina, segundo os mais antigos Credos das Comunidades Cristãs.

perfeitamente compreendidas e apresentadas para o fiel cristão como sinal da proximidade e do amor do Pai pelo Filho e pelo homem, tornado filho no Filho (Cf. Ef 1,3-14; Rm 8,29; 1Jo, 3,1, Jo 1,12).

A compreensão da pré-existência do Filho pressupõe unidade e distinção em relação ao Pai. A autoconsciência de Jesus que se reconhece como Filho e o reconhecimento por parte dele de Deus como Pai, são o ponto de partida para a afirmação da distinção entre as duas pessoas da Santíssima Trindade – a fonte e o procedente. O Filho é consciente que procede de Outro, que é Amado por Outro, que esse Outro é a fonte e a referência de todo o seu existir. Dele o Filho Amado tudo recebe com gratidão. Acolhimento agradecido é característica do Filho, diante do Pai que se dá gratuitamente: "O que caracteriza o Filho, pode, por conseguinte, ser identificado no seu "nascer de outro", na filiação: se no Pai reside a manancialidade do amor, no Filho é posta a receptividade do amor" (TRH 104).

A eterna acolhida do Filho só é possível porque este se apresenta como distinto do Pai, como o Outro, consciente de ser Amado:

> O eterno Amante se distingue do eterno Amado que dele procede pela transbordante plenitude do seu amor: o Filho é o outro no amor, aquele sobre o qual repousa o movimento da generosidade infinita do Amor fontal. O Amante é princípio do Amado: Amor-Manancial é fonte do Amor-acolhida, na insondável unidade do amor eterno. Esse processo pelo qual o Vivente no amor fontal dá origem enquanto princípio ao Vivente no amor receptivo, a ele indissoluvelmente unido, pode denominar-se geração: o ato eterno desse processo eterno é o eterno nascimento do filho, o seu sair "do seio do Pai"[...] Em virtude desse processo, dessa história eterna do Amor, o Filho é, na sua pura receptividade, na divina "pobreza" do seu acolher, aquele no qual o Pai plenamente se comunica e exprime, a plena expressão e comunicação do Pai, a sua Palavra eterna, o Verbo, a Imagem transparente e irradiante dele (TRH 104-105).

Remetendo-se à teologia de Santo Agostinho: Amante, Amado, Amor, Bruno Forte usa uma terminologia definitivamente agradável e compreensível ao homem de todos os tempos. A contribuição da teologia de Tomás de Aquino estabelece o lugar teológico dos dois, Amante e Amado: um diante do outro, um posto diante do outro – teologicamente falando, só assim é possível uma relação. A filosofia existencialista, personalista fornece-lhe a estrutura para a atualização da reflexão teológica das relações, especialmente Lévinas: a face do Outro[36].

[36] Cf. especialmente as obras de Bruno Forte: *À escuta do Outro* e *Um pelo outro*.

A geração do Filho revela-se como processo eterno de amor, como processo de eterna entrega de si que o Pai faz gratuitamente ao Filho. Este processo "caracteriza-se ulteriormente através de dois aspectos, entre si indissoluvelmente unidos: isto é, distinção e superação do distinto, alteridade e comunhão, diferenciação e unidade" (TRH 106).

Logo, chega-se à conclusão de que "o amor eterno é distinção: o Amante não é o Amado; o Pai não é o Filho. Sem essa alteridade, o amor divino seria solidão de infinito egoísmo" (TRH 106). Se a distinção é necessária para a relação, a unidade se dá enquanto a distinção se faz relação: entrega e acolhida, amor dado gratuitamente e recebido com gratidão. Retomando o enunciado no primeiro Concílio Ecumênico, o de Nicéia em 325, Bruno Forte reafirma a consubstancialidade de Pai e Filho:

> Se esse amor é distinção, não menos ele é *unidade*: a história divina supera o distinto na infinita profundidade da comunhão trinitária. Essa unidade se funda, antes de tudo, num nível esencial: afirmando que o Filho é consubstancial ao Pai, defendeu o Concílio de Nicéia (325) a paridade no ser divino entre um e outro, contra toda redução subordinacionista (TRH 109).

E é nessa unidade, fruto da relação amorosa entre Pai e Filho, que o teólogo e pastor Bruno Forte se fixa, para aí buscar os fundamentos das possíveis respostas às inquietações do homem do séc. XXI. A unidade do Pai e do Filho é a possibilidade de compreensão da encarnação, vida, paixão, morte e ressurreição de Jesus Cristo. À pergunta: o que eu e Deus temos em comum? A resposta é imediata, no sentido literal da palavra, sem mediações de outras categorias que não o próprio Deus: "o Filho que está junto do Pai desde o início (cf. Jo 1,1), no seio do Pai (cf. Jo 1,18), é um com ele: 'Eu e o Pai somos um' (Jo 10,30)" (TRH 109).

Para Bruno Forte essa unidade com o Pai se torna possível também ao homem com a encarnação, paixão, morte e ressurreição (Jo 17, 21) do Filho: "o eterno Amante e o eterno Amado são um na unidade do eterno amor! Essa sua insondável unidade é princípio, fundamento e termo de toda verdadeira unidade nos céus e na terra: não uma unidade morta, estática e indiferenciada, mas a unidade viva do movimento eterno do amor divino, que se distingue e supera o distinto, numa dinamicidade sem pausa" (TRH 109-110).

Característica importante da acolhida é a Obediência. Bruno Forte explora muito bem, na sua obra, essa relação acolhida-obediência para explicar a paixão e morte de Jesus de Nazaré, o Cristo. Acolhida é ouvir o outro atentamente. Obedecer – *ob audire* – é característica do Filho acolhedor do amor do Pai que Bruno Forte resgata dos escritos e das

reflexões mais antigas sobre o homem Jesus de Nazaré. O "servo obediente" ou o "Profeta obediente", em total comunhão com o Pai se apresenta plenamente livre e, por isso mesmo, capaz de promover a libertação dos outros:

> A obediência àquele que "é maior do que eu" (Jo 14,28) revela o mistério da sua vida, de tal modo que uma das mais antigas teologias cristãs é a "cristologia do Profeta obediente". Esta total relatividade ao Pai e esta profunda comunhão com ele não impediram, contudo a Jesus de ser plenamente ele mesmo, de até se apresentar com autoridade e "pretensão" que deixaram atônitos e escandalizados os seus contemporâneos. A dependência do Pai o tornou livre e libertador (TRH 101).

E é nessa obediência livre que se pode compreender a vida de Jesus de Nazaré até a sua morte, violenta e injusta, na Cruz. A sua amorosa acolhida-obediência é o pressuposto da sua liberdade absoluta. Jesus Cristo é livre no amor. Por ser livre, opta pelo amor total, entrega-se à morte por amor: amor ao Pai e amor aos homens amados por ambos – Pai e Filho.

Esse amor acolhida-gratidão-obediência está profundamente referido à Eucaristia. Toda a vida de Jesus de Nazaré entre os homens é "ação de graças" ao Pai no serviço aos irmãos. A eucaristia se apresenta, assim, mais que como um rito sagrado qualquer: é a celebração da vida vivida na cotidianidade:

> "[...] um sinal que na tradição cristã é cheio de significado simbólico: um pão partido e um cálice de vinho. Vocês sabem que é o símbolo, na tradição bíblica hebraica, da vida partilhada. O pão partido e comido juntos é a vida partilhada, o cálice é o símbolo do destino sofredor, então, quem bebe do mesmo cálice sofre junto. Sabem que o Jesus de Nazaré, o profeta galileu, o filho de Deus, no qual eu acredito como cristão, escolheu estes dois sinais para o gesto supremo do seu amor, a Eucaristia. O pão partido e o cálice do vinho se tornaram na Eucaristia o símbolo real, eficaz de uma sua partilha conosco. Ou seja, nós partilhamos a vida e a dor com o nosso Deus. Eis então dois grandes símbolos. Onde se encontra o Deus vivente com o homem vivente? Na *caridade* [grifo meu], ou seja, no destinar a própria vida ao outro, no viver esse êxodo de si sem volta, que é o amor, e naquele pão e naquele vinho em que Deus se *compromete* [grifo meu] por nós. Na América latina me ensinaram um provérbio maravilhoso, que diz: "Aquele que ama suja as próprias mãos até o fim". Bem, este pão partido, este vinho símbolo da partilha, do compromisso de Deus no pão e no vinho da Eucaristia, nos dizem quem é o nosso Deus. É o lugar do encontro, o verdadeiro, o verdadeiro desafio, o verdadeiro inquietante problema de quem está buscando o vulto do Outro" (CA).

O trecho acima, pronunciado por Bruno Forte em um encontro em 1998, com alunos de uma escola de ensino médio, na Itália, traduz bem o significado de Eucaristia para ele: é comunhão de vida, é compromisso solidário, vivido até as últimas conseqüências, se necessário, como Jesus o viveu.

A vida de Jesus é Eucaristia: é acolhida grata do amor originante do Pai, é ação de graças por todo dom, é confiante entrega total de si até a morte e morte na Cruz.

b. O Filho: Palavra do Pai

> [1]No princípio era o Verbo
> E o verbo estava com Deus
> e o Verbo era Deus.
> [14]E o Verbo se fez carne,
> E habitou entre nós;
> (Jo 1,1.14)

Jesus, o Filho, é a Palavra amorosa do Pai que tem sua origem no amoroso Silêncio originante. A auto-comunicação do Deus Tri-Uno, através da Palavra, traz consigo a realidade do Silêncio. É do Silêncio que a Palavra nasce, é nele que pode encontrar acolhida, "espaço"... É na dialética da Palavra e do Silêncio que acontece a revelação e que a mesma pode ser compreendida. Assim Bruno Forte salva a reserva de sentido do Deus transcendente, busca o espaço mais respeitoso ao ser de Deus e à relação do Deus-Trindade com o ser humano e com a criação. Re-Velação: Palavra e Silêncio, apresentação e ocultamento... A encarnação traz em si o mistério destes opostos que, mais que ruptura, são a unidade-continuidade da Aliança estabelecida com um povo, com todo o ser humano e toda a criação saudosa (mesmo que inconscientemente) da Pátria. "A Não-Palavra, o Silêncio do princípio, é então *o* Deus, aquele que, no Novo Testamento é identificado com o Pai de Jesus Cristo, enquanto a Palavra, o Verbo, é aquele que – existindo desde sempre com o Pai como Deus – se fez carne, ressoando na história (cf. Jo 1,14)" (TS 56). Na tradição judeu-cristã, o Teólogo busca os vestígios do Silêncio e da Palavra, do desvelamento e do escondimento de Deus:

> Pode-se afirmar, então, que a tradição judeu-cristã compreende – além de uma teologia da Palavra, inseparável dela – uma teologia do

> Silêncio: o dizer de Deus não se realiza jamais sem um seu mais alto calar. O silêncio não é apenas o útero fecundo da vinda, mas também o lugar da realização final, quando "Deus será tudo em todas as coisas" (1Cor 15,28), e toda criatura será afinal e plenamente ela mesma diante dele. Por essa Pátria anseia o silêncio da espera: o Deus silencioso e recolhido é a vocação do mundo, o ancoradouro da nostalgia inscrita no ser silente da criatura (AEC 50).

A Palavra se situa em meio ao Silêncio. Ou antes, entre dois Silêncios: o da origem e o do destino final: entre o Pai e o Espírito Santo – Amor. Bruno Forte coloca a Palavra "entre dois silêncios: o Silêncio da origem e o Silêncio do destino, o Pai e o Espírito Santo. Entre esses dois silêncios – os '*altissima silentia Dei*' – está a morada do Verbo, o seu esplendor, a sua quênose" (AEC 52). Este é o modo mais profundo de Deus se comunicar com os homens. Assim O Verbo, a Palavra de Deus, revela ao homem quem é Deus e quem é o ser humano na história e na eternidade: Filhos no Filho, nascidos, também toda a criação, do silêncio do Pai e do Espírito.

> Tendo como pano de fundo este Silêncio divino, o Verbo que vem na carne se oferece como a luz nas trevas, a revelação do amor eterno efetuada na "entrega" de si mesmo até o fim, o Filho que nos faz filhos abrindo-nos ao mistério do Pai, Silêncio da origem e da pátria final. No "tempo intermediário" que está entre o primeiro e o último Silêncio, situa-se a vinda da Palavra, coeterna na eternidade, embora gerada e determinada temporalmente na história do ser humano. Precisamente, porém, por estar "inscrita" no Silêncio, a Palavra é mediação sua, remissão às profundezas silenciosas que constituem a proveniência e o advir de sua vinda, no tempo e na eternidade (AEC p. 50-51).

A encarnação da Palavra chama a atenção de Bruno Forte, especialmente no prólogo do evangelho de João, devido "à radicalidade da antítese e à profundidade da síntese que aí são propostas" (TS 101). Ele procura o ponto de contato dessa relação paradoxal: Verbo (λογος) e Carne (σαρξ). A resposta definitiva parece ser encontrada na definição de Calcedônia (451): as duas naturezas do Verbo Encarnado que apresentam a relação de descontinuidade e continuidade na unidade profunda da concepção de Pessoa. Esse evento é testemunhado pelo próprio evangelista que se vê envolvido no encontro com o Verbo Encarnado e na experiência de salvação produzida pela Sua presença.

O paradoxo da autocomunicação de Deus testemunhado por João especialmente no versículo 14 do primeiro capítulo do seu evangelho, será sempre uma espécie de "treva luminosa", pois a Transcendência não pode ser dissolvida na linguagem. Bruno Forte cita Heidegger e Gadamer para tentar compreender a Palavra na linguagem humana, sua forma e

conteúdo, e chega à conclusão de que a concepção cristã de revelação que coloca em jogo a identidade da alteridade relacional contribui também para a filosofia da linguagem:

> É assim que a história do conceito de linguagem termina por recuperar o altíssimo valor da concepção revelativa da linguagem própria da doutrina cristã da encarnação da Palavra: somente se a linguagem diz a coisa sem esgotá-la, o Verbo eterno poderá se dizer na carne sem se reduzir a ela [...]. Nesta concepção revelativa da linguagem se abre a surpreendente possibilidade de que nas palavras humanas a Palavra eterna possa se dizer, e no silêncio além da linguagem possa oferecer-se o Silêncio fecundo da Origem divina do Verbo e de todas as coisas (TS 120).

Como no plano dos conteúdos da mensagem revelada se diz que o Filho procede do Pai e é enviado por Ele neste mundo, assim, do ponto de vista da forma da revelação, se pode dizer que a Palavra procede eternamente do Silêncio divino e dele sai para ser enviada aos homens em vista da salvação[...]" (TS 56). Mediação do Silêncio, a Palavra revela-se como acolhida ativa. "O milagre da revelação leva ao outro mundo neste mundo: a encarnação do Verbo faz ressoar no tempo a Palavra eterna nas palavras do tempo" (TS 64).

c. O Mistério Pascal: entrega por amor

Bruno Forte, como já dito acima, toma a Cruz como ponto chave para a sua reflexão teológica. Para ele a Cruz é mais do que o antigo instrumento de tortura no qual Jesus de Nazaré perdeu a vida. Ela é símbolo do sofrimento, do abandono, da solidão, da dor, da morte... que toca todo homem de todo tempo, de qualquer cultura, classe social... A Cruz apresenta-se como uma espécie de sacramento da história humana, revelado na morte de Jesus Cristo, trazendo em si uma pergunta de sentido fundamental:

> Poder-se-ia falar da história humana como "história dos sofrimentos do mundo". Do mais profundo da injustiça emerge a pergunta angustiante sobre o sentido de tudo isto e a aspiração pela justiça, cuja essência e nostalgia é o aguilhão supremo da dor. É o problema de Deus. "*Si Deus iustus, unde malum*?": se existe um Deus justo, por que existe o mal? E se existe o mal, como poderá existir um Deus justo? O protesto do ateísmo trágico e do conformismo renunciatário são soluções aparentes, que simplesmente eliminam um dos dois

> termos do dilema. O Evangelho cristão, ao contrário, lê a dor em Deus e Deus na dor a partir da cruz do Filho[37].

A cruz é a experiência humana que o Filho vive: no fundo, desde a encarnação a quênose faz parte da sua missão. A cruz é a conseqüência lógica da vida vivida por amor, em constante doação ao Outro e aos outros. Bruno Forte explora, na reflexão teológica da cruz e do sofrimento, o verbo grego *paradidonai* traduzido para o latim como a "entrega". Nessa entrega, Bruno Forte vê uma profunda relação com a Eucaristia, entendida como ação de graças na mesma linha das orações de bênção judaicas. A eucaristia é ação de graças ao Pai, Senhor do céu e da terra, Criador de tudo. A continuidade da tradição judaica se dá com a celebração cristã que traz uma novidade fecunda: a memória do Filho que, obediente, fez-se servo completamente e se entregou à morte por amor à humanidade: "Memorial da Páscoa do Filho, a eucaristia é o sacramento do sacrifício dele: representa o evento da sua morte e ressurreição, consumado uma vez por todas em favor da humanidade" (TRH 194).

Toda a vida de Jesus, o Filho, é entrega de amor ao Pai, aos irmãos, é vida eucarística. Assim também o Filho viverá paradigmaticamente dois grupos de entregas: as "humanas" e as "divinas" vividas nas relações trinitárias. Jesus *é entregue* por Judas Iscariotes, um dos seus, aos chefes dos sacerdotes (Mc 14,10). Como homem, Jesus vive a traição do amor. Sucessivamente, os sacerdotes *o entregam* a Pilatos (Mc 15,1): a rejeição se estabelece como distância e condenação injusta. Pilatos o entrega para ser crucificado (Mc 15,15): a injustiça se efetiva com a condescendência da lei.

Jesus de Nazaré é abandonado pelos seus discípulos, pelos chefes religiosos do povo é considerado um blasfemador, o representante do poder romano o considera um potencial subversivo, mesmo não encontrando nele nenhuma culpa. Bruno Forte salienta o fato de que esse tipo de sofrimento pode ser estendido a qualquer ser humano: todos estão sujeitos à traição dos amigos e de quem lhe está próximo, todos podem ser mal compreendidos na sua comunidade de fé, qualquer homem pode ser injustamente acusado de ações subversivas. "Se tudo parasse aqui, sua morte seria uma de tantas mortes injustas da história, em que um inocente estertora no seu fracasso perante a injustiça do mundo. Mas a comunidade nascente – assinalada pela experiência pascal – sabe que não é assim: por isso ela nos fala de outras três misteriosas entregas" (TRH 34).

---

[37] FORTE, B., *Exercícios Espirituais no Vaticano. Seguindo a Ti, Luz da Vida*. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 59.

A partir dessa consideração Bruno Forte traça o perfil das "misteriosas três entregas", analisando os verbos apresentados na forma passiva da Sagrada Escritura, especialmente do Novo Testamento. A primeira é a entrega que o Filho, conscientemente, faz de si mesmo, como relatam os escritos do Novo Testamento (Gl 2,20; 1Tm 2,6; Tt 2,14; Ef 5,2; Lc 23,46; Jo 19,30). Jesus de Nazaré não se faz de "vítima" do sistema político-religioso nem da traição dos seus. Ele *se* entrega. A morte na cruz é conseqüência das opções da vida do Nazareno: muitas vezes ele "fugiu" e, outras, ainda, poderia ter feito: bastaria renunciar à sua missão. Entretanto, durante a sua jornada, vai tomando consciência de si, da missão que o Pai lhe confiou e das conseqüências inevitáveis que poderiam advir da sua fidelidade ao projeto do Pai. Jesus de Nazaré não se furta a ele: entrega-se.

"À entrega que o Filho faz de si corresponde a entrega do Pai[…]" (TRH 35). Aqui temos o chamado "passivo divino" (Mc 9,31; Mc 14,41s; Mt 26, 45b-46;Jô 3,16; Rm 8, 32; 1Jo 4,10), indicando a entrega suprema que o Pai faz do próprio Filho por amor ao homem. Bruno Forte não utiliza, em nenhum momento da sua reflexão a categoria clássica da impassibilidade divina. O Pai sofre com o Filho, sofre no Filho, sofre pelo Filho. Deus Pai não é o motor imóvel, que, depois da criação, se retirou do mundo e goza, alheio a tudo, da sua divina e eterna impassibilidade. Deus Pai sofre. O sofrimento, sintetizado na experiência da cruz de Jesus de Nazaré, é vivido por toda a Trindade.

