



JOÃO BATISTA LIBÂNIO: A ETERNA CADÊNCIA DA FÉ

João Batista Libanio: the eternal rhythm of faith

Faustino Teixeira *

*“A força de tuas asas
rompeu a gaiola,
Ganhastes os ares
e voastes
para o mundo da alma”
(Rûmî)*

RESUMO: A questão da fé sempre esteve no centro das atenções de João Batista Libânio, não só em âmbito acadêmico, enquanto objeto de sua atuação na área da teologia fundamental, mas também no campo de sua presença pastoral. E ela que propicia o salto essencial no coração do Transcendente, tocando o núcleo mais íntimo da existência humana. O objetivo aqui é apresentar alguns elementos da visão de Libânio sobre o tema, e sublinhar a forma como ele aborda os vários âmbitos da fé.

PALAVRAS-CHAVE: Fé, Revelação, Transcendência, Profundidade, Comunidade.

ABSTRACT: The question of faith has always occupied a central place for João Batista Libanio, not only in the academic sphere, as object of his work in the area of fundamental theology, but also in the field of his pastoral presence. Faith allows for the essential leap in the heart of the Transcendent, touching the innermost core of human existence. The goal in this article is to present a few elements of Libanio's vision on the theme, and emphasize how he addresses the various scopes of faith.

KEYWORDS: Faith, Revelation, Transcendence, Depth, Community.

* Professor do Programa de pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, MG (PPCIR-UFJF). Artigo submetido a avaliação em 17.03.2014 e aprovado para publicação em 07.04.2014.

Introdução

A comunidade teológica brasileira ficou um pouco mais órfã depois daquele 30 de janeiro de 2004, quando João Batista Libanio veio envolvido pela fragrância do invisível. Partiu deste mundo deixando um rastro de alegria e de esperança. Tão complexa esta questão da temporalidade, e o ter que se defrontar com as chegadas e as partidas. Estamos mais acostumados às chegadas, à maravilha de sua presença. Mas diante das partidas, e da agonia que as acompanha, defrontamo-nos com a dura realidade da fragilidade e da vulnerabilidade. Como tão bem sublinhou Rainer Maria Rilke numa de suas *Elegias de Duíno*, não há como reter a presença, por mais bela que seja: ela também se dissipa e se desvanesce. Inútil querer paralisar o tempo: “E aqueles que são belos, oh, quem os deteria? A aparência transita sem descanso em seu rosto e se dissipa. Tal o orvalho da manhã e o calor do alimento, o que é nosso flutua e desaparece”. Tudo isso que é nosso, e que encanta nosso cenário com o aroma da beleza, do fervor e da comunhão, também vem tomado pela “inquietante fluidez” (RILKE, 2013, p. 21).

Apesar de toda dificuldade, e da dor que se fixa como tatuagem, há também que saber se alegrar com as partidas, sobretudo aquelas que traduzem uma vida de honestidade, honradez, beleza, transparência e santidade. É assim que vejo esse amigo querido, esse orientador singular, esse santo na exemplaridade: João Batista Libanio (1932-2014). O que pude apreender com ele numa longa caminhada de presença e acompanhamento é de inestimável valor. Em primeiro lugar, a fragrância da liberdade. Foi um grande mestre que nos abriu os segredos mais lindos da liberdade e do respeito ao outro. Exemplar o carinho, a ternura e a delicadeza em sua forma de acompanhamento de cada um no seu projeto de vida: sua presença delicada e sutil, suas cartas e bilhetes, suas mensagens, sempre envolvidas com um toque de alegria e esperança.

Outro bonito aprendizado, no campo da formação. Era um mestre inigualável nesta arte. Um maieuta, com capacidade única de fazer desabrochar ou trazer à luz o que já existia latente em cada um. Alguém capaz de tocar o âmbito mais profundo das pessoas e suscitar um novo nascimento. Alguns dos segredos desse labor do formador podem ser reconhecidos e destacados em algumas de suas obras, de modo particular em duas delas: *A arte de formar-se* (2001) e *Introdução à vida intelectual* (2001). O educador, como diz Libânio, não chega como um impositor de verdades, mas como um mestre que ajuda o outro a tomar com suas próprias mãos, no ritmo da liberdade, o próprio desenvolvimento e destino.

Era também um mestre na lucidez para a compreensão do mundo e o discernimento de seus contornos. Animado por singular sensibilidade, indicava os caminhos de afirmação de uma outra atitude diante das coi-

sas, marcada pela atenção, cuidado, generosidade e lucidez. Gostava de assinalar que “a batalha da consciência crítica não termina nunca”, exigindo sempre de todos uma vigilância permanente. Tudo isto tão difícil numa sociedade pontuada pela lógica do mercado e da produtividade, pela pressa, pela voracidade da razão instrumental e a busca do êxito a todo custo. Situações que se firmam como barreiras contra a serenidade e a escolha matizada.