O Espírito Santo também vive esse momento crucial na entrega que o Filho faz do Espírito (Jo 19, 30). O Espírito Santo, juntamente com o Pai e o Filho, participa da experiência da cruz: abandono, dor, sofrimento, morte. No momento extremo da entrega do Espírito que Jesus faz na cruz, brilhantemente narrada por João, entende-se a suprema dor da separação entre Pai e Filho, da qual o Espírito Santo é testemunha:

> [...] o ato supremo da entrega é a oferta sacrificial do Espírito, como compreendeu o Evangelista João [...]. O crucificado entrega ao Pai na hora da cruz o Espírito que o Pai lhe havia dado, e que lhe será dado em plenitude no dia da Ressurreição: a Sexta-Feira Santa, dia da entrega que o Filho faz de si mesmo ao Pai e que o Pai faz do Filho à morte pelos pecadores, é o dia em que o Espírito é entregue pelo Filho a seu Pai, para que o Crucificado fique abandonado, longe de Deus, em companhia dos pecadores. É a hora da morte em Deus, do abandono do Filho pelo Filho na sua todavia sempre maior comunhão de amor, acontecimento que se consuma na entrega do Espírito Santo ao Pai e possibilita o supremo êxodo do Filho na alteridade do mundo, o seu fazer-se maldição na terra dos amaldiçoados por Deus, para que estes em companhia dele possam entrar na alegria da reconciliação pascal" (AEC 65-66).

Experiência extrema de êxodo, a entrega do Filho na cruz é a suprema revelação do Amor Trinitário proclamado no silêncio. A Palavra enviada pelo Pai faz-se silêncio absoluto. O Amor-Palavra, nascido do silêncio do Pai, volta ao Pai no absoluto silêncio: silêncio do Pai, silêncio do Espírito Santo, silêncio do homem. E "é precisamente nesse abandono que se revela o amor maior: na morte de Cruz o Filho assume o silêncio da morte para levá-lo consigo na vitória da Páscoa". Bruno Forte dirá, então que "a morte da Palavra abre o acesso à Palavra eterna da vida, a essa morte da morte que é ressurreição da Palavra abandonada" (AEC 54-55).

Como sempre, para Bruno Forte, o evento Cruz na vida de Jesus de Nazaré e da Trindade, é uma resposta efetiva ao ser humano que também vive a dura ambigüidade do abandono, da traição, da dor, do sofrimento, da morte, fruto do pecado do homem. Por isso, o teólogo proclama: "cremos no Deus que se fez pequeno, abandonado por nós, o Deus que não quer dar-nos medo, mas se mostra a nós com a ternura e a fraqueza do infinito amor. [...] A cruz nos mostra a face da Trindade, como a do Deus que é amor!"[38] Um Deus que sofre pelo homem, por isso tem tudo a ver com o homem:

> Eis a revelação do infinito amor! Deus sofre por nós; Deus faz sua nossa dor e não nos deixa sós na noite escura do sofrimento. Se o Pai estreitou em seus braços o Abandonado da sexta-feira santa, estreitará nos braços a todos nós, qualquer que seja a história de pecado, de dor e de morte da qual provenhamos. O evangelho da cruz, "loucura" para os gregos e "escândalo" para os judeus (cf. 1Cor 1,23), diz a todos e a cada um: não estás sozinho. [...] Ao pé da cruz, descobrimos que Deus é amor para conosco e que é amor em si mesmo! A Trindade é o evangelho da nossa salvação, revelado no silêncio da sexta-feira santa. Os cristãos não crêem apenas que Deus existe: confessam o Deus pessoal, o Deus uno e único, que é amor no eterno diálogo dos três e que nos ama com amor sempre novo e personalizado, amor levado até o limite da infinita dor da cruz.[39].

[38] FORTE, B. *Introdução à fé*. p. 21.

[39] Ibidem. p. 20.

3. O Espírito Santo, comunhão de Amor do Pai e do Filho

Seguindo o esquema da centralidade da cruz, Bruno Forte reflete também sobre a Terceira pessoa da Santíssima Trindade: o Espírito Santo. O evento pascal é compreendido como história do Espírito Santo também. No Espírito o Filho se entrega inteiramente ao Pai, na cruz. No Espírito o Pai ressuscita o Filho, dando-lhe a plenitude da vida e nele reconciliando o mundo consigo (Rm 1,4).

Forte apresenta o Espírito Santo como o elo de amor entre o Pai e o Filho presente sempre na vida deste último. O Espírito é também o garante da distinção. Na morte, o Espírito assinala a mais profunda distinção entre Pai e Filho, sentida como distância e abandono. O Espírito tem essa dupla função *ad intra*: unir e, ao mesmo tempo distinguir. Se ele é o amor que unifica Pai e Filho e torna possível a comunhão das diferenças, é também aquele que garante a distinção de Pai e Filho, possibilitando que cada um seja si mesmo. Sem a distinção não é possível a comunhão.

A comunhão, por sua vez, se realiza na doação e acolhida do Outro, diferente, distinto do Eu. O Espírito Santo que procede do Pai une Gerador e Gerado, onde "distinção do amor não é separação: ele é a comunhão do Amante e do Amado que garante também a comunhão do eterno Amante com as suas criaturas e com as suas histórias de sofrimento, não prescindindo do Amado, mas exatamente nele e por intermédio dele" (TRH 108). Só assim é possível a compreensão da Paixão, Sofrimento e Morte de Jesus na cruz como evento trinitário. É o sofrimento *em* Deus: o Pai que sofre na entrega do Filho Amado por amor aos homens. "O espírito garante que a unidade é mais forte do que a distinção e que a alegria eterna é mais forte do que a dor provocada pelo não-amor das criaturas" (TRH 108).

Na Trindade econômica, *ad extra*, percebe-se a presença da Terceira Pessoa a partir de "duas funções do Espírito, *abrir* o mundo de Deus ao mundo dos homens até tornar possível o ingresso do Filho no exílio dos pecadores, e *unificar* o dividido, como é na hora da reconciliação pascal, se encontram em toda a história da salvação" (TRH 112). Em continuação com a tradição da fé judaica, Bruno Forte lembra que:

> O espírito (*ruach*) é, já no Antigo Testamento, princípio de vida, que franqueia o acesso ao novo e faz a unidade do processo vital vindo, como vem, do Deus vivo (cf. Gn 1,2; Sl 33,6 e 104,29s, Sb 1,7; 7,22-8,1). Ao Espírito se liga a inspiração dos profetas, que suscitam futuro na história de Israel e chamam constantemente o povo à fidelidade à aliança (cf., por exemplo, Nm 11,25; 24,2; 27,18; 1Sm 10,6; 19,24; Is 61,1; Ez 2,2; 3,24; Zc 7,12: cf. 1Pd 1,11 e 2Pd 1,21). O tempo

> messiânico é esperado como tempo da efusão do Espírito, portadora do futuro escatológico e da vida nova com o Deus vivo (cf., por exemplo, Is 11,2; 32,15ss; 42,1; Ez 11,19; 18,31; 37, 27; 37,1-14; Gl 3,1s; etc.), assim como o tempo do exílio é, por contraste, marcado pela ausência do Espírito, tempo em que o futuro parece fechado e Israel desagregado (cf., por exemplo, a meditação sobre a história de Israel em Is 63,7-64,11, em particular 63,10). O mesmo Espírito é denominado "Espírito de Santidade" (Sl 51,13; Sb 9,17), expressão vertida pelos Setenta por "Espírito Santo" (Cf. Dn 5,12; 6,3; Sb 1,5; 7,22), com um adjetivo que se refere à mais íntima característica do Deus vivo (cf. Os 11,9; Sl 99,3; etc.) (TRH 112-113).

Bruno Forte vai buscar no testemunho das primeiras comunidades e nos escritos do Novo Testamento os elementos que, a exemplo e em continuidade com o Antigo Testamento, apresentam o Espírito como integrante da Trindade, principalmente nos eventos que marcam a sua missão: concepção virginal de Maria, no batismo de Jesus, nas obras que Jesus de Nazaré vai fazendo, por onde passa, na sua jornada terrena e, especialmente, na sua Paixão, Morte na Cruz e Ressurreição.

Nesse processo histórico, o Espírito Santo age especialmente, tornando o Filho consciente de si mesmo e consciente da pessoa do Pai. Hoje se poderia dizer com os modernos psicólogos, que o Filho vai se conscientizando de quem é, ou seja, vai construindo a própria identidade, diferenciando-se do Pai; e vai também, ao mesmo tempo, descobrindo quem é o Pai, através da relação de profunda comunhão que com Ele estabelece. Com Lévinas e outros, Bruno Forte sublinha a importância do processo rumo à alteridade que Jesus de Nazaré vive, através da ação livre e graciosa do Espírito Santo:

> No Espírito, "que procede do Pai" (Jo 15,26), o Filho de Deus percorre o caminho rumo à alteridade, da história trinitária à história humana, até beber o doloroso cálice da "entrega" pelos pecadores: no Espírito se consuma aquele abandono de Deus por amor do mundo, a abertura mais profunda sobre o drama humano, o "exitus" salvífico como êxodo de Deus na história dos "sem Deus". O mesmo Espírito é, em seguida, derramado pelo Pai na hora pascal, para que se realize a reconciliação, o "reditus", o retorno à pátria divina prometida, em que doravante poderão entrar até os pecadores, com quem o Filho se solidarizou. É o próprio Cristo que recebe do Pai a incumbência de dar o Espírito (cf. Jo 14,26, por exemplo): ele o infunde sobre toda carne (cf. Lc 24,49 e At 2,32s; cf. ainda os textos paulinos sobre o Espírito de Cristo: Rm 8,9; Fl 1,19; do Senhor: 2Cor 3,17; do Filho: Gl 4,6; cf. finalmente os textos da "cristologia do verbo", em que o Espírito é relativo e funcional ao Cristo, de quem atualiza a obra: cf., por exemplo, Jo 14,26-15,26; 16,12-15; etc.) (TRH 113).

Forte cita a teologia dos Atos para mostrar como "os homens participam da vida da comunhão trinitária na comunhão própria do tempo presente" (TRH 113), condição essencial para a formação do Corpo de Cristo: a Igreja. "Ao mesmo tempo se abre a história inteira no Espírito ao advento de Deus (cf. Rm 8), e os homens se abrem ao Pai, a quem podem agora dirigir-se no Espírito como filhos adotivos, chamando-lhe 'Abba' (Rm 8,15. 26s; Gl 4,6), enquanto se lhes oferece a possibilidade de viverem no amor, caminhando no Espírito (cf. Gl 5,13-25)" (TRH 113).

Como com o Pai e o Filho, na Trindade Imanente, o Espírito, garante da comunhão e da vida do Corpo de Cristo-Igreja, continua, como desde sempre, a agir junto com o Pai e Filho. Ele traz a semente do novo na caminhada eclesial, ele é o selo da comunhão dos batizados entre si e com o mistério Trinitário. O Espírito continua sendo guia para a verdade toda inteira (cf. Jo 16,13), tornando a memória de Cristo sempre atual na história.

a. O Dom

Na trilha de Agostinho, Tomás de Aquino e da Tradição da Igreja, para Bruno Forte o Espírito é essencialmente DOM. "*Vinculum caritatis aeternae*, laço do eterno amor, o Espírito é ao mesmo tempo Aquele que une o Amante e o Amado e Aquele que se distingue em relação a eles na sua especificidade pessoal" (TS 153). Para sublinhar essa unidade e distinção entre o Pai e o Filho, Bruno Forte cita Agostinho: "Seja ele de fato a unidade de um e do outro, ou a santidade deles, ou o amor deles, seja a unidade deles porque é o amor deles, e seja o amor deles porque é a santidade deles, é claro que não é um dos dois aquele no qual um e outro são unidos e o gerado é amado pelo Gerador e ama aquele que o gera..." (TS 153-154).

Daqui já se percebe a posição de Bruno Forte a respeito da questão do *Filioque* que, na fase inicial do seu trabalho de teólogo ocupou bastante tempo e espaço nas suas reflexões. Para ele a questão foi o resultado da incompreensão e da dificuldade de abertura para a escuta recíproca no diálogo nos primeiros séculos do cristianismo. Forte acredita que a processão do Espírito do Pai e do Filho fizesse parte da reflexão dos padres gregos também. O que a teologia latina fez foi incorporar no credo uma idéia que não era originariamente sua, enquanto o Símbolo niceno-constantinopolitano, por sua vez, simplesmente silencia a

respeito. Para Bruno Forte o importante é o que essa questão tem a ver com a vida da Igreja e do cristão: "não é tanto uma fórmula que está em jogo quanto a exigência – percebida por adversários e apologistas – de ligar mais a doutrina da Trindade à experiência vivida da igreja" (TRH 118).

O Espírito é, então, o dom da *doação* – de quem dá ou *se* dá – e é também o dom da acolhida – de quem recebe. Se a doação ativa – do Pai – é amor, não de menos o é a acolhida – espécie de doação de si passiva – do Filho. Se um modo de se relacionar é divino, não menos divino o é também o outro. Na Trindade tudo é dom gratuito e total. "O Espírito é aquele que dá a caridade, atesta-o a economia, e por isso – *in divinis* – é o amor dado e recebido, a *Communio* do Pai e do Filho, procedente de um e de outro, embora *principaliter* do Pai, porque tudo o que o Filho tem vem do Pai..." (TRH 118-119)

Sendo dom de Pessoas diferentes, também a unidade desse dom será caracterizada pela diferença, a tal ponto que se entende esse dom recíproco, esse nós, como uma Terceira Pessoa distinta do Pai e distinta do Filho:

> [...] distinto deles enquanto procedente como comunhão de um e do outro, nexo ou vínculo do amar-se recíproco deles, amor do Amado e do Amante, não confundível com a essência divina, que é amor, porque é amor pessoal que nasce da reciprocidade das relações do Pai e do Filho, nós em pessoa da comunhão divina, o Espírito é adorado e glorificado juntamente com eles, porque é Deus como eles, no mesmo plano do ser divino no eterno evento do amor (TS 153).

Para sublinhar o caráter pessoal do Espírito Santo, Bruno Forte, visita São Tomás de Aquino. O Espírito Santo apresenta-se como o elo de ligação entre Pai e Filho, enquanto distintos e com as suas respectivas especificidades pessoais. A ligação-relação só é possível por causa dessa distinção: um não é o outro, um se encontra diante do outro (= posto a frente, ou seja "oposto"). A abertura de ambos, para dar e receber tem algo de diferente deles mesmos, mas semelhante entre si: é uma espécie de espiração "ativa" que significa o "ativo" encontro de Pai e Filho. O Espírito Santo se configura, então, como espiração "passiva": "o Encontro como amor pessoal distinto do Amante e do Amado, relativo ao Pai enquanto doado e ao Filho enquanto recebido, que constitui a relação subsistente da terceira Pessoa divina" (TS 156).

> Pluralidade de pessoas significa pluralidade de relações subsistentes, realmente distintas entre si. A distinção real entre as relações divinas não se dá se não em razão de uma oposição relacional. Portanto relações opostas pertencem a duas pessoas, relações não opostas são necessariamente da mesma pessoa. A paternidade e a filiação,

> enquanto relações opostas, necessariamente pertencem a duas pessoas. A paternidade subsistente é a pessoa do Pai, a filiação subsistente é a pessoa do Filho... A espiração convém tanto à pessoa do Pai quanto à pessoa do Filho, enquanto não se opõem relacionalmente nem à paternidade nem à filiação. Consequentemente, a processão convém a uma outra pessoa, que é a pessoa do Espírito Santo, que procede como amor[40].

O Espírito tem um papel criador e dinâmico, justamente porque abre a Primeira Pessoa ao Outro e, nesse êxodo, nesse dom, há a possibilidade do nascimento do novo. O Espírito Santo se configura, assim, como a fecundidade da Trindade que, *ad intra* e *ad extra* se expressa sempre como novidade amorosa. Característica Peculiar do Espírito Santo é ser sempre aberto e levar à liberdade da abertura: ele exclui todo e qualquer fechamento, todo narcisismo, toda captura do Amado pelo Amante, todo ciúme e possessividade, toda estagnação portadora de morte. "Poder-se-ia mesmo dizer que o Espírito realiza em Deus a condição do amor [...]" (AEC 91).

Bruno Forte cita Ricardo de São Vítor que denomina o Espírito Santo de *condilectus*, isto é co-amado. O Espírito Santo é amado pelo Pai e pelo Filho e é amado pelo Pai enquanto este ama o Filho, doando-se totalmente a ele, e pelo Filho enquanto este acolhe o amor do Pai no Espírito.

A compreensão da plenitude desse Amor Trinitário tem conseqüências imediatas na compreensão da própria Igreja e da sua missão no mundo. Se se considera que Igreja é o corpo de cada cristão, distinto e amorosamente dado em comunhão para os irmãos, chega-se a uma surpreendente conclusão para a vida cristã no mundo. O cristão é aquele que vive segundo o paradigma trinitário: é dom de si ao outro, é acolhida grata do dom do outro, na mais pura liberdade do encontro, gerador de vida nova.

Por isso, para a Igreja nascente, "o Espírito Santo se revela como o 'penhor dos bens futuros' (cf. Rm 8,23; 2Cor 1,22;5,5; Ef 1,14), o Espírito, na riqueza e variedade dos seus dons (cf. 1Cor 12,4-30), dos quais o maior é o amor (cf. 1Cor 13,13), suscita e faz crescer a unidade do Corpo eclesial, em que se reflete a unidade trinitária" (TRH 114). Tudo é dom, em tudo vê-se a presença livre e fecunda do Espírito Santo. "O Cristo recebe e doa o Espírito: a sua missão pode, por isso, ser assim descrita: 'Aquele sobre quem vires o Espírito descer e permanecer é que batiza no Espírito Santo' (Jo 1,33)" (TRH 120-121).

---

[40] TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae* I q. 30 a. 2c. *apud* FORTE, B., *Teologia della storia*. p. 156.

Ser Dom é também a proposta para os cristãos. Dom gratuito. Reconhecimento do Dom gratuito: gratidão. Os dois tipos de doação: dar e receber não são óbvios e esperados, são sinal da presença do Espírito Santo *ad intra* e *ad extra*.

> Assim participam os homens da vida da comunhão trinitária na comunhão própria do tempo presente [...]. Ao mesmo tempo se abre a história inteira no Espírito ao advento de Deus (cf. Rm 8), e os homens se abrem ao Pai, a quem podem agora dirigir-se no Espírito como filhos adotivos, chamando-lhe "Abba" (Rm 8,15.26s; Gl 4,6), enquanto se lhes oferece a possibilidade de viver no amor, caminhando no Espírito (cf. Gl 5,13-25) (TRH 113).

O Espírito Santo é também dom do Filho aos seus discípulos que vai gerar a Igreja, Corpo de Cristo. Por isso, a ação do Espírito Santo é tão importante na celebração eucarística: "enquanto epiclese do Espírito, a eucaristia gera a Igreja como comunidade enviada *in Spiritu Sanctu*, o que vale dizer, antes de mais nada, que o primeiro agente da missão é o Espírito" (TRH 198). É o Espírito Santo que age, na missão da Igreja, abrindo espaço em quem escuta a Palavra e movendo "o coração e o converte a Deus, abre os olhos da mente e dá a todos suavidade na adesão à verdade" (DV 5).

Para Bruno Forte, a Presença do Espírito Santo na Igreja se manifesta especialmente na epiclese como celebração do Corpo de Cristo: a Igreja, não como um acontecimento pontual, mas como o motor da dinamicidade e fecundidade da vida cristã e do anúncio do amor de Deus-Trindade aos homens: "Toda a vida eclesial se torna assim na força do Espírito eucaristia na história, e a conexão entre a Palavra anunciada e o evento sacramental se oferece em toda a sua profundidade: a unidade do mistério proclamado, celebrado e vivido é feita pelo Espírito Santo!" (TRH 199).

b. O Encontro

Se o "conteúdo", o significado, da Terceira Pessoa, o Espírito Santo, é dom, liberdade, fecundidade, unidade..., também a sua "forma" vai dizer esse "conteúdo". O Espírito Santo apresenta-se, na teologia de Bruno Forte, como Encontro: encontro do Amante e do Amado, encontro da Palavra e do Silêncio, encontro dos distintos, encontro dos dons recíprocos, encontro de Amor...

> Se o Espírito for entendido como o nexo de unidade entre o Amante e o Amado na distinção pessoal fundada na reciprocidade das relações,

> pode-se afirmar analogamente que Ele é o vínculo da Palavra e do Silêncio, o laço deles em pessoa. Este laço pessoal que expressa a comunhão na incancelável distinção das pessoas, pode ser entendido com a categoria do *encontro*: essa categoria diz, antes de mais nada, a condição de possibilidade da troca dialógica da gratuidade do Gerador e da gratidão do Gerado, porque sem encontro não existe comunicação profunda e real; e diz então a manutenção das distinções pessoais, a rejeição da confusão indiferenciada em que um reduz simplesmente o outro a si mesmo (TS 155).

Assim, o Silêncio não se configura com a obscuridade absoluta e a Palavra não é luz absoluta. O Silêncio originante e a Palavra originada do Silêncio "precisam" do Encontro para que ambos tenham possibilidade de existir e significar. Pode-se dizer que o "Espírito é o outro Silêncio, não o Silêncio da Origem da Palavra, mas aquele em que a Palavra proferida na eternidade e no tempo ressoa e repousa para se recolher no Silêncio da Pátria, nos altos silêncios de Deus, depois de ter feito o caminho para que foi enviada" (TS 151). O Encontro apresenta-se como o elo, a união, a comunhão entre Palavra e Silêncio, no mais perfeito respeito às diversidades e especificidades de cada Pessoa. O Encontro, configurado pelo Espírito santo, ao mesmo tempo que é unidade é também distinção: "o Espírito como Encontro divino mostra ao mesmo tempo como a verdadeira unidade não suprime a distinção pessoal e a autêntica relacionalidade das Pessoas [...]" (TS 156).

Bruno Forte apresenta o Espírito Santo como o êxtase de Deus: do Amante e do Amado, a "saída" de si dos dois para a recíproca entrega no tempo e na eternidade, para o Encontro entre eles e com a criação. Será a Sagrada Escritura a fornecer os argumentos usados por Forte para falar do advento de Deus na história dos homens, acontecimento que se dá no Espírito: a criação (Gn 1,2); a profecia (Nm 11,25; 24,2; 27,18; 1Sm 10,6; Is 61,1; Ez 2,2; etc.), a encarnação do Verbo (Mt 1,18-20; Lc 1,35); o nascimento da Igreja (At 2,1-13; etc.).

Os Padres gregos oferecerão a fórmula: "do Pai, pelo Filho, no Espírito". Nesta seqüência, percebe-se uma dinâmica processual em que é o Espírito Santo a finalizar o que foi iniciado pelo Pai, através do Filho, estabelecendo, assim, uma ordem econômica que pode traduzir a ordem da Trindade imanente. Obviamente, nessa compreensão é preciso subtrair a categoria tempo que indica um "antes" e um "depois". Através dessa compreensão, é o Espírito Santo que leva à plenitude, à perfeição a comunicação em Deus e de Deus.

Nessa dinâmica do amor divino, em que o Espírito é a superabundância, a plenitude que transborda, o excesso generoso e gratuito, pode-se ver a Terceira pessoa da Santíssima Trindade como a abertura fecunda do encontro do Pai e do Filho, excluído

qualquer tipo de narcisismo. “O Encontro eterno comporta uma não eliminável dimensão de separação, de êxodo sem retorno, de morte a si mesmo para a vida do outro[...]” (TS 160), como aconteceu na entrega do Espírito na Cruz. A separação entre Amante e Amado, aqui, é o espaço para que outros entrem a fazer parte do imenso amor deles: é o espaço da liberdade, da fecundidade, da abertura, da novidade intrínseca do amor. Nessa dolorosa separação, Deus não é “menos” Uno, Vivo, Verdadeiro Deus, mas é “plenamente” Deus, vivendo na história a sua vida eterna.

> O Encontro abraça a morte e a vida: é vida enquanto abertura e dom vivificante; é morte enquanto êxodo e esquecimento de si. No Encontro eterno “morre” o Silêncio, porque dizendo-se na Palavra, sai de si e enche o seu reino do sonoro início que é a eterna geração do Verbo; mas o Silêncio vive também em um nível ulterior porque, atravessando a Palavra, torna a se propor como o espaço último em que a Palavra, ressoando, repousa. Esta “morte” do Silêncio superada na vida, este encontrar-se de morte e vida no silente Início a favor da vida, expressa o outro Silêncio, o Silêncio do êxtase; que procede como encontro da Origem silenciosa e a ela retorna, unido ao Verbo, como ao Silêncio da Pátria. De outro lado, no Encontro eterno “morre” também a Palavra: procedente do Silêncio, ela sai de si para se deixar proferir totalmente pelo Outro, para ser pura acolhida dEle, único Princípio divino, até o ponto de se dizer na forma do Silêncio [...]. Todavia é justo assim, no seu desaparecer no Silêncio, que a Palavra vive: esta vida é o próprio Silêncio que se torna Palavra [...] (TS 16).

Trindade imanente e Trindade econômica são entendidas, então, como Palavra e Silêncio que se encontram, graças ao Espírito Santo, no coração do homem[41]. Bruno Forte toma o evangelho de João e observa que a promessa do Consolador feita por Jesus é imediatamente precedida somente por outra promessa: “Se alguém me ama, guardará minha palavra e meu Pai o amará e viremos a ele e nele estabeleceremos morada.” (Jo 14,23). O coração do homem é o lugar teológico do Encontro do Silêncio e da Palavra, onde o outro Silêncio, o da escuta amorosa, se faz presente. Aí, na força desse Encontro, se dá a Revelação. Nesse outro Silêncio do Encontro, o Silêncio da Pátria, enfim alcançada, a contemplação da Palavra se diz e se encarna na vida humana. “Encontrar a Palavra é abrir-se ao Silêncio e escutá-lo profundamente; encontrar o Silêncio é acolher a Palavra e vivê-la na transparência dos gestos” (TS 161).

Ora, se é na força desse Encontro que a Revelação acontece também na Igreja, quando a comunidade cristã se dispõe a acolher, ouvir, encarnar Palavra e Silêncio, viver

[41] Cf. FORTE, B., *Teologia della storia*. p. 151.

concretamente a vida intra-trinitária, Deus mesmo, segundo a promessa de João 14, 23, estará presente, revelando-se, então, como Amor em plenitude no meio dos homens. Pois: "é como se o amor 'extático' de Deus [...] suscitasse um amor de resposta, igualmente 'extático', que tem necessidade de sair do círculo fechado do próprio universo, para imergir-se nas trilhas sem fim do Silêncio, ao qual a revelação fielmente nos conduz" (AEC 51-52).

c. A Cruz: Dom supremo

A Cruz é um evento Trinitário, foi dito anteriormente. Como "história do Filho, história do Pai, a cruz é da mesma forma a história do Espírito" (AEC 65). Bruno Forte continua a sublinhar a Cruz como ponto central da sua reflexão onde todos os "nós" entre filosofia, teologia, antropologia, etc. confluem para levar o crente à entrega da fé. Pois aí repousa a pergunta do homem diante do sofrimento, da morte, da ausência: "nessa história do amor padecente – expressão da infinita liberdade divina no amar – acha lugar também o Espírito, Paráclito do sofrimento trinitário de Deus e por isso do sofrimento do mundo" (TRH 108).

> Na hora da cruz também o Espírito faz história: história em Deus, porque entregue ao Pai possibilita a alteridade do Filho por ele gerado na solidariedade com os pecadores, embora na infinita comunhão expressa da obediência sacrificial do Crucificado; história nossa, enfim, porque desse modo faz o Filho aproximar-se de nós, permitindo aos distantes que tenham acesso à via, como o Filho, do exílio para a pátria da comunhão trinitária (AEC 66).

Na Cruz o Espírito Santo aparece com a sua especificidade, sustentando o Amor Absoluto, ainda que este se mostre como o avesso da realidade intra-trinitária, enquanto se revela no contexto de morte e de pecado, de rejeição, de abandono, de distância infinita. O Espírito Santo vive a entrega na Cruz como entrega do Amor do Abandonado ao Pai, em quem, não obstante todas as evidências contrárias, o Filho continua a confiar e a amar.

Com a entrega do Espírito Santo estabelece-se a profunda alteridade entre Pai e Filho, alteridade na qual também o homem se reconhece:

> Sem a entrega do Espírito, a cruz não se mostraria em toda a sua profundidade de acontecimento trinitário e salvífico: se o Espírito não se deixasse entregar no silêncio da morte, com todo o abandono que esta implica, a hora das trevas poderia ser equivocada como a de uma obscura morte de Deus, do incompreensível extinguir-se do Absoluto,

> e não poderia ser entendida, tal qual é, como o ato que se desenrola em Deus, o evento da história do amor do Deus imortal, pelo qual o Filho entra no mais profundo da alteridade do Pai em obediência a Ele, ali encontra os pecadores (AEC 65-66).

O Espírito Santo, que garante a distinção, está presente quando o Filho experimenta a mais profunda distinção do Pai. É nesse momento, entretanto que o homem pecador entra a fazer parte, com toda a sua opacidade, da verdadeira vida da Trindade: Silêncio, Palavra e Encontro. O Espírito Santo possibilitará o verdadeiro encontro entre Palavra e Silêncio para que, no Silêncio da contemplação, ulterior a toda Palavra dita no Silêncio, o homem possa repousar.

A Igreja, sob a ação do Espírito Santo, Consolador, Paráclito, apresentar-se-á, então, como a comunidade dos filhos no Filho, anúncio da Palavra de amor do Pai, no Silêncio contemplativo do Encontro.

A eucaristia continuará a fazer presente na história a dinâmica do amor de Deus-Trindade para todo o mundo: "A Igreja eucarística viverá então fielmente a sua missão se for comunidade aberta ao Espírito, capaz de ação de graças e de acolhida do dom de Deus. Entre louvor, invocação e missão a eucaristia como epiclese estabelece relação profunda, em virtude da qual se pode dizer que todo ato de missão brota da ação eucarística de graças e a ela tende" (TRH 198).

III- O ENCONTRO. A TRINDADE:

ÍCONE PARA A REALIZAÇÃO DO HOMEM

Bruno Forte vive e pensa no seu tempo, é o teólogo que busca – perguntas e respostas – para caminhar ao lado do homem que vive no limiar do terceiro milênio a mesma "procura" do homem de todos os tempos, no seu contexto de pós-modernidade. Essa "procura" ínsita no ser humano desde tempos inenarráveis, é o estímulo da reflexão de Forte. Como teólogo e pastor, ele chegará à conclusão de que seja a "procura" do homem, que se manifesta como desejo profundo que o próprio Deus-Trindade colocou no coração da criatura, seja a iniciativa do encontro são privilégios do Deus Tri-Uno. Esse desejo, verdadeiro, atinge a sua plena satisfação no encontro-abandono da fé vivida pelo homem com o seu Deus, a exemplo da luta de Jacó com o Anjo no vau do Jaboc. Assim, dirá que "o desejo de ver Deus está, portanto, no homem; aliás, radicalmente é o próprio homem e, todavia, nem por isso compromete a gratuidade da graça, porque é só por puro dom que o ser humano poderá realizar o desejo que o constitui"[42].

Bruno Forte está sempre atento a precisar que a possibilidade deste encontro não se funda absolutamente numa pretensa simetria entre os parceiros: Deus e o ser humano. Muito pelo contrário, o encontro se dá na graça do amor misericordioso de um Deus Tri-Uno que ama tanto a sua criatura a ponto de ir ao encontro da mesma, entregando-se a ela. O teólogo sublinha a Transcendência do Deus Trindade, tomando, porém, a devida distância dos teólogos do "Absolutamente Outro" que, afirmando a onipotência, a grandeza, a eternidade, a bondade, a infinutide... de Deus, tornam impossível o seu encontro com a criatura obviamente contingente, pequena, falível, exposta ao pecado. Deus se faz próximo, vai em busca do homem que lhe "escapa".

O desejo de ver Deus, que constitui o ser humano, está intimamente ligado ao dom da Graça, pois, à iniciativa Original que desperta o desejo humano, corresponde a gratuidade do ato Divino de "entrega"[43]: "na unidade do desígnio divino, situa-se, então, como que uma 'dúplice gratuidade': aquela pela qual o homem é criado e destinado à visão de

---

[42] FORTE, B. *À escuta do outro*. p. 100.

[43] Cf. p. 48-51. 62-65. 74-75 deste trabalho: as entregas do Pai, do Filho e do Espírito Santo.

Deus, e aquela pela qual esse desejo, inscrito na profundidade da criatura, é realizado pelo dom da graça"[44].

E esse encontro tão desejado por Deus e pelo homem acontece na história. Bruno Forte, como teólogo da História, apresenta o Deus cristão como Aquele que vem, constantemente, concretamente, ao encontro do homem. O Deus que, na história, tornou-se próximo, acessível ao ser humano, assumindo, concretamente, a carne humana. E indo até as últimas conseqüências do amor: até dar-se completamente, no mistério da Cruz. Para Forte o Amor crucificado e abandonado é o ponto de partida para a compreensão do infinito mistério do Deus cristão. Depois do evento Cruz não é mais possível abrir espaço para dúvidas respeito ao Amor de Deus que se revela como o Deus-Amor que se despojou, desarmou-se e assumiu efetivamente o risco da morte e do sofrimento para se dizer ao homem.

Assim, o árduo caminho para o "encontro" vivido na história se descortina na revelação do Deus-Trindade que, através da história, desde o início da criação, e especialmente em Jesus de Nazaré, revela seu amor ao homem, revela-Se a si mesmo ao ser humano, convidando-o a participar de Sua Vida plenamente. Nessa dinâmica, todas as estradas, se percorridas honestamente, levam ao encontro verdadeiro do homem com a Trindade Santa, consigo mesmo, com os outros:

> Eu acho que Deus procura as estradas do coração de todos, do coração de todos. Como crente cristão penso que tenha falado a nós, de modo muito forte e pleno, em Jesus de Nazaré, Senhor e Cristo. E é esta convicção de um Deus que é Amor - que é o que Deus me revelou em Jesus - que me faz pensar que também outros, aliás, que todos são, de alguma forma, amados por ele e atingidos por ele por vias misteriosas, mesmo se, mesmo se, eis aqui, tentar entender estas vias, respeitá-las, é uma fadiga sempre aberta. Não escondo (CA).

Como se vê, para Bruno Forte o encontro com o Deus Uno-Trino não é prerrogativa do cristão, do judeu – embora parcialmente consciente do mistério – ou do muçulmano – co-herdeiro das raízes da religião cristã. Todos os crentes, de todas as religiões, e até mesmo o ateu "honesto", pensante, estão no caminho do encontro com a Trindade. O Deus-Amor não se furta a nenhum encontro, pelo contrário, a todos procura e a todos se oferece como Outro de uma relação plena. Embora arriscando-se, Deus não se ofende, não se deixa condicionar negativamente pela rejeição do homem.

---

[44] FORTE, B. *À escuta do outro*. p. 100.

Isso podemos ver na vida do verbo encarnado: a vida de Jesus era toda ela iniciativa de encontro, êxodo de si, saída, às vezes dolorosa, de si para ser serviço ao outro, especialmente ao mais pobre e necessitado. Esta é, porém, uma "memória" despertada pelos encontros dos discípulos com o Ressuscitado, vividos na origem da Igreja. Revelam-nos os escritos do Novo Testamento, que a iniciativa do encontro é sempre de Jesus ressuscitado. Em seguida, os relatos nos falam do reconhecimento por parte dos discípulos como, por exemplo, na narrativa do encontro dos discípulos com o Mestre no caminho de Emaús (Lc 24,31). No partir do pão, gesto paradigmático de entrega, o Ressuscitado é reconhecido, pois "então seus olhos se abriram e o reconheceram":

> Este processo declara a dimensão subjetiva e espiritual da experiência primordial da fé cristã, e garante o espaço da liberdade e gratuidade do assentimento à fé. Cumpre-se, assim, a experiência do encontro: numa relação de conhecimento direto e arriscado (experiência, de *ex-perior*, conota o conhecer direto do *peritus* e o risco a ele unido, o *periculum*), o Vivente se oferece aos seus e os faz viventes de uma nova vida, a sua, testemunhas dele, daquele encontro com ele que lhes marcou definitivamente a existência: "Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda criatura" (Mc 16,15) (TRH 28).

O mandato missionário: envio a anunciar do amor de Deus aos homens, é a conseqüência lógica do encontro com Jesus Cristo. Os discípulos só estarão qualificados para essa missão a partir do encontro vivido com o Ressuscitado. Neste sentido, Forte sublinha a importância da dimensão subjetiva, espiritual da experiência paradigmática da fé cristã que não está restrita somente aos primeiros cristãos, mas que se estende a todos os cristãos de todos os tempos. Para Bruno Forte, experiência subjetiva e vida comunitária não se contrapõem como pólos opostos de opções distintas, mas são dimensões efetivas – além de afetivas – de uma única experiência de fé assumida na vida de cada dia.

Assim, o Deus-Trindade dos cristãos, mais que Transcendência a ser adorada, servida e glorificada, apresenta-se como disponibilidade e iniciativa de encontro, como saída amorosa de Si e comunicação sem pesares. Apresenta-se, em última instância como verdadeiro modelo de realização para o cristão e para o homem do terceiro milênio e de todos os tempos. Para chegar a esta conclusão, Bruno Forte faz uma extensa análise das várias respostas dadas, no último século, à pergunta: qual a essência do cristianismo? Acrescenta-se a esta a sua própria pergunta, subjacente a toda a sua obra: o que o Deus cristão tem a ver com o homem, especialmente o homem de hoje? Ver-se-á que Bruno Forte não é apenas mais um escritor cristão que tenta, com "pensamentos espirituais" bonitinhos, fazer estrada no campo editorial, nem mesmo um intelectual entrincheirado no seu gabinete produzindo uma teologia

que efetivamente fala aos “anjos” mais que aos homens, movendo-se nos obscuros corredores das elucubrações sem sentido para os seres humanos deste tempo.

1. A essência do Cristianismo

Bruno Forte, como outros antes dele – Feuerbach[45]; Harnack[46] como resposta à provocação deste; Guardini[47], em resposta aos dois precedentes – seguindo a linha do racionalismo católico da sua época – procura a "essência" do cristianismo como resposta à pergunta sobre o homem. Essa procura, entretanto não é somente especulação intelectual, mas se enraíza no desejo de uma concretização da fé no mundo de hoje. A "pergunta" pela "essência" do cristianismo é de fundo antropológico, dirigida abertamente ao infinito de Deus. A resposta, num certo sentido, é a própria procura incessante do homem no seu caminho ao encontro do Transcendente. Para Forte é importante, neste contexto de pós-modernidade expor "o que é o centro e o coração do cristianismo" que se apresenta "ainda como boa notícia para as mulheres e os homens de nossa época" (AEC 8).

O "amor infeliz" de Feuerbach é a conseqüência da compreensão da essência do cristianismo como autoconsciência humana, logo, exaltada antropologia em que o ser humano diviniza a própria fragilidade. Bruno Forte contesta essa visão porque contraditória em si mesma. O teólogo considera o "amor infeliz" do filósofo como "a negação de si mesmo no seu contrário", pois "não é verdadeiro 'amor' nem verdadeiramente 'infeliz'" (AEC 188). Isto porque só é possível amar um outro distinto de si mesmo. Logo, se Deus é simples criação do ser humano e, portanto, de certa forma, humano, nunca poderá ser objeto do amor do homem. Além do mais, este amor nunca será "infeliz", pois não sendo amor, não sendo outro, não está à mercê do amor e do desamor, logo não pode existir como pesar por algo perdido ou não adquirido. Bruno Forte conclui, a respeito de Feuerbach, que para o filósofo falta a percepção do Outro, por isso, o triunfo do sujeito é celebrado idealisticamente, segundo o paradigma da razão adulta e emancipada da era das Luzes. Feuerbach, dentro do seu esquema de pensamento, não pode encontrar uma resposta verdadeiramente cristã à sua pergunta.