Há que salientar ainda o seu traço de mistagogo, que guia com entusiasmo para dentro do mistério e que favorece a iniciação nos enigmas da religião e do Deus sempre maior: um “guru”, no sentido mais nobre da expressão, que ajuda o educando a potencializar suas qualidades humanas e espirituais. Um iniciador, cuja tarefa fundamental consiste em tornar a alma disponível para a ação do Espírito. Talvez seja esta uma das facetas mais bonitas de sua personalidade, e que tocou mais de perto o mundo dos jovens com os quais lidou com alegria em toda a sua caminhada. Como guia do discernimento sabia que o crescente interesse pelas religiões, incrementado pela mídia moderna, escondia algo mais profundo, ou seja, uma sede de mística ou espiritualidade alternativa, capaz de fazer frente “à solidão da racionalidade instrumental, ao cálculo frio da sociedade materialista e consumista” (LIBÂNIO, 2004a, p. 9).

Nesse breve artigo, retomo uma reflexão feita para o núcleo de amigos que conviveu com o Libânio por mais de quarenta anos, a Tropa Maldita, em fevereiro de 2014, ainda sob o impacto da partida do amigo e mestre comum. O objetivo era apresentar para o grupo alguns traços fundamentais da espiritualidade de Libânio, e em particular a sua compreensão de fé.

1 A questão da fé

Num pequeno livro de 1974, produzido a pedido da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB), Libânio trabalhou com muita acuidade o tema do *Eterno problema da fé*. O nó da questão já se assinalava na introdução da obra:

“No fundo do coração humano há uma pergunta que o atormenta. Tenta equacioná-la. Busca em vão encontrar modelos operacionais que a resolvam. A pergunta é ele mesmo. Nunca cessa de soar. Pode ser recalçada para as profundezas mais obscuras do seu eu. Seu eco, entretanto, continua a ressoar-lhe. Ora bem fraco, quase imperceptível. Ora torna-se tão volumoso que parece explodir as camadas que o soterram”(LIBÂNIO, 1974, p. 9).

A fé é sobretudo um diálogo que envolve o ser humano com o Mistério maior, um diálogo que envolve amor, reciprocidade e gratuidade. É uma

relação de encantamento, um colóquio amoroso, como indicam os grandes místicos:

“Alma, buscar-te-ás em Mim,
E a Mim buscar-me-ás em ti.

De tal sorte pôde o amor,
Alma, em mim te retratar,
Que nenhum pintor
Soubera com tal primor
Tua imagem estampar

Foste por amor criada,
Bonita e formosa, assim
Em meu coração pintada,
Se te perderes, amada
Alma, buscar-te-ás em Mim (...)

(TERESA DE JESUS, 1995, p. 979).

É um diálogo que acontece no tempo, no plano histórico do ser humano. No bojo dessa dinâmica existencial concreta realiza-se o convite ou o chamado de uma participação íntima do sujeito com Deus, numa comunhão de amor. Um convite que respeita o ritmo da liberdade, mas cuja iniciativa primeira não é obra humana: “A iniciativa sempre é de Deus, ainda que a pessoa perceba em sua consciência ser um ato começado e realizado só por ela” (LIBANIO, 2000, p. 205). Mas o ato de fé procede de um ser que é contingente e vulnerável, sempre exposto à fragmentação da dúvida. Sua realização envolve risco, pois não escapa da precariedade e da obscuridade. A atração do Mistério não violenta a liberdade. A fé vive assim “entre as fronteiras da certeza do Deus que chama, que atrai, que é maior que todas as nossas certezas, e a maneira dessa percepção que não se faz na evidência, na empiria constatável, mas na aceitação do mistério” (LIBANIO, 2000, p. 206).

Na entrevista concedida por papa Francisco a Antonio Spadaro, diretor da *Civiltà Cattolica*, ele assinala que a manifestação de Deus ocorre sempre no tempo, nos processos em curso. O ser humano, ao buscar esse Mistério, defronta-se sempre com uma “zona de incertezas”. Não há como manter uma “certeza total” nesse processo de indagação. Se não há alguma “margem de incerteza”, diz Francisco, “então não está bem”. E corrobora esta convicção com a experiência dos grandes guias do povo de Deus, como Moisés. Eles “sempre deixaram espaço para a dúvida” (PAPA FRANCISCO, 2013a, p. 27-28).

O exercício da fé envolve, portanto, humildade. É algo que se relaciona com um horizonte de amor, com uma verdade que é *aletheia*, desvelamento permanente. A palavra *a-letheia*, derivada do grego, segundo Libanio, “resulta da combinação do prefixo *a* (privativo) com *lanthano* (‘esconder’).

Desse modo, 'verdade' é des-ocultar, des-velar: a pessoa vive a verdade quando é autêntica, quando descobre a própria existência" (LIBANIO, 1999, p. 7). É esta própria verdade-clareira que provoca humildade, impedindo qualquer arrogância. Não é o sujeito que se apossa da verdade, mas vem por ela envolvida e abraçada. A fé é uma experiência vital, uma experiência de amor, que jamais endurece o seu portador, mas situa-o num caminho que é necessariamente dialogal, de afirmação da vida (cf. PAPA FRANCISCO, 2013b, n. 34).