Adolf von Harnack, pretendendo responder à provocação de Feuerbach, opõe a este uma espécie de "amor tranqüilo". No pensamento deste teólogo Forte vai apontar a falta

---

[45] Ludwig FEUERBACH, considerado o pai da crítica moderna, foi especialmente "crítico" em relação à teologia e à fé cristã no seu livro *A essência do cristianismo*, publicado em 1841.

[46] Adolf von HARNACK, teólogo evangélico, ministrou um curso em Berlim na virada dos séculos XIX-XX em resposta a Feuerbach e publicou um livro com o mesmo título: *A essência do cristianismo*, publicado em 1901.

[47] Romano GUARDINI, pensador alemão católico de origem italiana. Em 1938, no ápice da loucura nacional-socialista alemã retoma o tema de Feuerbach e Harnack e publica um livro, em resposta aos dois autores anteriores, com o mesmo título de seus predecessores: *A essência do cristianismo*.

de paixão, do paradoxo e do escândalo, características fundamentais do verdadeiro cristianismo. Para o teólogo napolitano, a religião intimista de Harnack onde tudo parece reconciliado: fé e razão, Deus e o homem, cristianismo e modernidade... soa tão falsa quanto a idealista elucubração de Feuerbach. Para Forte a essência do cristianismo não pode ser confundida com o triunfo moderno da subjetividade, nem mesmo revestida com a nobre idéia do amor.

Romano Guardini parece contrapôr-se a Feuerbach e Harnack, apontando o erro crasso de ambos, ou seja, considerar a essência do cristianismo simplesmente uma idéia abstrata, reduzindo assim o seu "objeto" a um conceito geral. Para Guardini, a essência do cristianismo não é algo ou uma idéia, mas é Alguém: a própria pessoa de Jesus Cristo. Guardini apresenta a pessoa de Jesus Cristo de forma tão universal, que se torna difícil a concretização do seguimento humilde do Mestre. Ele está convencido "de que a verdade transcende a razão e que, portanto, não pode reduzir-se às suas medidas demasiado estreitas e muito curtas, afirma então que o mundo da ideologia moderna construído exclusivamente sobre as possibilidades da razão não pode apresentar nenhuma pretensão absoluta da verdade" (AEC 202-203). Bruno Forte, analisando as várias tentativas de respostas sobre a essência do cristianismo, chega à conclusão de que também Guardini, embora tenha dado passos consistentes, transferindo o foco do "objeto" para o "sujeito", move-se no mesmo horizonte dos seus antecessores, isto é, a modernidade, à qual tenta dar uma resposta condicionada pelas ideologias totalitárias e violentas (nazismo alemão).

Forte tentará, então, retomar a intuição de Guardini a respeito da pessoa de Jesus Cristo, mas irá além ao renunciar à força do Todo-Poderoso, Rei do Universo e aproximar-se da fraqueza e humildade do abandonado na Cruz:

> O verdadeiro problema que se deve enfrentar não é então a fraqueza do Abandonado na Cruz, mas é antes a possibilidade e o caminho para nela reconhecer a força e a sabedoria do amor divino pelos seres humanos. Na realidade, só quando no abandono do Filho se reconhecer o "Amor crucificado", poderá também resplandecer a proximidade do Deus fiel, não prescindindo, mas precisamente a partir dessa fraqueza, a que a onipotência se entregou por amor aos seres humanos. E só então o Amor crucificado vai aparecer como a boa-nova que ilumina e aquece, conforta e regenera. Então, o "Amor crucificado" se oferecerá em toda a sua abissal profundidade humano-divina como o Evangelho para a época pós-moderna, não como uma "nova" essência do cristianismo, mas como aquela *essência* que, desde o início do movimento cristão, ressoou como boa-nova e da qual também nós – protagonistas e herdeiros do naufrágio pós-

> moderno – necessitamos, para viver e para morrer: a palavra da Cruz (AEC 210).

Somente na figura do Amor crucificado e abandonado, pode-se colher plenamente a revelação da presença das Três Pessoas divinas participantes do mistério da Cruz, da dor, do sofrimento, do abandono. E é a partir daí também que, no mais profundo mistério da distinção, aparece e resplandece em toda a sua Verdade, a Unidade dos Três Divinos. Os Três sofrem porque profundamente unidos pelo vínculo amoroso que os constitui.

a. Um Deus-Comunidade

Ora, como dito anteriormente, é na Cruz que a Presença dos Três divinos se revela plenamente na História. Revela-se como fragilidade, como morte, sofrimento e dor. Na Paixão e morte do Filho, aprecem os Três plenamente participantes do mesmo mistério: distintos e unidos. Na Cruz a distinção aparece na sua forma histórica mais evidente e mais "crua": é distância e abandono. Entretanto, é a partir dessa distinção que chega a ser dor infinita é que se pode compreender o mistério do Deus que, sendo distinto, é Uno. A distinção se torna garantia do Amor verdadeiro, pois somente é possível amar o que é diferente do "eu". Ao mesmo tempo, o "nós" não se apresenta como a soma das distinções dos vários "eus", mas é a realidade que, respeitando as diversidades, configura-se como algo "além" do eu e do tu fechados em si mesmos, num relacionamento que corre o risco do aprisionamento e da posse recíproca.

A unidade das distinções é o milagre do Amor. E é a partir dessa definição sobre a Trindade, tão cara os escritos do Novo Testamento, especialmente aos joaninos, isto é, que Deus é amor, que Forte vai tecer a sua reflexão: "Caríssimos, amemo-nos uns aos outros, porque o amor é de Deus e todo aquele que ama nasceu de Deus e conhece a Deus. Aquele que não ama não conheceu a Deus, porque Deus é amor" (1Jo 4,7-8). Bruno Forte lembra que "estas palavras da fé da Igreja nascente mostram que, para o cristão, crer em Deus não significa simplesmente pensar que deus existe, mas, de maneira muito mais forte, equivale a *confessar*, com lábios e coração, *que Deus é amor"*[48].

[48] FORTE, B. *Introdução à fé*. p. 19.

As Sagradas Escrituras estão repletas da consciência que o homem crente sempre teve do amor de Deus: amor *hesed*; amor misericórdia forte e fiel; amor *rahamim*, materna ternura misericordiosa em relação ao ser humano. Amor acaba por tornar-se o nome próprio de Deus, especialmente a partir da Encarnação.

> Deus como Pai se acha também além do tempo: não porque Ele esteja temporalmente fora do tempo, mas porque abrange em si todo devir, como eterna identidade do princípio e da meta de todas as coisas. É o mistério da eternidade divina, perene presença da vida que é fonte de toda a vida, ou, falando em categorias bíblicas, fidelidade do seu amor a todo hoje do amor. Neste sentido se deve compreender também a imutabilidade divina. Ela não é a indiferença de um Deus ocioso, nem a imobilidade de um Deus morto, mas o dinamismo do Deus vivo, sempre igual a si mesmo e sempre novo no amor, e portanto a absoluta fidelidade divina às suas promessas. Deus não muda porque ama desde todo o sempre, hoje e para todo o sempre: Deus é imutável na fidelidade do seu amor! Justamente assim, nesta mesma livre fidelidade, Ele é sempre novo no amor! (AEC 84)

Jesus Cristo, o Filho feito homem, mostra-nos a novidade: o Deus que é amor também em si mesmo. O Deus cristão não é uma entidade transcendente solitária, absolutamente distante e inatingível. Não é uma realidade de Eu Absoluto, é relação de amor. Não um amor egoísta, voltado para o próprio umbigo – o que não seria amor verdadeiro –, mas amor de quem sai de si mesmo para ir ao encontro do outro e a ele entregar-se definitivamente. E amor de acolhida, que responde deixando-se amar totalmente pelo Outro sem nenhuma exigência ou preferência. O mistério de Deus-Uno-Trino apresenta-se de forma trinitária na história, obedecendo às mesmas características da Trindade Imanente: "a unidade do Silêncio, do Verbo e do Encontro não suprime portanto a especificidade de cada relação subsistente, ao mesmo tempo em que a distinção entre eles não anula a profundíssima unidade deles no eterno evento do amor" (TS 156-157). Amor dado gratuitamente e amor acolhido com gratidão são a condição para a presença do Terceiro: o Espírito Santo, Amor do Pai e do Filho.

> Isto significa reconhecer que Deus não é solidão: para amar, é preciso que haja pelo menos dois, em relacionamento tão rico que se abra ao outro. Deus Amor é comunhão dos três, o Amante, o Amado e o Amor recebido e dado, o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Crer em Deus Amor significa, então, crer que Deus é uno em três pessoas, em comunhão tão perfeita que as três são verdadeiramente unas no amor e, ao mesmo tempo, entretecidas de relações tão reais que se tornam

> verdadeiramente três, dando e recebendo amor, encontrando-se e abrindo-se para o amor[49].

É esse Deus, três pessoas distintas unidas no Amor, o objeto da revelação cristã: "o Deus cristão, revelando-se manifesta e comunica si mesmo" (TS 40). E se Deus, revelando-se, se apresenta como amor, isto é, relação entre distintos, é este modelo de vida que é explicitamente proposto ao cristão. Quem crê no Deus-Trindade não é solicitado somente a acreditar numa idéia, mas é convocado a participar desse mistério que não é algo "escondido", mas sim realidade sempre nova, para ser vivida, vivificada e fecundada pela novidade da vida amorosa de que é conseqüência. Bruno Forte dirá que "crer no mistério revelado e se tornar participante do mesmo é a salvação: rejeitar a revelação é condenação, porque é fechar-se à gratuita e libertadora auto-comunicação de Deus" (TS 40).

> Confessa o Deus único a pessoa que entra no mistério da sua unidade e se empenha por agir de tal modo que todos os seres humanos aí penetrem na justiça e na paz. Mas isto se torna concretamente possível para a fé cristã a partir do momento em que é a própria unidade divina que se abre a nós, oferecendo-se como unidade do Amor, Amor Amante, Amor Amado, Amor que unifica Deus e o universo na Liberdade. É aqui que a confissão de fé no Pai exige ser plenamente explicitada no sentido da confissão trinitária, confissão do Deus Uno como Amor, que inclui a distinção e se abre na alteridade, para assumir-la na circulação do amor eterno. Confessa então a unidade quem entra na unidade de Deus: mas entra na unidade divina quem se deixa envolver pela história eterna do amor. É assim que a radicalização do monoteísmo judaico vai coincidir – de modo à primeira vista paradoxal – com a confissão trinitária cristã... (AEC 84-85)

Forte, preocupado com a realidade do homem de hoje, que vive "entre tempos": modernidade e pós-modernidade, tenta sair do lugar comum da teologia clássica que sublinha excessivamente o monoteísmo, para buscar a verdade profunda do sentido para a vida plena do ser humano. Filho do seu tempo, sabe que a resposta da fé ao crente do início do terceiro milênio se encontra no respeito da diversidade e da distinção da subjetividade acolhida na comunidade dos homens. Por isso, sua reflexão sobre a unidade da Trindade vai considerar sempre a distinção dos Três que se encontram no Amor.

O "encontro" é relação subsistente, segundo a terminologia tomista, ou seja, a Terceira Pessoa, o Espírito Santo. Enquanto "a espiração 'ativa', o ativo encontrar-se do Pai e do Filho no diálogo divino, coincide com as respectivas especificidades pessoais de ambos:

---

[49] FORTE, B. *Introdução à fé*. p. 19.

proferir a palavra como paternidade e proceder do Silêncio como filiação" (TS 156). A espiração "passiva", por sua vez, o Encontro que se apresenta como amor pessoal, portanto distinto do ser do Amante e do ser do Amado, ao mesmo tempo que é relativo ao Pai enquanto doado e é relativo ao Filho enquanto recebido, constitui a relação subsistente da terceira Pessoa divina. O Encontro só é elemento unificante e comunional porque os Três participam da mesma essência que é o amor. O que leva o teólogo a afirmar novamente: "o Espírito como Encontro divino mostra ao mesmo tempo como a verdadeira unidade não suprime a distinção pessoal e a autêntica relacionalidade das Pessoas, na sua irredutível originalidade, não elimina a mais alta e profunda unidade" (TS 156).

A respeito das relações intra-trinitárias, Forte apresenta as definições históricas apresentadas nos primeiros Concílios Ecumênicos da Igreja:

> É na explicitação conceitual desta rede de relações, que a linguagem da fé chegará ao uso do termo pessoa: nas controvérsias dogmáticas para a definição do dogma cristológico, culminadas em Calcedônia (451), o problema será encontrar uma expressão que diga a unidade do sujeito das relações pertencentes tanto ao plano da "natureza" ou "essência" ou "substância" divina, quanto ao da natureza humana. Fixado em Nicéia (325) o uso do termo ουσια para indicar o nível da essência, e então cunhada a expressão ομοουσιος para dizer a absoluta paridade no ser divino do Filho encarnado com o Pai, se optará em Calcedônia pelos termos πρόσωπον e υπόστασις para indicar o único objeto das operações divinas e humanas de Cristo. O Concílio não se preocupará de dar uma definição das expressões usadas, mas as consagrará como resposta funcional ao interrogativo concreto "quem é?". A fórmula dogmática termina assim por evocar a realidade que pretende expressar, sem capturá-la: ela tem um valor apofático e constitui um início mais que uma conclusão (ENT 71-71).

O que mais provoca quem se aproxima dos escritos de Forte, entretanto, são os passos harmoniosos, como que de dança, que ele dá da Trindade Imanente à Trindade Econômica à Trindade "existencial", isto é, à possibilidade que se apresenta ao homem de viver a vida de Deus. E a forma mais concreta de viver essa unidade é a experiência comunitária vivida no seio da Igreja.

b. O êxodo como paradigma das pessoas Trinitárias

Bruno Forte se posta ao lado da Cruz, do Amor crucificado e abandonado para compreender a Trindade em sua relação profunda entre si e com o homem. Jesus crucificado e abandonado na Cruz, símbolo de toda distância, de todo sofrimento, de todo pecado, de toda incompreensão, de toda rejeição, de toda necessidade não aplacada, é o centro da fé cristã. A partir da Cruz e do Amor crucificado, o ser humano pode saber-se amado e pode compreender a extensão com que pode amar:

> Para a fé cristã, é o grito da hora nona – iluminado pelo anúncio jubiloso de Páscoa – que traspassa o fechamento totalizante de um mundo sem Deus, deixando irromper no tempo penúltimo a iminência soberana do Último. Cristo crucificado e ressuscitado é o lugar em que o Outro veio declarar-se – e calar-se – para nós: por isso o encontro com a palavra da Cruz liberta e muda o coração e a vida (AEC 46).

Como dito anteriormente, é a partir da experiência do ressuscitado que os primeiros cristãos farão uma leitura renovada e plena da pessoa de Jesus Cristo. O Ressuscitado é também o Crucificado, pois nele ainda são "visíveis" os sinais da Paixão e da Cruz. Ora, esta "descoberta" será a mola mestra do "movimento" que historicamente dará início ao cristianismo e marcará a própria história da humanidade, assinalando o paradigma do abandonar-se, do sair de si, do entregar-se, como constitutivos do ser de Deus e do cristão:

> Por que muda tão radicalmente a existência dos discípulos a experiência do encontro com o Ressuscitado? A resposta só é possível se nos abrirmos, com eles, ao aprofundamento trinitário dos eventos pascais: a ressurreição e a cruz, momentos da história profética do galileu, são entendidos como atos em que sobre ele e por ele interveio o "Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó, o Deus de nossos pais" (At 3,13), "com poder, segundo o Espírito de santidade" (Rm 1,4). Esse mesmo Deus nos mostrou em tudo isso o seu amor (cf. Rm 5,8), abençoando-nos "com toda bênção espiritual nos céus, em Cristo", derramando sobre nós "a riqueza de sua graça", selando-nos, em Cristo com o Espírito Santo (cf. o hino de Ef 1,3-14). A presença do Pai, a sua iniciativa no Espírito se oferecem como fundamento e origem supremos tanto da identidade na contradição entre o crucificado e o Ressuscitado, quanto da identidade na contradição que dela dimana entre os homens velhos do medo e da negação e os homens novos do testemunho até o dom da própria vida. Segundo a fé das origens, a Páscoa se torna história nossa, porque é história trinitária de Deus... (TRH 29).

A encarnação, a vida de Jesus entre os homens do seu tempo, na Palestina, a sua paixão e morte na cruz levam a uma leitura "midráshica" da experiência fundante do povo de Israel: o êxodo. Êxodo, não somente a histórica "fuga" da escravidão do Egito, mas êxodo de

si mesmo vivido pelo povo, vivido por cada ser humano... Em última análise, êxodo vivido pelo próprio Deus. O sair de si que, na Trindade Imanente, se apresenta como gozo infinito na história se revela sofrimento infinito, em conseqüência da primeira experiência de distanciamento assumida como opção solitária pelo ser humano.

Bruno Forte vai sublinhar esse êxodo, humanamente assumido pelo Filho encarnado, como êxodo amoroso, paradigma também do êxodo divino na sua missão de revelação do Amor Eterno ao ser humano. O Filho vive um tríplice êxodo: êxodo do Pai (*exitus a Deo*), no mistério da sua encarnação; êxodo de si mesmo (*existus a se*), em toda a sua vida terrena, especialmente na Cruz; e êxodo para o Pai (*reditus ad Deum*), na sua filial entrega incondicionada ao Amor:

> O horizonte da fé cristã se funda [...] sobre o tríplice êxodo que caracteriza a vida do Verbo na carne: êxodo do Pai ("*exitus a Deo*"); o êxodo de si mesmo ("*existus a se*"); e o êxodo para o Pai ("*reditus ad Deum*"). É esse tríplice êxodo que vem quebrar o círculo fechado da razão ideológica niilista e, de modo geral, a prisão de um mundo sem Deus: e é à luz desse êxodo que se pode compreender em toda a sua profundidade a revelação que Jesus faz do Pai e do Espírito Consolador e, portanto, a boa-nova do Deus Trindade, história eterna do amor que se oferece também às outras religiões como a plena autocomunicação da vida divina (AEC 47).

O paradigma exodal é explorado por Bruno Forte como característica de Deus-Trindade e como centro da espiritualidade e da mística cristã. O *exitus a Deo*, antes de mais nada, é o próprio Silêncio originante que, de si sai para que a Palavra exista, que de si vai ao encontro da Palavra. O Verbo que sai do Silêncio do Pai representa "em pessoa o êxodo de Deus de si mesmo por nosso amor" (AEC 49). "Sair" é o verbo que constitui o modo próprio do amor trinitário. A origem do amor é saída graciosa em direção ao outro.

A encarnação entendida como êxodo do seio do Pai para a contingência do tempo e da história é marcada, por sua vez, pelo *exitus a se*, a que o Verbo encarnado se submeteu, tornando-se homem. Êxodo, aqui, significa opção livre de quem escolhe exclusivamente o amor: "Tendo amado os seus que estavam no mundo, até o fim os amou" (Jo 13,1). Esse êxodo radical é sempre mais vivido pelo Verbo encarnado, de modo que "a existência do Filho na carne é totalmente uma existência acolhida e dada" (AEC 57). Até mesmo para viver a acolhida, característica identificante do Filho, é necessário sair de si, dos próprios esquemas e comodismos para receber o outro como dádiva.

Ora, "tendo vindo do Pai por amor aos seres humanos, Jesus vive o êxodo de si até o gesto supremo, o abandono da Cruz. É o caminho da sua liberdade: aceitando existir

para Deus e para os seres humanos, o Nazareno é livre de si de maneira incondicionada, livre para amar até o fim" (AEC 57). Jesus apresenta-se "como o homem totalmente livre que, por amor, vive o êxodo de si sem retorno e paga o preço mais alto" (AEC 57).

Bruno Forte apresenta Jesus como o protótipo do homem livre, como "aquele que fez a opção radical por Deus, livre de si, livre para existir para os outros em um êxodo de si sem retorno, vivido até a obediência suprema da Cruz" (AEC 57-58). Esse sair de si, porém, não é simples deixar-se para trás, descomprometido "não ser". É sair de si *em direção a*. É sair para ir ao encontro do outro, qualquer que seja esse outro, numa atitude de plena abertura e liberdade para ser acolhido ou rejeitado.

O *reditus a Deum*, isto é, o sair de si para ir ao Pai, o êxodo sem retorno, simbolizado pela entrega radical, total e livre, uniu a morte na Cruz ao evento da Ressurreição, embora este não fosse exigido como prova do amor filial: "livre, sem reservas, ele vive o êxodo de si para o Pai e para os outros até a solidão extrema do abandono da Cruz: esta é a opção fundamental que faz dele verdadeiramente 'o homem livre' e da morte injustamente padecida uma voluntária doação, vivida em obediência ao Pai e por isso fecunda de vida" (AEC 61). A ressurreição é o coroamento do êxodo que o Filho vive, na carne, deste mundo para o Pai, para a glória de onde procedeu para o mundo. Assim, o Cristo, Senhor da vida, testemunha a alteridade de Deus em relação ao mundo, ao mesmo tempo em que, com a ressurreição, a comunhão de Deus com o homem se torna completa, definitiva reconciliação. O êxodo para o Pai é o ícone da realidade última de todos os homens e de toda a criação.

c. Homem: "imagem e semelhança" de Deus - Trindade

A pergunta: o que o Deus cristão tem a dizer ao homem do terceiro milênio? procura as pistas de uma resposta justamente nesse Deus-Comunhão, Trindade de Pessoas em eterna relação de amor. Se o ser humano, criatura de Deus, é – segundo a compreensão documentada nas Escrituras Sagradas da Tradição judeu-cristã – "imagem e semelhança" de Deus, então é justamente em Deus que a resposta está depositada, e é justamente esse o enfoque da reflexão de Bruno Forte.

Se a Tradição cristã, partindo do homem Jesus de Nazaré, chegou a formular o dogma de Deus como Trindade, isto, de alguma forma, tem a ver com a autocompreensão do

ser humano e das suas relações. Ao longo dos séculos, essa compreensão foi se aprofundando, segundo os vários momentos históricos. Forte, no limiar do terceiro milênio, sublinha que "a originalidade da contribuição da fé cristã se colhe propriamente em relação às concepções do homem e do mundo, que caracterizam de um lado a objetividade clássica, de outro a subjetividade moderna" (ENT 68).

E essa contribuição nos coloca diante da concepção do homem como "pessoa". Muitos teólogos têm se empenhado em discutir a definição do conceito de pessoa, especialmente no último século, buscando a exatidão do termo, apontando para as contradições do mesmo. Bruno Forte não se fixa nessas discussões, embora não as ignore, nem procura a exata definição etimológica do termo, pois sustenta que, no decorrer dos séculos, houve uma mudança progressiva no significado do mesmo. E nesse processo a tradição cristã desempenhou um papel fundamental:

> Será o desenvolvimento da reflexão de fé a aproximar-se a uma compreensão mais precisa do conceito de pessoa, partindo do dado dogmaticamente definido: não é, portanto, simplesmente a eventual etimologia do termo que esclarece a idéia, mas é a idéia veiculada pela fórmula de fé a iluminar a terminologia. Observar como πρόσωπον ou pessoa fossem termos de origem teatral, aptos para indicar "o que olha para", "o que ressoa" e por isso a "máscara" e o "personagem" do ator, continua a ser uma ilustração genérica, que não mostra a riqueza do conceito de pessoa (ENT 72).

Forte busca a definição de pessoa na teologia clássica: pessoa "não se define só sob o registro do ser em si e para si, mas também necessariamente sob o de ser co-relata a outros: o *esse-in* e o *esse-ad* encontram-se nela, até coincidir ontologicamente, como acontece na Trindade, onde as relações se fundem em uma única subsistência" (ENT 74). Assim, para ele, fica definitivamente estabelecida a coincidência, salvando-se a reserva escatológica, entre pessoa humana e pessoa na Trindade. O espírito dualista grego está definitivamente superado na idéia de subsistência relacional: "se o *esse-in*, a subsistência, salda o Uno e o múltiplo na pessoa, o *esse-ad* especifica de modo substancialmente diferente o ser pessoal criado e o ser pessoal eterno. Em Deus é a relação que subsiste no único ser, de modo que a relação dos Três é uma comunhão ontológica, que vem da mútua e total inabitação: eles são Um" (ENT 74-75).

Aquilo que na Trindade é característica ontológica, no homem apresentar-se-á como caminho, processo de realização, dependente da sua participação, das suas opções, do seu esforço: "na pessoa humana é a subsistência individual que se abre ao relacionamento

com outros e com o Outro, sem nunca perder a própria singularidade, mas também superando realmente a prisão da própria solidão ontológica em reais relações de consciência e de amor" (ENT 74-75). É a liberdade vivida como auto-doação amorosa, que levará o ser humano a ser sempre mais "imagem e semelhança" do Deus Trindade.

Bruno Forte, ao se servir da fundamentação clássica de pessoa, soma à sua teologia também a rica contribuição do personalismo cristão, pois esta corrente da filosofia já tinha estabelecido uma ponte com a teologia clássica: "é deste patrimônio riquíssimo da tradição de fé que atinge o moderno personalismo de inspiração cristã: assume e organiza em uma visão de conjunto [...] o dúplice dado relativo à idéia de pessoa, amadurecido sob os termos de subsistência e de relação" (ENT 75).

Aproximando-se do dado teológico, essa definição diz que a pessoa é *si mesma* enquanto é relação com outro, abertura amorosa que dá e que acolhe na mais plena liberdade, sendo sujeito da sua história. A filosofia, então, fundamenta o pensamento fortiano, buscando harmonizar a concepção de alteridade com a de relação. A pessoa, nas suas várias dimensões, existe enquanto para si, *ser em si*, mas esse *esse in* só existe a partir do *esse ad*, do *ser para*, enquanto sujeito de história:

> Subsistência e relação constituem, então, o homem como pessoa no dúplice movimento de afirmação da interioridade (*esse in se – esse per se*) e de reconhecimento e acolhida da exterioridade (*esse ad – esse cum*): estes dinamismos se intersecam continuamente entre si, no processo de exteriorização da interioridade e de interiorização do transcendente. A pessoa é, portanto, unidade vivente destas relações dinâmicas, o sujeito consciente e livre de um situar-se da interioridade na exterioridade e da exterioridade no espaço da subjetividade. Este livre e consciente situar-se no devir constitui a história enquanto processo in ato que, recebendo o passado no ato presente, abre este ao novo do advir: poder-se-ia definir então *a pessoa como o sujeito consciente e responsável do devir histórico*, o protagonista da mudança e da gestação do novo. O ser pessoal entendido como *sujeito de história* mostra ao mesmo tempo a sua irrepetível singularidade e a sua relação constitutiva com os outros, o seu ser imerso em uma rede de relações respeito à qual pôr-se e propor-se na consciência e na decisão da liberdade (ENT 80).

Bruno Forte cita São Tomás de Aquino quando este afirma que a susbsistência do ser pessoa "é o baluarte teórico contra toda possibilidade de manipulação da pessoa, a fonte profunda e escondida de toda sua irradiação e de todo reconhecimento de sua dignidade" (ENT 76). O que leva à compreensão de que "o *ser em si* pessoal vai muito além do fechamento ciumento ou da separação orgulhosa: ele equivale à singularidade original e

fontal, à superabundância de um ser que, possuindo-se na auto-consciência e na liberdade, pode se abrir e dar-se a outros, e acolher outros em si" (ENT 76). É a partir deste dinamismo que se pode falar de dimensão ética: em que a responsabilidade para com o outro é um requisito primário e natural. Neste sentido, "o *ser para o outro* da pessoa exprime a sua constitutiva abertura ao que é outro de si e ao dinamismo decisivo de êxodo e de autotranscendência em que se constitui a vida pessoal. [...] ir em direção ao outro o leva a estabelecer relações em que o ser pessoal se realiza completamente e se expressa" (ENT 78).

Bruno Forte sublinha o fato de que é o sair de si para ir ao encontro do outro que realiza a pessoa, pois *ser para o outro* é a garantia de um autêntico ser em si e para si. Somente na relação com os outros o homem atinge a verdade da existência pessoal, do mesmo modo que a realização de si torna livre e autêntica a comunicação com o outro. Nessa comunicação o homem se auto-identifica e se auto-possui, enquanto se dá e enquanto acolhe o outro. Por isso a comunicação se torna fundamental nesta experiência:

> A comunicação se torna, assim, experiência fundamental da pessoa: ela não é puro sair de si, esvaziar-se sem resíduos no outro, que se resolveria em dependência e alienação; nem é o puro acolher o outro em si, fazendo-o objeto do próprio conhecimento e do próprio querer; mas é relação circular pela qual a pessoa, saindo de si, se encontra no outro e, acolhendo o outro em si, é enriquecida por ele, exatamente enquanto o respeita na sua alteridade. Assim entendida, a comunicação é a vida do ser pessoal (ENT 78-79).

Nesse permanente sair de si para ir em direção ao outro, "a pessoa se expõe, *ex-iste*, se faz próxima e é rosto: *esse ad* não é uma possibilidade a mais, um aspecto acidental, mas resulta constitutivo do ser pessoal enquanto este é feito não para a solidão de uma interioridade saciada de si, mas para a comunhão de uma relação em que reciprocamente se dá e se recebe" (ENT 79).

Assim nasce a comunidade dos homens, a exemplo da comunidade Trindade, e especialmente a comunidade cristã: a Igreja. O ser para o outro, sem reservas, sem resíduos de arrependimentos, é a reciprocidade vivida como comunhão, lugar teológico-místico da permanência dos filhos de Deus-Trindade:

> O *ser com*, enfim, expressa a plena reciprocidade das consciências em que se cumpre o destino da pessoa: a interioridade aberta à exterioridade e comunicante com ela, é atingida, por sua vez, pelo centro de irradiação que é a pessoa do outro, e estabelece com as outras pessoas uma relação de reciprocidade e de solidariedade objetiva. Nasce assim a comunhão interpessoal e a sua concretização histórica, que é a comunidade dos homens: do simples estar ao lado de

> existências perdidas na exterioridade, da soma de solidões de existências prisioneiras da própria interioridade, se chega ao ser um na distinção, à pericóresi entre as pessoas, em que cada um é si mesmo exatamente na medida em que se doa aos outros e se encarrega dos outros. Na comunhão solidária do ser pessoal, cada um se descobre responsável por todos e ao mesmo tempo se percebe sustentado pela corresponsabilidade dos outros (ENT 79-80).

Para Bruno Forte, a concretização histórica da comunhão como dimensão constitutiva do ser relacional se expressa, concretamente, na solidariedade e no compromisso para com os outros. Assim, a dimensão ética – que se desdobra em ação social e política – é a pedra de toque da vida relacional e da autêntica realização do o homem enquanto pessoa solidária, comprometida com o bem do outro e de todos os outros. Logo, a sua reflexão é estímulo firme e irrefutável para uma atitude solidária e uma vida comprometida com a solidariedade, seja entendida como ação social ou como ação política.

2. Uma Comunidade de Amados

Ora, segundo o modelo trinitário, a comunidade dos homens, segundo a tradição cristã, mais que uma simples soma de pessoas, é uma realidade transcendente: é a comunidade dos Amados, pois todos são filhos do mesmo Pai.

Bruno Forte, decididamente, apresenta a Trindade como modelo para a vida dos homens. Se o homem foi feito "à imagem e semelhança" de Deus que é Trindade, relação amorosa de pessoas distintas, a vida do ser humano não deve ser diferente – observada a quota de reserva escatológica. O ser humano, portanto, é feito para a vida comunitária que se apresenta como a concretização da sua vocação mais profunda, por isso mesmo, possibilidade indefectível de sua realização pessoal.

Na vida trinitária, o teólogo sempre fez questão de sublinhar, as pessoas não se confundem, não se misturam, não assumem as características peculiares umas das outras: o Pai sempre será Pai, o Filho sempre se apresentará com as características do Amor do Filho e o mesmo vale para o Espírito Santo que não se confunde nem assume as características dos outros dois. A assunção do modelo da vida intratrinitária por parte dos seres humanos, observadas as devidas proporções da reserva escatológica, necessita de uma maior maleabilidade de aproximações, pois o importante são as características peculiares do amor de cada Pessoa da Trindade.

Tomar o Pai, origem, fonte, iniciativa gratuita de todo amor, como modelo significa dispor-se a amar "porque fomos amados por primeiro" (cf. 1Jo 4,10). Logo, o homem é convidado a participar do Amor trinitário, tomando a iniciativa, em relação aos irmãos, de expressar o amor que, por primeiro, já recebeu incondicionalmente de Deus. Isto só pode ser explicitado e sustentado como um profundo ato de fé: estar em Deus é a possibilidade de amar gratuitamente. O ser humano viverá, então, a experiência de iniciativa do amor já de modo relativo: ele terá a iniciativa em relação ao outro que lhe está vizinho, não uma iniciativa absoluta e fundante.

O Filho, que se nos deu a conhecer em Jesus de Nazaré, ensinou que o amor gratuito vai até às últimas conseqüências: a morte de Cruz. Nesta perspectiva, Ele nos mostrou a fonte e a força desse amor: ser o Amado. Somente aquele que se sente infinitamente amado pode também amar. Amar como o Filho significa sentir-se profundamente amado pelo Pai que torna o ser humano também capaz de ser "fonte de amor" – entendida como sendo "segunda", na ordem da origem –, opção livre de doação ao outro e

aos outros. Amar como o Filho ama, significa, principalmente, colocar-se no lugar do Filho, deixar-se amar, sem protagonismos, sem pretensões e exigências. Características estas particularmente difíceis para o homem autônomo da modernidade. Amar como o Filho é ser capaz de uma acolhida grata ao ponto de se tornar obediência e assunção até mesmo da morte para testemunhar o amor do Pai.

Segundo o modelo trinitário, o Espírito é o elo de comunhão, o encontro entre o Pai e o Filho. Possibilitando o mesmo tipo de encontro entre os homens, o Espírito Santo é "aquele que abre o mundo de Deus ao mundo dos homens e a história humana à história trinitária, e ao mesmo tempo o que une os dois mundos e constitui a unidade dos homens no amor do Pai e do Filho. Estes dados já consentem à contemplação da fé lançar-se a caminho de uma compreensão mais profunda do mistério" (TRH 114). Entra na dinâmica do amor do Espírito também viver na liberdade e na abertura fecunda, característica da Terceira Pessoa da Trindade. Viver segundo o Espírito significa estar abertos à novidade do amor, em todos os momentos da vida, dando um salto de qualidade em direção ao horizonte último.

O discípulo de Jesus, chamado a viver segundo o modelo de vida intratinitário, naturalmente viverá o tríplice êxodo vivido pelo Cristo, *êxodo do Pai, êxodo de si, êxodo para o Pai*. É neste seguimento e no testemunho coerente que o discípulo cumprirá a sua missão: anunciar o amor de Deus-Trindade a todos os homens, até os confins do mundo. Profundamente imbuído do espírito do Concílio Vaticano II, Bruno Forte apresenta a missão como chamado pessoal a ser vivido na comunidade: Igreja. A missão nasce da vida cristã naturalmente, é conseqüência da coerência do discípulo que encontrou o Cristo e sabe de ser profundamente amado pela Trindade Santa.

Bruno Forte, na sua visão de síntese, apresenta a Igreja como concretização histórica dessa realidade de comunhão, como ícone da Trindade Santa no mundo. A Igreja, nascida da Trindade, constituída segundo o modelo trinitário – embora com todos os senões advindos do seu ser histórico – caminha de volta para o seio e a pátria trinitária, sendo, aqui e agora, já uma forte realidade de comunhão.

a. O tríplice êxodo do discípulo

Bruno Forte está plenamente convencido de que o único modo de o cristianismo ser provocador no atual contexto é que os cristãos dêem razão da própria fé, vivendo e atuando num mundo em mutação, "tornando-se lugar da irrupção e de presença do Outro" (AEC 106). Para ele, o homem de hoje não procura mais por uma idéia abstrata, mas busca coerência e testemunho. O único modo de o cristão ser realmente considerado na sociedade atual – logo, de prestar-lhe um serviço com o seu modo de existir e ser – é apresentar-se como o testemunho coerente de um encontro com uma Pessoa que dá sentido a toda a sua vida.

Isto, sem dúvida, não se dá automaticamente, nem de modo idealista, mas: "no plano pessoal e eclesial isso exige que eles sejam discípulos do Único, servos por amor e testemunhas do sentido no seguimento do tríplice êxodo do seu Senhor. Ao mesmo tempo, na relação entre fé e não crença [...] isso exige do cristão que supere todo reducionismo da mensagem cristã à ideologia e a sincera atenção ao outro em toda a sua dignidade" (AEC 106). Convicção da própria fé, vivida coerentemente e humildade são pressupostos do discípulo que não tem a presunção de "possuir" a verdade, mas de estar a serviço da mesma, como mensageiro do Amor: "isto determina uma peculiar caracterização da própria vida de fé, vivida não na presunção da posse, mas na consciência da humilde e sempre nova necessidade de se engajar a serviço da verdade, e fazê-lo não com aventuras individuais, mas na indispensável comunhão da Igreja do amor, suscitada e nutrida pelo Espírito" (AEC 107). Esta vocação ao serviço, faz com que fé e história se articulem e que a Trindade seja reconhecida "como origem, guardiã e pátria do mundo, seio transcendente e adorável, no qual vivemos, nos movemos e somos, e no qual por isso é necessário inspirar da maneira mais concreta as nossas obras e os nossos dias" (AEC 107).

Para isso, antes de mais nada, o discípulo e seguidor de Jesus Cristo, sabendo-se profundamente amado, coloca-se naturalmente no coração da Trindade. Saber-se no seio do Silêncio amoroso do Pai é o segredo de quem se coloca no lugar teológico do Filho. A passagem da Pessoa do Filho para o filho criatura se dá se compreendermos, como São Paulo, que "somos filhos no Filho" (cf. Rm 8,15-17; Gl 4,4-7, etc.). Assim fazendo, colocando-se no lugar teológico do Filho, o discípulo se torna filho no Filho Jesus Cristo. O seu desafio constante será, então, viver a vida do Filho: totalmente no coração do Pai, imerso no Silêncio, em êxodo de si mesmo para "ouvir" o Silêncio original:

> [...] os crentes em Cristo são chamados antes de tudo a pô-lo no centro do coração como sentido das suas vidas, qualificando-se como

> *discípulos do Único*, revelado nele, apaixonados pela verdade do Deus vivo, que liberta e salva. Tal como o Filho viveu o seu êxodo do Pai, ficando totalmente imerso no Silêncio da origem e relacionando tudo ao Outro, da mesma forma quem responde ao seu convite: "Vem e segue-me!" é chamado a viver escondido com Ele em Deus (cf. Cl 3,3). A Palavra feita carne – acolhida na fé – faz do discípulo uma pessoa que recebe tudo de Deus e tudo relaciona ao primado de Deus, e precisamente assim pode dizer com a eloqüência da vida que existem razões para viver e viver juntos. Como o mostra o êxodo de Jesus do Pai essas razões não estão em nós mesmos ou no horizonte exclusivo deste mundo, mas fora de nós, no Outro que vem a nós, naquele último horizonte que a fé reconhece como revelado e dado em Cristo (AEC 109).

O êxodo de Deus (*exitus a Deo*) vivido na fé, significa a consciência de tudo receber das mãos do Pai e a opção da entrega e do abandono total de si "à sua verdade e ao seu amor, no seguimento de Jesus que – 'saindo' de Deus – não cessou jamais de viver do seu Deus e Pai. É este êxodo que nos faz livres de nós mesmos, livres das seduções da posse e da busca obsessiva de seguranças humanas" (AEC 110). Quem saiu do seio do Pai dele – origem de tudo – traz tudo.

O segundo êxodo vivido por Jesus Cristo é o êxodo de si mesmo (*exitus a se*) para anunciar o amor do Pai na livre opção da entrega de si até a morte na Cruz. O discípulo, no seguimento de Jesus, vive também o êxodo de si que o seu Mestre e Senhor viveu, até a entrega suprema da Cruz. Como Jesus, os cristãos são convocados a se fazerem *servos por amor*, "hoje mais que nunca, nesta época de solidões e de renúncia a amar, que é muitas vezes o tempo caracterizado pelo niilismo da pós-modernidade. Eles anunciam Cristo sobretudo vivendo o êxodo de si mesmos sem retorno, seguindo o exemplo dele, solidários especialmente com os mais fracos e os mais pobres dos seus companheiros de caminhada, dos quais Ele se fez próximo" (AEC 112).

A caridade torna-se, assim, o sinal coerente da solidariedade cristã. O sair de si para ir ao encontro do outro pressupõe perceber as suas necessidades, angústias, até mesmo as mudas solicitações para, mais que "dar" algo, "dar-se" generosamente: "faz-se necessária a audácia de gestos significativos e inequívocos de caridade no seguimento daquele que foi abandonado na morte por nós, gestos que dêem credibilidade ao anúncio da palavra e o encham da profundidade do divino silêncio daquele que é o Amor fontal" (AEC 113).

Para o discípulo de Jesus Cristo não há nenhuma dúvida de que o Deus que se revelou no êxodo de Jesus de si até ao abandono da Cruz, como amor incondicional aos homens, revelar-se-á do mesmo modo no discípulo, desde que ele viva o dom de si como

gesto supremo da liberdade. O discípulo perceberá, então, que sair de si, numa atitude de êxodo sem retorno, é a realização da sua própria liberdade no amor: "tal como o amor divino é motivado somente pela alegria irradiante de amar, assim também a caridade do discípulo é tanto mais verdadeira e digna de crédito quanto mais rejeita o cálculo e o interesse egoístico e se efetua sem reserva no êxodo de si sem retorno [...]" (AEC 114).

No mundo pós-ideológico, pós-moderno, o discípulo de Jesus Cristo que viveu o êxodo de si sem retorno, até a morte na Cruz, é testemunha do sentido da vida e da história. Amante da Pátria vislumbrada, o discípulo, como o Filho encarnado, é chamado à entrega total, confiante nas promessas do Pai:

> O que se lhe pede é que ame a Pátria vislumbrada com a ressurreição de Jesus e esteja pronto a pagar o preço da fidelidade a ela na cotidiana tarefa de fazer o que é penúltimo: só assim poderá ser testemunha da esperança para os outros. É necessário que os cristãos resgatem plenamente a paixão pela verdade revelada em Cristo, em quem se funda da maneira mais verdadeira o seu testemunho de peregrinos em demanda da Pátria. Amar a verdade significa ter os olhos fitos no cumprimento das promessas de Deus realizadas naquele que deu a vida e ressuscitou por nós, e estar prontos a pagar o preço por essa verdade em todo comportamento (AEC 115-116).

O comprometimento com o Reino e a coerência de vida fará do discípulo testemunho crível da esperança futura. E essa não é espera paciente do que possa advir na história, sem participação comprometida, mas é a esperança que se revela como dom do alto, como antecipação, como futuro de Deus acontecendo no presente, no coração da história. Bruno Forte sublinha o fato de que "a esperança teologal não anula o rosto humano da esperança: as esperanças humanas, porém, devem ser verificadas através da ressurreição do Senhor, que de um lado sustenta todo empenho autêntico de libertação e de promoção humana, e do outro contesta qualquer absolutização de metas terrenas" (AEC 116). O que pode tornar o discípulo até mesmo incômodo e inquietante mas jamais instrumento do poder de morte, jamais num individualismo espiritualista, onde o egoísmo se torna prisão solitária. O êxodo, percebido e vivido pelo discípulo, no êxodo de Jesus para o Pai, faz dos cristãos estrangeiros e peregrinos neste mundo, não alienados, mas profundamente comprometidos com a justiça, com a paz e a salvaguarda da criação. Assim, pode-se dizer que, "participando do tríplice êxodo do seu Senhor, a vocação do cristão é ser um crente, um enamorado, um esperançoso" (AEC 117).

b. O discípulo: missionário do Amor

Bruno Forte compreende o discípulo como quem viveu um profundo encontro pessoal com Jesus Cristo e se sente, por isso, impelido inexoravelmente à vida comunitária, pois a abertura ao Outro leva o homem a abrir-se definitivamente a todos. Portanto, para Forte, a missão é conseqüência da experiência cristã. Entretanto, a missão é também compromisso que transcende a dimensão pessoal, envolvendo a comunidade como um todo, pois todos são chamados a anunciar o amor de Deus-Trindade. Nesse sentido, é mais que justo afirmar que "toda a Igreja é missionária! *Toda a Igreja é convidada a anunciar todo o Evangelho a todos os homens"*[50].

Reflexão muito interessante a respeito da "missão de todos para todos" é a sobre a *catolicidade* feita durante os *Exercícios Espirituais no Vaticano*, durante a Quaresma de 2004. Aí, Bruno Forte dirá que "à catolicidade própria da Igreja no plano da comunhão corresponde a catolicidade da Igreja peregrina, em direção *à* Pátria, no plano da missão. Esta dimensão de catolicidade diz respeito tanto ao sujeito quanto ao objeto e ao destinatário da missão"[51]. A reflexão seguirá, explicitando essa *catolicidade* em termos de *catolicidade do sujeito missionário* – suposto que seja um sujeito coletivo, uma comunidade missionária – a *catolicidade da mensagem* e a *catolicidade do destinatário.*

Por catolicidade do sujeito missionário, se entende que todos são chamados à missão, ao anúncio do Deus-Amor que está à procura do homem na Histó"a missão não é obra de navegadores solitários, mas deve ser vivida na barca de Pedro, que é a *Catholica*, em todas as suas expressões, em comunhão de vida e de ação com todos os batizados, cada qual segundo o dom recebido do Espírito"[52].

A catolicidade, entretanto, não se refere somente ao *sujeito* – supõe-se que este seja comunitário – mas também ao seu *objeto*, isto é, ao *conteúdo do anúncio*: a Boa-Nova trazida pelo Filho e relatada nos Evangelhos da vida de Jesus Cristo: "o 'esplendor' intrínseco da verdade salvífica exige que a Igreja se faça portadora do Evangelho na sua integridade e nas diferentes situações históricas"[53]. Isso comporta também que a boa-notícia seja integralmente anunciada e não somente partes dela, especialmente manipuladas e que

---

[50] FORTE, B. *Exercícios Espirituais no Vaticano*. p. 152.

[51] Ibidem.

[52] Ibidem. p. 152-153.

[53] Ibidem. p. 153.

satisfaçam à ideologia do anunciador ou à curiosidade do receptor. A integridade da missão exige o testemunho integral de Cristo pois o conteúdo do anúncio não é uma idéia, uma doutrina, mas a própria pessoa de Jesus Cristo! E é o Cristo mesmo, vivo no Espírito, ao mesmo tempo que conteúdo, o agente atuante no evangelizador. Bruno Forte sublinha a catolicidade da mensagem, "o testemunho integral de Cristo", pois "sem ela a mensagem é adulterada e depreciada. Este testemunho integral abraça a comunhão da fé no tempo e no espaço com a tradição apostólica, é voz da comunhão no Espírito que, através da tradição apostólica, torna a Igreja idêntica a si mesma no fundamento de sua catolicidade, identificando-a no mistério com o seu princípio sempre presente, o Cristo reconciliador, anunciado pelos apóstolos"[54].

A catolicidade da mensagem leva, inexoravelmente, à catolicidade do destinatário da missão: "a Boa-Nova é para todos e quer atingir a todos; o 'esplendor' da verdade é mediado pela 'kénose' das linguagens e pelas diferentes culturas. 'Ide e fazei discípulos meus todos os povos, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a observar tudo o que vos ordenei' (Mt 28,19s)". Cristo, o Senhor, garante a sua presença nesse arrojo missionário, à procura dos homens, nos seus caminhos: "Eis que estarei convosco todos os dias de minha vida, até o fim dos tempos" (v. 20). Então, "a Igreja que se encaminha para a pátria trinitária é a Igreja em missão: no mar do tempo, a barca de Pedro se dirige ao porto da celeste Jerusalém e, com a luz de Cristo, conduz todas as pessoas à Jerusalém celeste"[55].

c. A Igreja: historicização do amor trinitário

Percebe-se na obra de Bruno Forte o seu especial acompanhamento do Concílio Vaticano II e da nova reflexão eclesiológica que dele deriva. Na verdade, toda a sua reflexão teológica, desde o início, está impregnada dos ventos alvissareiros do Concílio, e se solidificará sempre mais numa concepção teológica Trinitária "totalizante", poder-se-ia dizer. Assim, dirá: "a chave para a compreensão da mensagem eclesiológica do Concílio, voltada para a superação de vários reducionaismos possíveis, por meio de uma concepção renovada e

[54] FORTE, B. *Exercícios Espirituais no Vaticano*. p. 153.

[55] Ibidem. p. 151.

plena do mistério eclesial, reside na leitura trinitária da Igreja: 'De unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata' (S. Cipriano)"[56].

Ecclesia de Trinitate, Forte sublinha o fato de a Igreja não ser simples fruto da iniciativa humana ou da conveniência de interesses. O teólogo a vê como dom do alto, como fruto da iniciativa divina, como mistério. Apresenta-a como presente desde a eternidade no plano do Pai e por ele preparada durante toda a história no caminho de aliança feito com o povo de Israel. Com a encarnação do Filho, a Igreja inicia a sua fundação explicitada na missão de Jesus Cristo, no chamado dos discípulos, na convivência do Filho com eles e na consciência de um novo modo de se relacionar com Deus e com os outros, a partir do qual se funda o Cristianismo. Sem dúvida será somente depois da Ressurreição que os discípulos se darão conta do mistério no qual já estão, de algum modo, envolvidos. A morte na cruz e a ressurreição serão o marco para a compreensão de todo o evento Jesus Cristo, e é a partir daí e da efusão do Espírito Santo Paráclito, o prometido, que se instaura definitivamente o mistério da Igreja na história da humanidade. Por isso Bruno Forte dirá que a Igreja "é 'mistério', tenda de Deus entre os homens, fragmento de carne e de tempo em que o Espírito do Eterno veio morar. A Igreja não se inventa ou produz; é recebida, é dom. Nasce do acolhimento e da ação de graças, em estilo de vida contemplativo e eucarístico"[57].

Sendo nascida da Trindade, a Igreja é também ícone dela, pois representa a imagem do amor do Pai, do Filho e do Espírito Santo, Trindade Santa, à qual todo batizado esta indissoluvelmente ligado pelo batismo. É o Espírito Santo, assim como na Trindade, o vínculo invisível da unidade da Igreja no tempo (*traditio*) e no espaço (*communio*). A mesma comunhão vivida pelo Três divinos, desde o início do cristianismo é entendida como dom gratuito da Trindade Santa à comunidade humana dos crentes. Nas formulações que temos do Novo Testamento Bruno Forte analisa também a distinção e não somente a unidade da participação das pessoas divinas no mistério da Igreja:

> "A graça do Senhor Jesus Cristo e a caridade de Deus e a comunhão do Espírito Santo estejam com todos vós" (2Cor 13,13). Esta fórmula, eco do culto da Igreja nascente, une a confissão do dom gratuito do amor do Pai em Jesus Cristo à confissão da comunhão efetuada pelo Espírito Santo. Essa comunhão implica tanto a participação na vida do Espírito como a fraternidade enquanto suscitada, nutrida e vivificada pelo dom do Espírito. Poder-se-ia até dizer que graça, amor e

[56] FORTE, B. *A Igreja, ícone da Trindade*. São Paulo: Loyola, 1987. p. 18.

[57] FORTE, B. *Introdução à fé*. p. 69.

> comunhão, relacionados respectivamente com Cristo, com o Pai e com o Espírito, são aspectos distintos de uma única participação na vida trinitária, que suscita a Igreja do amor querida pelo Pai, reunida pela graça do Filho e expressa na história como comunhão pelo Espírito. A Igreja é na terra o lugar do amor dos Três que são Um (AEC 134).

Entendida como *ecclesia inter tempora*, a partir do Concílio Vaticano II, a Igreja sabe da contingência, da finitude do aqui e do agora, tem consciência da própria necessidade de caminhar e progredir até a consumação plena na pátria trinitária: "A Igreja sabe que não possui a verdade do seu Deus, sabe que é como que possuída, e, no maravilhamento do louvor, no esforço da reflexão, no anúncio responsável da Palavra, sabe que deve deixar-se possuir sempre mais por seu Esposo [...]"[58].

> No horizonte do tempo "penúltimo", aquele que precede o último tempo onde Cristo entregará todas as coisas ao Pai e Deus será tudo em todos, a Igreja se apresenta como o povo de Deus, a comunidade que nasce do alto e tende para o alto, na estrada cotidiana, recebendo o Espírito de Cristo, que faz dela a comunhão da vida nova nele, a Igreja é "ícone" da Trindade, estruturada à imagem da vida trinitária. Analogamente às pessoas da Trindade que se co-habitam reciprocamente uma na outra mesmo sem perder suas distinções – segundo aquela troca vital que os Padres gregos chamam "pericóresi" – na Igreja a multiplicidade de pessoas e de Igrejas locais participa da unidade da vida segundo o Espírito, que faz dela o único Corpo de Cristo, mesmo sem perder a distinção dos dons e serviços na variedade de realizações históricas particulares, segundo uma real e própria "pericóresi" eclesial[59].

Para Bruno Forte, a Igreja mistério nascida do seio da Trindade, é gerada e é geradora da Eucaristia. A Igreja apresenta-se como comunidade enviada a ser presença real do Ressuscitado, tem por missão a mesma missão do Filho: anunciar o amor do Pai de todos os modos, em gestos e palavras. Para isso são indispensáveis a fraternidade-comunhão vivida na partilha da vida e dos bens mais caros e o serviço, pois, seguindo o exemplo do mestre que "se apresentou na tarde da última Ceia na forma de servo, e de servo sofredor, assim a Igreja eucarística, nascida e enviada em comunhão com ele, deve apresentar-se aos homens como comunidade de serviço, que põe gratuitamente à disposição tudo o que gratuitamente recebeu do seu Senhor" (TRH 198). A missão da Igreja nasce, assim, sob a cruz e, como memorial do Crucificado-Ressuscitado, na celebração eucarística, consuma-se na partilha e na oblação da vida.

---

[58] FORTE, B. *Igreja, ícone da Trindade*. p. 66.

[59] FORTE, B. *Exercícios Espirituais no Vaticano*. p. 127.

Nesse caminhar da Igreja no tempo da história, entre os homens, característica importante a ser considerada é a imensa variedade dos carismas a serviço uns dos outros e todos a serviço da unidade:

> A variedade dos carismas exprime a unidade, fundada no único Espírito e único Senhor, e vive no diálogo da caridade e na co-responsabilidade, à imagem do diálogo eterno do Pai, do Filho e do Espírito. O crescimento da vida na Trindade e a plena realização da comunhão são alimentados pela aceitação fiel da Palavra de Deus, pela participação na mesa eucarística, pelo sacramento da confirmação, que sigila a maturidade da testemunha, pelo sacramento do perdão, que remite os pecados cometidos depois do batismo, pelo sacramento da ordem, que com figura Cristo sacerdote e pastor, pelo do matrimônio, que faz de dois o sacramento vivo das núpcias entre Cristo e a Igreja, e pelo sacramento da unção, que sustenta os enfermos e os torna partícipes do valor salvífico do sofrimento do Redentor[60].

A Igreja é, em síntese, comunhão dos santos (*communio sanctorum*). A dimensão escatológica da Igreja é sublinhada por Forte, na reflexão sobre a *Ecclesia viatorum*, consciente de que a comunhão vivida no presente com os irmãos na comunidade – *comunhão sincrônica* (*communio*) – e a comunhão vivida através do tempo na Tradição que se recebe e que se dá, que se passa adiante – *comunhão diacrônica* (*traditio*), não encontra a sua plenitude nem no passado nem no presente, mas somente no futuro escatológico onde todos viverão em plena comunhão no seio da Trindade: a Pátria verdadeira.

O cristão sabe que o horizonte penúltimo não o satisfará, que está destinado a algo mais. Assim também a Igreja, corpo místico de Cristo, ver-se-á continuamente comprometida na construção, aqui e agora, do Reino, perfeitamente consciente de que não é identificável com nenhuma ideologia, facção partidária ou sistema. "A Igreja peregrina na fé e na esperança eleva o seu cântico de louvor ao senhor pelas maravilhas que ele já está realizando nela (cf. Lc 1,46)"[61].

Assim, seguindo o caminho de Jesus Cristo Ressuscitado, a Igreja sabe-se caminhante de caminhos de paixão e luta, ao lado dos homens, vivendo em profunda solidariedade com quem sofre, sendo sinal de esperança para os desalentados, sendo o rosto do Outro para todos:

---

[60] FORTE, B. *Introdução à fé.* p. 69-70.

[61] FORTE, B. *A Igreja, ícone da Trindade*. p. 69.

A esses caminhos interrompidos da paixão e da luta humanas, a essa dupla nostalgia que neles se oculta, a comunidade cristã é chamada a dar resposta em força de sua pretensão de ser anunciadora da salvação em Jesus Cristo.[...] Assim, o Deus da Igreja se oferece, antes de tudo, como o Totalmente Dentro, o grande companheiro e o invencível apoio do vigiar e do padecer humano. Segue-se daí o dever, para a Igreja cristã, de prestar contas a seu Senhor, colocando-se antes de tudo em comunhão com a solidariedade profunda com os sofrimentos dos homens e com a práxis orientada pela esperança, que é a práxis da libertação. Se o Deus da Igreja é Totalmente Dentro, a Igreja de Deus deverá estar totalmente dentro da angústia dos desolados, oprimidos e explorados da terra. Ao mesmo tempo, ela deverá estar totalmente dentro da luta diária pela libertação do homem; ela é uma Igreja em comunhão com a paixão e a esperança dos homens, e a serviço da libertação deles (JN 39-40).

3. A volta ao Seio e à Pátria do Amor

Sair do seio, da origem, da fonte do amor é a consciência necessária para a realização do homem. Para Bruno Forte, se a "saída" do seio do amor é, portanto, necessária e está a indicar a realidade histórica do ser humano – a exemplo do Filho saído do seio do Pai – a "volta" também o é, seguindo o paradigma cristológico. Se a Palavra nasce do Silêncio eterno do Pai e repousa no Silêncio do Encontro, também o homem, criatura amada por Deus-Trindade, é chamado a voltar ao seio da Trindade, como à sua Pátria original. Compreende-se, assim, porque, para o teólogo, é tão inquietante que pensadores e principalmente teólogos releguem a Trindade a um discreto "exílio", marcado pelo silêncio e por uma vida que também não apresente nenhuma compreensão do mistério trinitário. Para Forte é impossível se fazer teologia cristã, se propor uma espiritualidade cristã, ou mesmo se pensar num verdadeiro encontro com Deus e com os homens sem que se tenha como base fundante disso Deus no seu mistério Trinitário.

Para Bruno Forte a volta do exílio à Pátria é uma imagem que se adequa a várias realidades. A primeira delas se refere ao exílio a que se tem relegado a própria Trindade na vida e na reflexão dos cristãos. A seguir pode-se aplicar a mesma imagem à realidade do ser humano em si, que, ontologicamente, vive no exílio da verdade de si mesmo e, teologicamente, vive a tensão do agora e do ainda não; à realidade específica do não crente que prefere o distanciamento do que lhe é último; à indiferença de crentes e não crentes acomodados no "não pensar", numa religião – ou ateísmo – cômodo, que os exime de compromissos... Em qualquer das circunstâncias, para se sair do exílio é necessário, primeiramente, tornar-se consciente dele para que a busca verdadeira seja encetada:

> O Exílio não começa quando se deixa a pátria, mas quando já não se tem mais saudades dela. Portanto, só é possível sair da noite do exílio reacendendo a premente saudade da pátria. Neste momento a Palavra proclamada remete à busca do sentido perdido e indica a aurora do dia que está por vir. É isso que se pede à Igreja de hoje: na estação da noite do mundo, no tempo da crise das utopias modernas e do desencanto pós-moderno, nos cenários em que muitos insistem ver assinalados os invencíveis confrontos de civilização e de mundos religiosos, a Igreja, em Cristo, mais do que nunca é conclamada a ser luz das pessoas e testemunha corajosa da Palavra. Somente esta Palavra tem condições de reformar o deserto do mundo e do coração e refazer o jardim de Deus[62].

[62] FORTE, B. *Exercícios Espirituais no Vaticano*. p. 18.

Segundo Bruno Forte, “permanecer em Deus” só é possível graças à ação do Espírito Santo que atua no homem para que este preste a adoração verdadeira ao Pai, entregando-se filialmente na fé. É o Espírito a promover a justificação do pecador (cf. 1Cor 6,11), tornando-o apto à adoração verdadeira. É ainda o Espírito Santo que vai promover a vasta semeadura que amadurece frutos de vida eterna (cf. Gl 6,8). Assim, todos aqueles que receberam o batismo em nome da Trindade, podem morar na Trindade, gozando da experiência envolvente e vivificante proporcionada pelo amor dos Três divinos. Essa experiência é percebida pela interioridade da pessoa como um tipo de presença especial, de in-habitação de Deus em si. É o que muitos místicos e também muitas pessoas simples provaram: o mais profundo acolhimento recebido pela criatura no vivo das relações divinas.

Bruno Forte, como bom pastor, vai sublinhar aqui a importância da vida de oração, dimensão fundamental do homem, seja para a sua relação com Deus, seja para a relação consigo mesmo e com os irmãos. O teólogo convida à escuta e à abertura para que a verdadeira oração possa brotar no coração do homem e se torne anúncio e testemunho da Trindade ao mundo, a todos os homens e mulheres deste tempo particularmente frustrado, perdido, pobre de sentido, sem esperança:

> É necessário abrir-se à escuta e à invocação. Esta é a opção da qual têm particular necessidade as mulheres e os homens desta época pós-moderna. Para ajudar os seus companheiros de peregrinação a darem este passo, os fiéis cristãos deverão ser os primeiros a se levantar e voltar para o Pai, voltando sempre de novo a fazer-se peregrinos, vencendo o cansaço e a frustração que às vezes domina, especialmente quando parece que não se obtêm resultados. (...) O não à frustração deve unir-se então ao sim da paixão pela verdade que leva a por as verdadeiras perguntas do coração dos seres humanos, para que procurem o Rosto escondido. O Rosto do pai-mãe no amor, sentido da vida e esperança do mundo... (AEC 28).

A Trindade, então, como “pátria”, como “morada” definitiva é também o fundamento último da vida do homem. Feito à imagem e semelhança da Trindade, para com ela entretecer relações, o ser humano tem diante de si o horizonte escatológico que se descortina como esperança de vida eterna. E é no encontro com Cristo Jesus ressuscitado que o homem percebe o seu chamado a “estar em Deus” definitivamente. “Estar em Deus” é próprio dos ressuscitados. Assim, no agora do tempo e da história, o homem, como criatura nova em Cristo, pode sentir toda a beleza da pátria futura, vivendo relações verdadeiras com os outros que lhe estão ao redor, tornando-se, por sua vez, testemunho e anúncio da maravilhosa pátria eterna que está à espera de todos para a acolhida definitiva:

> A Trindade, como "morada" e como "pátria", é o fundamento, o seio e o destino último do agir redimido, que é, por sua vez, "costume" inspirado e vivificado pelas relações do Deus amor, gratuitamente participadas ao ser pessoal. A Trindade é morada em quanto se oferece na revelação como Transcendência acolhedora e hospitaleira: comunicando ao homem a própria vida, o Deus tri-pessoal a admite à mais profunda comunhão consigo. A existência redimida está escondida com Cristo em Deus: "Se, pois, ressuscitastes com Cristo, procurai as coisas do alto, onde Cristo está sentado à direita de Deus. Pensai nas coisas do alto, e não nas da terra, pois morrestes e a vossa vida está escondida com Cristo em Deus." (Col 3,1-3) Este radical "estar em Deus" dos ressuscitados, viventes da nova vida da graça, é mediado historicamente pelo encontro com Cristo, a Palavra visível do Pai: "Se alguém está em Cristo, é nova criatura. Passaram-se as coisas antigas, eis que se fez realidade nova." (2Cor 5,17) (ENT 248-249).

a. Ética e estética: testemunho compreensível a todos os homens

Duas dimensões são de grande importância no pensamento de Bruno Forte, embora nem sempre chame a atenção do leitor desavisado, normalmente muito habituado a procurar o supra-sumo do conteúdo, são elas: a ética e a estética.

Utilizando-se, para a própria reflexão, das conclusões do personalismo cristão, para ele o único modo possível de encontro é a relação verdadeira da interioridade com a exterioridade e esta se dá nas atitudes e comportamentos assumidos livre, consciente e coerentemente pela pessoa. Nesse sentido, a ética não se reduz a uma série de normas a serem cumpridas, mas é a visibilização do imperativo ético que nasce do encontro verdadeiro, quando este acontece. Para Forte a ética só existe enquanto o homem é compreendido como ser relacional, vivendo em concreta alteridade. E a ética só pode existir em uma relação transcendental, sem transcendência não há responsabilidade nem vida moral. Sem o outro e sem o Outro não se pode falar de ética.

Para ele, no atual contexto de pós-modernidade, a ética é uma palavra compreensível a todos os homens para dizer a Verdade sobre Deus e sobre o próprio homem. Seguindo a mais pura tradição cristã, o teólogo usa os termos: *martyria, koinonia* e *diakonia* para expressar respectivamente testemunho, encontro-relação e serviço. Ora, o verdadeiro cristão poderá ser reconhecido como tal pelo seu testemunho, pelas relações que estabelece

com os outros e pela disponibilidade ao serviço do outro, especialmente o mais pobre e necessitado.

Bruno Forte encontra nessa sua reflexão o melhor remédio contra o divórcio entre fé e vida, espiritualidade e compromisso social, pois ambos são dimensões unificadas e apaziguadas no homem realizado. Comumente o teólogo fala de "três vias":

> A via da μαρτυρία corresponde a uma renovada exigência de espiritualidade que emergiu no exercício da parábola da época moderna. A modernidade contrapusera a verdade universal e necessária da razão e a verdade contingente da vida, favorecendo em teologia o divórcio entre reflexão e espiritualidade [...] A época pós-moderna leva a superar esse fosso: a alternativa que a fé opõe às ideologias está precisamente na possibilidade de experimentar uma relação pessoal com a Verdade, alimentada de escuta e de diálogo com o Deus vivo[63].

A via da *koinonia* corresponde à nostalgia da unidade, que se constrói no diálogo. Compreende-se facilmente a importância desta via para a atual conjuntura seja da sociedade, seja da Igreja. Se a humanidade já fez das boas relações um tesouro comum de valores – um *ethos*, portanto – e não somente questão de etiqueta e boa educação, também a Igreja se dá conta da importância do diálogo com outras religiões e crenças para atingir a sua própria plenitude tão almejada – com a devida reserva escatológica. Na teologia cristã, esta via da *koinonia*, da relação, aprofunda-se até tornar-se condição *sine qua non* da vida espiritual e eclesial: "ao mesmo tempo testemunho, mas também diálogo, respeito. E conjugar estas duas atitudes não é fácil. Um crente que queira assim fazer muitas vezes vive tensões e lacerações que são muito grandes e que são sempre mais freqüentes num contexto multi-étnico e multi-cultural, como o nosso. É preciso viver esta estrada antes que a cômoda do fechar-se na segurança ou então de abrir-se a um relativismo, diria até ingênuo" (CA).

O discípulo de Jesus Cristo não tem dificuldades para compreender a importância da via da *diakonia. Diakonia* é a via da caridade, no compromisso da paz, da justiça e da salvaguarda da criação, que identifica o cristão. Num mundo onde o sofrimento, a dor, o desespero e a morte imperam, o cristão é a solidariedade em ação, é a garantia – com a devida e justa reserva escatológica – da presença do Deus-Trindade-Amor junto a cada ser humano. A solidariedade cristã, muito mais que ação social, é a ação profundamente fecundada pelo amor de Deus:

---

[63] FORTE, B. *Para onde vai o Cristianismo?* p. 137.

> Por isso se trata de repensar radicalmente o seu modo de crer e de se comprometer com o Outro, comigo e com os outros. Acho que os sinais da caridade, os sinais do compromisso, os sinais da fé, são a linguagem através da qual o crente pode narrar na história que o Deus que ele encontrou não é uma evasão ou uma fuga, mas é o Deus que mudou a sua vida, que lhe deu sentido, lhe deu algo, uma mensagem, um dom, que ele sente a necessidade de transmitir aos outros (CA).

Essa proposta de Bruno Forte, tão abrangente, apresenta-se como beleza que incita, atrai e impulsiona a viver e testemunhar o encontro com o Deus verdadeiro. "A beleza salvará o mundo", o teólogo não tem receio de dizer. E, realmente, a sua obra tem uma particular preocupação estética. Se na sua juventude os seus escritos eram muito segundo um certo gosto intelectual italiano: rebuscado, com frases compridíssimas, entrecortadas e inchadas de apostos vários, com o tempo vai-se percebendo uma simplificação expressiva, onde a singeleza colabora com a estética de modo admirável, sem perder em nada no conteúdo, muito pelo contrário. O observador mais atento perceberá a beleza dos escritos do Teólogo-Pastor Bruno Forte que, falando a sempre mais pessoas, tem a capacidade de explorar sempre mais a profundidade dos textos, elaborando novos contextos onde cada um possa se reconhecer "em casa". A beleza formal, literária da sua obra diz do conteúdo dos textos que nos apresenta.

Para Bruno Forte "belo é o oferecer-se do todo no fragmento, o evento de uma doação que supera a distância infinita"[64]. A expressão máxima dessa beleza é Jesus Crucificado Abandonado. Ele é o Belo por excelência, "o mais belo entre os filhos dos homens" (Sl 45,3) que se oferece totalmente. O Filho, tendo em si tudo, eternidade e infinitude, oferece-se na carne humana, na mais plena doação, superando em si mesmo a infinita distância entre Deus-Trindade e o homem, consolidada pelo pecado.

Não só forma, para o teólogo Beleza é também o conteúdo da revelação: é Deus mesmo: "postar-se diante desta Beleza última é o dom e o desafio oferecidos ao olho daquele que crê, somente de quem olhe para Aquele em quem o limiar foi ultrapassado uma vez para sempre, Ele, a beleza abandonada, penhor e antecipação da beleza gloriosa exatamente em sua carne crucificada e doada"[65]. Bruno Forte chama a atenção para o todo que habita no fragmento, no Filho, para o infinito que irrompe no finito: "o Deus Crucificado é a forma e o

---

[64] FORTE, B. *A Porta da Beleza*. Aparecida: Idéias e Letras, 2006. p. 5.

[65] Ibidem. p. 171.

esplendor da eternidade no tempo. Sobre a cruz o '*Verbum abbreviatum*' – '*kénosi*' do Verbo eterno – revela a Beleza que salva!"[66]

Fazer teologia usando terminologia e conteúdos adequados respeitando a beleza da linguagem, suscitando beleza no leitor e no ouvinte, eis o desafio que se pode lançar à teologia da pós-modernidade. E que essa beleza, por outro lado, não definhe nas garras da acídia, da preguiça, da cômoda fruição, admiração, pois Belo é o Cristo, Verdade eterna do Pai. Assim, os cristão também, "transformados pelo espírito do Ressuscitado, feitos partícipes da vida trinitária, os discípulos constituem a Igreja do amor, chamada a irradiar no tempo a beleza da Trindade, convocando todas as pessoas para o encontro salvífico que transforma a vida (desenvolvendo a linguagem da tradição se poderia dizer que o objetivo deste dia é '*transformata performare'*, isto é, colocar em prática, pelo testemunho e anúncio, aquilo que em nós foi realizado por Deus, pelo dom da participação na vida trinitária)"[67].

[66] FORTE, B. *Exercícios Espirituais no Vaticano*. p. 160.

[67] Ibidem. p. 151.

b. A Trindade como fundamento do encontro verdadeiro entre os homens

Para a teologia de Bruno Forte é natural que o verdadeiro, pleno e definitivo encontro com o outro se dê somente no Outro, somente na realidade escatológica da presença da Trindade. Entretanto, no aqui e no agora da história, esse modelo de relações precisa se desenvolver o quanto possível, pois a construção do Reino tem início aqui, no tempo e na história.

Para Forte, a volta ao seio da Trindade não é somente uma ambição pessoal, individual, é o destino de todos, da humanidade que terá, então, o seu meio ambiente ideal, feito de entrega e acolhida, de dar gratuito e grato receber, de liberdade e fecundidade, longe dos ciúmes, invejas, apossamentos indevidos. Feito à imagem e semelhança de Deus-Trindade, somente nela o ser humano pode se re-encontrar completamente e encontrar verdadeiramente o outro, os outros.

O caminho para a volta à Trindade, então é feito através do encontro com o outro. Finitude, contingência, o ser humano experimenta que deixar-se habitar pelo outro e permitir-se no outro fazer morada é condição para a abertura ao Transcendente. Esta é, no fundo, uma postura ética, a única verdadeira ética humana capaz de indicar o caminho de volta à Trindade. A propósito, Forte cita Lévinas e Rahner:

> O Outro de Lévinas testemunha a condição objetiva que torna possível o encontro: no êxodo de si sem retorno por amor responsável em relação aos outros, o sujeito se deixa habitar pelo Outro e chega a habitar nele. A condição transcendental de abertura infinita do ser do eu se une à condição objetiva da transcendência irredutível e provocadora do vulto dos outros. Se permanece a impressão de uma exigência ética de nível tão alto que parece impossível ao homem, fica também o fascínio de um desafio que não está de fato distante do sabor da radicalidade evangélica. Talvez, porém, é justamente na combinação com a reflexão rahneriana sobre a antropologia transcendental que a tese de Lévinas mostra a sua mais profunda plenitude: dando-se para o outro até se tornar refém, o eu realiza também a abertura mais profunda de si, a que é originariamente chamado. É perdendo-se pelo outro que o homem se encontra; é ganhando o mundo inteiro que o homem se perde. Quem salvar a própria vida, a perderá, quem – por amor dos outros – perder a própria vida, a salvará para a vida eterna. O rosto do outro não massacra o eu, mas o evoca e o provoca à sua verdade mais profunda: auto-transcender-se para existir para os outros em um encontro, que é gratuidade e doação, é o re-encontro autêntico de si (TS 174).

O cristianismo é a religião que se apresenta, então com a particularidade do monoteísmo que não se fecha na absolutização do único, mas que se abre à relação com o outro. Se a própria Trindade, o Deus cristão, é relação, não pode ser outro o modelo a ser proposto para a realização plena do ser humano.

E esse movimento de saída em direção ao outro se fundamenta no próprio ser da Trindade que é eterno movimento em direção ao outro: o Pai em direção ao Filho, o Filho em direção ao pai e ambos em direção ao Espírito Santo; e os três juntos em direção ao mundo criado e ao homem. Assim, percebe-se que o movimento de saída, ou de autotranscendência, que leva o ser humano em direção ao outro e, assim, a todos os outros, traz consigo um caráter de amplitude que se aproxima do infinito. A autotranscendência pode ser compreendida, na verdade, como incondicional, se o seu ser saída é sem retorno. No horizonte da ética a transcendência emerge como sinal e reenvio à Transcendência, última e escondida, horizonte último da Pátria à qual todo ser humano tende.

Bruno Forte apresenta a Trindade, portanto, como o fundamento primeiro e último do encontro verdadeiro entre os homens.

c. A "plenitude": "Deus seja tudo em todos" (1Cor 15,28)

Bruno Forte, como teólogo, se apresenta como grande místico. Ele próprio, em primeiro lugar, é contemplador do mistério Trinitário. E, como contemplador do Deus Tri-Uno que ama imensamente a sua criatura, a ponto de enviar o Filho para anunciar esse amor de modo tão radical até a morte na cruz, Bruno Forte é o "bardo" – como dizia Kierkegaard – do mistério de Deus.

Forte incita o cristão diante dessa amplidão, altura e profundidade do amor de Deus Pai, a dar uma resposta: a de celebrar a glória de um amor tão grande. Pois "este é o sentido da confissão da unidade e unicidade de Deus na tradição judeu-cristã. Esta confissão – que une Israel, o cristianismo e o islã – é muito mais que a profissão de uma idéia abstrata: é um ato de adoração e ao mesmo tempo uma tarefa, uma doxologia e um compromisso de vida: 'Ouve, ó Israel: Iahweh nosso Deus é o único Iahweh! Portanto, amarás a Iahweh teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma e com toda a tua força' (Dt 6,4)" (AEC 84).

Para Forte, ainda uma vez, a chave para a compreensão dessa plenitude escatológica é a ressurreição de Jesus Cristo: "A partir da ressurreição do Crucificado, também o fim da história é lido em chave trinitária (cf. 1Cor 15,20-24.28). Naquele por meio do qual e em vista do qual tudo foi criado virá também habitar toda a plenitude, na reconciliação universal do criado: 'Pois nele aprouve a Deus fazer habitar toda a plenitude e reconciliar por ele e para ele todos os seres, os da terra e os dos céus, realizando a paz pelo sangue de sua cruz' (Cl 1,19s)"[68].

Não é estranho, portanto, para o cristão, a esperança na ressurreição. A vida de Jesus é um testemunho abalizado para os seus discípulos. A sua Páscoa aponta para a Páscoa definitiva e eterna. É através dessa Páscoa vivida no tempo e no espaço que a fé testemunhada no Novo Testamento se volta para a Páscoa definitiva e eterna. Assim, em Cristo morto e ressuscitado, a luz da Trindade ilumina o futuro do mundo imerso na incerteza e na obscuridade.

Forte apresenta a esperança escatológica com os novos céus e a nova terra como a realidade do Amor de Deus-Trindade:

> Os novos céus e a nova terra do esperado cumprimento comportarão participação nova e plena do ser humano e do cosmo, no eterno evento do amor, que é a vida e do Deus trinitário. A realidade cristã será totalmente desvelada a si mesma na vitória de Cristo, que é o juízo final[...] Tudo, então entrará na definitiva e nova participação no dinamismo das relações divinas, na insondável e incancelável unidade do Eterno, Deus tudo em todos. Neste evento último consistirá propriamente a ressurreição final, que investirá toda a carne, abraçando, através da corporeidade, a toda dimensão espácio-temporal do criado[69].

Forte sublinha o fato de que essa esperança cristã não é, por nada, uma cômoda evasão da realidade, refúgio dos fracos. Mas apresenta-a como um compromisso de um coração inquieto, ativo no amor, desejoso de ir além e de viver a realidade mais realizadora da própria identidade e da relação com o outro – na comunidade humana – e com o Outro, na relação com o Transcende:

> Longe de ser evasão consoladora, a esperança, que não decepciona, empenha coração e vida em uma ética e uma espiritualidade de plena responsabilidade para com Deus, para com os outros e para com o mundo. A pátria do universo inteiro na Trindade, o mundo inteiro

---

[68] FORTE, B. *Introdução à fé*. p. 96.

[69] Ibidem.

> como pátria de Deus, não é sonho que foge ao presente, mas horizonte que estimula o esforço e dá a cada ser o sabor da dignidade, a um só tempo grande e dramática, que lhes é conferida[70].

Logo, continua a ser uma motivação a mais da operosidade do amor. Continua a ser um estímulo à ética, comprometida com o bem do outro. A exigência desse amor não pode mostrar-se que não sob a imagem do belo perfeitamente e harmoniosamente bom, como já nos testemunha a Sagrada Escritura desde os tempos mais antigos:

> Segundo o testemunho bíblico, então, a verdade do amor salvífico de Deus motiva a exigência do amor operoso para com o próximo: o indicativo teológico funda o imperativo moral; o dogma se expressa na ética. O encontro com o Deus vivente se oferece portanto como a raiz e a fonte do novo agir dos redentos: a verdade que salva é ethos, "morada" (ηθος) acolhedor e vivificante no mistério da autocomunicação divina, e "costume" (εθος), entendido como comportamento habitual e constante, que nasce desta experiência (ENT 247).

O convite fica em aberto, para uma participação honesta, sincera, verdadeira, onde cada um se possa mostrar como realmente é, possa se dar e receber o outro, numa antecipação, na comunidade dos homens, da vida que todos viveremos um dia plenamente no seio e na pátria do amor: a Trindade.

[70] Ibidem. 97.

CONCLUSÃO

Este trabalho tinha se proposto procurar pistas para a resposta à pergunta: o que o Deus cristão, a Trindade, tem a dizer ao homem de hoje? Essa resposta foi buscada nos escritos do Teólogo (e Pastor da Igreja de Chieti-Vasto) napolitano Bruno Forte.

Seguindo os passos do pensamento do teólogo, iniciou-se o trabalho com a aproximação à realidade histórica e ao homem de hoje, entendido como ser de necessidade, à procura. Esse ser à procura é profundamente marcado pela inquietude que se apresenta como um traço ontológico do ser humano. Bruno Forte considera esta "procura" inata como característica da identidade humana e como abertura fundamental ao transcendente. Saber-se necessitado, saber-se "mendicante" é um passo importante no caminho do auto-conhecimento e, por conseguinte, da própria realização. O homem busca o horizonte último e não pode se satisfazer com o penúltimo, com o que se antepõe ao definitivo.

A antropologia de Bruno Forte, filosoficamente fundamentada, é claramente uma antropologia teológica: compreender o homem é compreendê-lo em relação a Deus e com Deus. A base de sua filosofia, talvez se possa dizer, é um personalismo existencialista, buscado em muitos filósofos com cujas idéias entra em diálogo. Lévinas é um dos mais citados pelo teólogo, embora também Heidegger e o seu "silêncio do ser" lhe chame particularmente a atenção. Para Forte é a combinação da antropologia transcendental de Rahner com a tese de Lévinas que se apresenta como a proposta mais completa da compreensão do ser humano: "doando-se ao outro até se tornar refém do outro, o eu realiza também a abertura mais profunda de si, à qual é originariamente chamado" (TS 174). Assim, o modelo dialógico é assumido e proposto por ele como paradigma trinitário para a compreensão e a vivência do cristianismo verdadeiro, especialmente neste tempo de pós-modernidade.

Filosofia, teologia, o próprio Cristianismo não se resumem em teoria, em elucubrações metafísicas abstratas ou devocionismos alienados. O pensar, o procurar do homem é atitude concreta que, concretamente, se expressa na história, no cotidiano, nas relações, nas escolhas, logo, a reflexão é também Ética e Moral. A força da reflexão de Bruno Forte se mostra exatamente no momento em que o pensar leva a uma ação concreta voltada para o bem. É nessa tensão para o bem que se percebe a harmonia, a lógica e a beleza do agir humano.

A estética é a companheira clássica da ética. E Bruno Forte não se furta a essa união. O bom-bem é também beleza. A beleza é o todo que se expressa no fragmento por amor. A Cruz é a beleza que salva, pois é a máxima expressão do amor de Deus-Trindade no aniquilamento do Crucificado. É a Palavra mais potente no momento do Silêncio, quando a própria Palavra se faz doação e, então, deixa espaço para que o Encontro aconteça.

Bruno Forte sublinha a estética também na concepção da revelação trinitária que se dá não somente em relação ao conteúdo, mas também no que diz respeito à "forma". Deus–Trindade se revela como Silêncio, como Palavra, como Encontro. O Pai, Silêncio da origem para que a Palavra tenha lugar. A Palavra, nascida do Silêncio, anuncia o Amor e se deixa encontrar novamente pelo Silêncio. O Encontro Amoroso de Silêncio e Palavra se manifesta como uma espécie de novo Silêncio, enriquecido, pleno de significado. A Palavra, na história da revelação de Deus-Trindade, silencia na suprema hora da Cruz e é justamente aí que, no silêncio do Abandonado, ela fala mais alto que nunca. Eis a beleza do todo que se manifesta no fragmento, como Amor Abandonado.

Para Bruno Forte, é na Cruz que se dá também o sentido completo da Eucaristia. O sacramento da entrega, da doação, do serviço acontecido em toda a vida de Jesus se cristaliza num longo espaço de tempo que se revela como um único tempo: o da entrega de si, que vai da última Ceia à morte na Cruz. Esta representa a plenitude da revelação do Amor de Deus: Amor intra-trinitário, entre Pai, Filho e Espírito Santo e amor pelos homens. A Ressurreição de Jesus Cristo coroa a grande missão para a qual o Filho foi enviado.

A partir daí Amor será o nome de Deus e quem ama está em Deus, segundo João. Amar como Jesus amou e comandou aos seus discípulos é uma premissa para a realização humana. A partir da revelação de Jesus Cristo e do que a Igreja compreendeu até hoje sobre a Trindade, Bruno Forte a apresenta como modelo para as relações humanas. Amar: dar-se e receber, sair de si para ir ao encontro do outro e acolher, esta é a proposta ética – e estética – para a realização do ser humano.

A pergunta, a procura, a inquietude profunda encontram resposta verdadeira, paz profunda no encontro com o outro e com o Outro. A descoberta da própria identidade humana se dá na relação com o outro, com O Outro. E dessa descoberta faz parte integrante a vivência cotidiana. O outro – Outro – faz parte da vida do eu: há ligações, alianças, necessidades, encontros, desencontros. O círculo hermenêutico se alarga e aprofunda: o "pensamento" é descoberta e vida, isto é, práxis, compromisso. A vida – práxis – leva a novas descobertas e a novas formulações, o que coloca o homem diante de novas decisões, novas posições e novos

compromissos a serem assumidos. É por isso que Bruno Forte tem plena consciência de que "a fundamentação do compromisso moral não se situa nem em uma norma abstrata em si, nem em uma arbitrária decisão do sujeito, mas sim na relação com os outros e na correspondência que a simples existência do outro como outro exige do mundo do eu"[71].

O círculo hermenêutico da reflexão de Bruno Forte não se fecha, e nem pode se fechar, em absolutizações, em engessamentos teóricos ou práticos, pois é sempre "processo" dinâmico. O compreender-se acontece na abertura ao outro e esta abertura leva a uma sempre maior auto-compreensão e ulterior abertura maior. A este movimento Bruno Forte, em vez de dar "um" nome definitivo, caracteriza-o como inquietude, procura, pergunta, necessidade, mendicância... Em nível teológico, depois de purificadas as categorias humanas de "falta", "imperfeição", "necessidade", este é o modelo Trinitário de Amor que se chama comunhão: onde sair de si para ir em direção ao Outro e acolher o Outro totalmente é a perfeição do Encontro amoroso.

Esta proposta não é para o futuro escatológico que espera a todos, mas é para agora, para ser vivida aqui, com paixão, até que todos nos encontremos no seio e na Pátria do Amor: a Trindade.

[71] FORTE, B. *Um pelo outro.* p. 10

BIBLIOGRAFIA

LIVROS de BRUNO FORTE

*Cristologie del Novecento***.** Brescia: Queriniana, 1983.

Jesus De Nazaré, história de Deus, Deus da História. Ensaio de uma cristologia como história. São Paulo: Paulinas, 1985.

A Igreja, ícone da Trindade. Breve eclesiologia, São Paulo: Loyola, 1987.

A missão dos leigos. São Paulo: Paulinas, 1987.

A Trindade como história. Ensaio sobre o Deus cristão São Paulo: Paulinas, 1987[2].

Maria, a mulher ícone do mistério. Ensaio de Mariologia simbólico-narrativa. São Paulo: Paulinas, 1991.

A teologia como companhia, memória e profecia. Introdução ao sentido e ao método da teologia como história. São Paulo: Paulinas, 1991.

L'eternità nel tempo. Saggio di antropologia ed etica sacramentale. Milano: Paoline, 1993.

Piccola introduzione ai sacramenti. Milano: San Paolo, 1994.

Na memória do Salvador. São Paulo: Paulus, 1994.

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

Fare Teologia dopo Kierkegaard. Brescia: Morcelliana, 1997.

Dio nel novecento, tra filosofia e teologia. Brescia: Morcelliana, 1998.

Il Silêncio di Tommaso. Napoli: Piemme, 1998.

La porta della bellezza, per un'estetica teologica. Brescia: Morcelliana, 1999.

*Trindade para ateus***.** São Paulo: Paulinas, 1999.

Para onde vai o cristianismo? São Paulo: Loyola, 2003.

La sfida di Dio. Dove fede e ragione si incontrano*.* Mondadori: Milano 2001.

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

A essência do Cristianismo. Petrópolis: Vozes, 2003.

Solitudine dell'uomo, solitudine di Dio. Brescia: Morcelliana, 2003.

A guerra e o silêncio de Deus. Comentário teológico na atualidade São Paulo Paulinas, 2004.

O mendicante do céu. A oração de um teólogo. Petrópolis: Vozes, 2004.

Exercícios Espirituais no Vaticano, *seguindo a Ti, Luz da Vida*. Petrópolis: Vozes, 2005.

Por que ir à missa ao Domingo? A Eucaristia e a beleza de Deus. Lisboa: Paulus, 2005.

Inquietudini della Trascendenza. Brescia: Morcelliana, 2005

*Nos caminhos do Uno***.** Metafísica e Teologia. São Paulo: Paulinas, 2005.

Um pelo Outro. Por uma ética da Transcendência. São Paulo: Paulinas, 2006.

La Parola per vivere. La Sacra Scrittura e la belezza di Dio. Milano: San Paolo, 2007.

ARTIGOS:

In: ***ASPRENAS*** – Nápolis-Itália

"Eucaristia e Chiesa recente, teologia católica", n. 4-dic., 19(1972), p. 469-495.

"*La metodologia teológica, Riflessioni in margine a um convegno di Teologia*", n. 1-mar, 21(1974), p. 122-126.

"*Nairobi 1975: il cammino dell'Ecumenismo*", n. 1-mar, 22(1975), p. 29-53.

"*Il primato dell'Eucaristia. Considerazioni ecumeniche intorno al servizio petrino nella Chiesa*", n. 3-4-dic, 23(1976), p. 391-410.

"*Eucaristia ed evangelizzazione: l'ultima Cena fra il Cristo evangelizzatore e la Chiesa evangelizzatrice*", n. 4-dic, 24(1977), pp. 365-372.

"*Pluralismo e unità della Chiesa. Considerazioni teologiche sulla XI Conferenza di Bambeth"*, n. 3-set, 25(1978), p. 328-333.

"Gesù Cristo, il Signore come Servo e il Servo come Signore. Cristologia política in Karl Barth", n. 4-dic, 25(1978), p. 397-430.

"*Alle origini della Cristolkogia: la resurrezione di Gesù di Nazaret"*, n. 2-3-giu-set, 27(1980), p. 125-138.

"*Verso un consenso ecumenico sul ministero ordinato? Un punto di vista romano-cattolico sui testi di 'Fede e Costituzione"*", n. 2-giu, 28(1981), p. 155-174.

"*Il Filioque": aspetti e problemi"*, n. 4-dic, 30(1983), p. 417-432.

"*Il Concilio nella coscienza e nella prassi ecclesiali"*, n. 3-set, 31(1984), p. 223-226.

(Com A. AMBROSANIO, V. DROSSOS, S. ROSTAGNO, G. CERETI e P. NASO,) *"Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini: una lettura ecumenica*", n. 1-mar, 32(1985), p. 21-52.

"*La clebrazione della festa e l'esercizio della carità"*, n. 1-mar, 32(1985), p. 53-61.

"Pensare oggi la Trinità, due recenti opere di Teologia Trinitaria", n. 2-giu, 32(1985), p. 211-216.

(Con O.D. GRAZIA e G. MATTAI) "*La carità forma della Chiesa e del mundo. Riflessioni sull'XI Congresso dell'ATI", n. 4-dic, 37(1985)*", n. 4-dic, 32(1985), p. 391-408.

"*Trinità Cristiana e realtà sociale. Riflessione teologica",* n. 4-dic, 33(1986), p. 355-371.

"Per una teologia del dialogo como teologia dell'amore", n. 1-mar, 34(1987), p. 7-15.

"*Comunione, missione e laicità. Riflessioni teologiche e pastorali in vista del Sinodo sui laici"*, n. 2-giu, 34(1987), p. 144-158.

"Maria, la donna del mistero. Un progetto di mariologia", n. 2-giu, 36(1989), p. 178-192.

"Una 'singolare' recenzione", n. 2-giu, 36(1989), p. 282-287.

"*Il silenzio dell'essere. In dialogo con Martin Heidegger",* n. 4-dic, 37(1990), p. 395-405.

"*Trinità e rivelazione. Un dialogo teologico con Hegel, Scelling e Barth"*, n. 1-mar, 37(1990), pp. 5-26.

"Cristianesimo e problema del senso. Per un dialogo tra teologia e filosofia", n. 4-dic, 38(1991), p. 435-446.

"Le 'imperfezioni' di Dio. L'evangelium crucis e il sacro come rovescio di Dio", n. 3-set, 39(1992), p. 323-340.

"*Filosofia e teologia: le ragioni del dialogo"*, n. 2-giu, 41(1994), p. 179-188.

"Libertà e fedeltà: Yves Congar", n. 2-giu, 42(1995), p. 281-284.

"La teologia nel sud d'Italia. Un'eredità e un compito", n. 2-giu, 43(1996), p. 177-192.

"Italo Mancini. Ermeneutica e teologia", n. 1-mar, 44(1997), p. 71-82.

"Barth contra Hegel? Trai l trionfo dell'Identità e l'irriducibile Differenza", n. 2-giu, 46(1999), p. 225-240.

"Cristo, il vincitore di Satana", n. 3-dic, 46(1999), p. 483-498.

"Prospettive per la cristologia", n. 2-giu, 48(2001), p. 183-196.

"Sulla filosofia del noi: in dialogo com Vincenzo Vitiello", n. 2-giu, 49(2002), p. 245-260.

"*Grafica d'arte e Teologia cristiana"*, n. 2-giu, 49(2002), p. 225-232.

"L'attuazione del Concilio Vaticano II: la ricerca Teologia", n. 2-4-giu-dic, 50(2003), p. 11-24.

In: ***CREDERE OGGI***, Padova:

"Oltre Calcedonia? Attualità del dogma cristologico", n. 2-mar-apr, 26(1985), p. 63-67.

"*Teologie Trinitarie attuali"*, n. 4-lug-ag, 34(1986), p. 56-70.

"La Chiesa 'soggetto' plenario della Teologia: per una pluralità sinfonica", n. 1-gen-feb, 97(1997), p. 45-57.

In: ***TEOCOMUNICAÇÃO***, Porto Alegre

"Deus Pai no Amor quer todos salvos em Cristo, o Filho Amado", n. 142, dez 2003, p. 717-733

"A missão na força do Espírito de Cristo", n. 142, dez 2003, p 735-750.

"Anunciar hoje Jesus Cristo, único Salvador", n. 142, dez 2003, p. 751-765.

In: ***THEOLOGICA XAVERIANA***

"El Dios Trinidad", 143(2002), p. 547-554.

"El primado de Pedro como servicio a la objetividad de lo verdadero", 146(2003), p. 241-244.

In: ***CONCILIUM***:

"A experiência de Deus em Jesus Cristo", n. 2, 1995, pp. 70-79.

"La Trinité comme histoire", v. 136, n. 4 avr. 1993, p. 477-478.

In: ***SAL TERRAE***:

"Laicado y laicidad. Ensaios eclesiológicos", 1(894) ene. 1988, p. 78.

INTERNET

www.filosofia.rai.it ***Don Bruno Forte*** in Enciclopedia Multimediale di scienze filosofiche, RAI Educational.

"Ateismo e Cristianesimo", (7-1-1998).

"La fede e il problema della verità", (10-02-1999).

"*Peccato e redenzione",* (30-05-1999).

"*Religione, valori e politica*", (26-02-2000)

"Le ragioni della fede", (26-02-2001).

"Le parole di Gesù", (16-01-2002).

KATHOLIEKE UNIVERSITEIT LEUVEN, FACULTEIT GODGELEERDHEID, *J.H. WALGRAVE LECTURE, "**I fondamenti teologici del dialogo nell'ambito delle culture segnate dalla non-credenza e dall'indifferenza religiosa",* 15-02-2006.

E OUTROS ESCRITOS

"Il Sole 24 Ore" commentario di Bruno Forte Arcivescovo Metropolita di Chieti-Vasto, sull'enciclica "Deus caristas est", 26 Gennaio 2006.

"La Parola e il Silenzio", estratto da uma "settimana di Camaldoli del 2001.

"Mendicanti del Cielo, Insieme per Servire, Tre priorità per il nostro cammino di Chiesa", Messaggio dell'Arcivescovo Metropolita di Chieti-Vasto, 27-09-2004.

"Facciamo qui tre tende, la Trasfigurazione, bellezza che salva il mondo", Festa da Transfiguração de 2005

SOBRE BRUNO FORTE

ASCIONE, A. (org.). *Una teologia come storia, La "Simbolica ecclesiale" di Bruno Forte tra filosofia e teologia*. Cinisello balsamo: San Paolo, 1998.

MONDIN, B. *Forte, Bruno*, in Id., *Dizionario dei Teologi*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1995, p. 243-244.

BRUSTOLIN, L. A. *A Cristologia como história na obra de Bruno Forte*, dissertação de Mestrado, Orientador: Prof. Dr. Carlos Palácio sj, BH CES, 1993.

SARTORI, A. *Filosofia, teologia e storia in Bruno Forte* (tesi di laurea – Università Cattolica del Sacro Cuore – Milano, Facoltà di Lettere e Filosofia, Relatore Prof. Massimo Marassi – Anno Accademico 2002-2003), Milano 2003.

PETRIGLIERI, I. *La definizione di Calcedonia nella cristologia di Bruno Forte, in Id., La definizione dogmatica di Calcedonia nella cristologia italiana contemporanea*, (Tesi Gregoriana – Serie Teologia 144), Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2007. p. 87-120.

ROSOLINO, G. *Bruno Forte: Teología como historia,* in Id*., La teologia como historia. Aportes recientes a la relación entre teologia e historia*. Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba 2004. 112-128.

OGUI, G.C. *Le Crist comme l'"universel concret" dans lês oeuvres de Bruno Forte et de C. Duquoc.* Exerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregorianae. Roma 1999.

In: ***GREGORIANUM***:

GALOT, J. sj. *"Gesù di Nazaret, storia di Dio, Dio della storia, saggio di una cristologia come storia"*, v. 63, n. 4, 1982, p. 739-740.

O'DONNELL, J. sj. *"Trinità come storia. Saggio sul Dio Cristiano"*, v. 67, n. 2, 1986, p. 373-374.

FISICHELLA, R. *"Teologia della storia. Saggio sulla rivelazione, línizio e il compimento"*, v. 73, n. 3, 1992, p. 546-547.

APARICIO VALLS, C. *"Dove và il cristianesimo",* v. 82, n.1, 2001, p. 174-175.

In: ***PERSPECTIVA TEOLÓGICA***:

LIBÂNIO, J. B. *"A missão dos Leigos*", v. 20, n. 50, jan-abr 1988, p. 129-131.

PERDOMO, G. sj. "*A Igreja, ícone da Trindade*", v. 21, n. 54 mai-ag 1989, p. 244-245.

TABORDA, F. *"A trindade como história",* v. 22, n. 56 jan-abr 1990, p. 121-123.

LIBÂNIO, J. B. *"Teologia in dialogo",* v. 32, n. 88, set-dez 2000, p. 430-431.

In: ***HUMANITAS***:

FABRIS, A. *Per un nuovo dialogo tra teologia e filosofia: la riflessione di Bruno Forte*, 53(1998) p. 598-607.

In: ***ASPRENAS***:
DI BIASE, C. *Teologia in dialogo. Ricerca di Dio e Parola del Silenzio in Bruno Forte*, 52(2005) 523-540.

In: ***BROTÉRIA***:

"Jésus de Nazareth, histoire de Dieu, Dieu de l'histoire", v. 122, n. 3, mar 1986.

"A missão dos leigos", v. 127, n. 23, ag-set 1988, p. 236.