A fé envolve uma atitude de doação e de gratuidade. Trata-se de um ato de disponibilidade: de entrega do coração a alguém, daí a etimologia latina da expressão "crer" (*cor + dare*). Como assinala Libânio, "a verdadeira experiência de fé humana exige de quem crê um gesto de entrega, e daquele em quem se crê a verdade de sua existência, a veracidade de seu ser. A fé é sempre bilateral. De um lado há a entrega; de outro, a aceitação merecida" (LIBANIO, 2004a, p. 15). Na visão de um outro grande teólogo, Paul Tillich, a fé não traduz uma afirmação teórica, mas um estado, uma aceitação existencial: "aceitar a aceitação" (TILLICH, 1967, p. 125). O ser humano, de antemão, está situado numa atmosfera da bem-querença de Deus, sendo tocado no íntimo de seu ser pela Presença da autocomunicação de Deus enquanto oferta à liberdade (cf. RAHNER, 1989, p. 145; 157-159; BOFF, 1976, p. 144-145).

O espírito humano defronta-se permanentemente com uma Presença Espiritual que está acesa nas tradições religiosas mas que as supera por todos os lados. Esta Presença, como indica Paul Tillich, está isenta de ambiguidades, mas uma vez integrada nas efetivações da vida, torna-se fragmentária. A fé, em verdade, é um "estado de ser possuído pela Presença Espiritual", ou por aquilo que "preocupa" o sujeito "de forma última" (*ultimate concern*). Daí ser equivocado reduzir a fé a uma mera aceitação de um conjunto de crenças (TILLICH, 2005, p. 594; 628; 686). Em sintonia com Paul Tillich, Libanio evoca a importante noção de profundidade:

"A imagem da profundidade substitui à da altura. A esperança não se perde lá no céu, lá em cima – no vale da esperança. Esperar numa situação de escuridão, de trevas fechadas, de noite sem estrelas é perscrutar, como os profetas, a profundidade da realidade, dos tempos, da história e encontrar a água cristalina da presença de Deus, fonte de esperança" (LIBANIO, 2004c, 50).

Esta profundidade, que evoca a Presença Espiritual, nem sempre brilha na particularidade das experiências religiosas, tocadas pela fragmentariedade ou pela ambiguidade que marca o que é temporal (TILLICH, 1968, 103). Mas ela está presente no "burgozinho da alma", para utilizar uma expressão cara a Mestre Eckhart, ou na profundidade da existência. Sobre isto também comentou John Robinson, em seu clássico livro *Um Deus diferente* – *Honest to God* (1967):

“Deus, segundo Tillich, não é uma projeção ‘lá fora’, um Outro para além dos céus, de cuja existência nós temos que nos convencer, mas a Base do nosso próprio ser. ‘O nome desta infinita e inexaurível profundidade e base de todo o ser é Deus. Essa profundidade é o que significa a palavra Deus. E se essa palavra não tem grande sentido para ti, tradu-la, e fala das profundidades da tua vida, da fonte do teu ser, da tua máxima preocupação, daquilo que tomas a sério sem qualquer reserva. Talvez, para conseguir isso, devas esquecer tudo quanto de tradicional aprendeste acerca de Deus, talvez mesmo a própria palavra. Sabes já muito de Deus se souberes que Deus significa profundidade’” (ROBINSON, 1967, p. 25).

Esta perspectiva apontada por Tillich, também assumida por Libanio, ganha lineamento preciso na visão de Agostinho: “Vós, porém, éreis mais íntimo que o meu próprio íntimo e mais sublime que o ápice do meu ser!” (AGOSTINHO, 1973, p. 63)¹. Mesmo reconhecendo antecedentes desta perspectiva de interioridade na mística de Plotino, é com Agostinho que se firma uma específica tradição ocidental de ênfase na interioridade. É com ele que ganha vigor a substancialidade do “eu” profundo como espaço interior possível para a busca e o encontro de Deus (Cf. CARY, 2005, p. 782-783).

Numa das mais lindas páginas de sua reflexão mística, Teilhard de Chardin relata a descida ao recinto mais secreto da interioridade, nesse âmbito da profundidade onde se realiza o mistério da comunhão. O relato é de uma beleza impar:

“Então, pela primeira vez talvez de minha vida (eu, que supostamente devo meditar todos os dias!), tomei a lâmpada e, deixando a área aparentemente clara de minhas ocupações e de minhas relações de cada dia, descí ao mais íntimo de mim mesmo, ao abismo profundo de onde eu sinto que emana confusamente meu poder de ação. Ora, à medida que eu me distanciava das evidências convencionais, pelas quais é superficialmente iluminada a vida social, eu me dei conta de que eu me escapava de mim mesmo. A cada passo descido, um outro personagem se revelava em mim, cujo nome exato eu não podia dizer, e que não me obedecia mais. E quando precisei interromper minha exploração, porque me faltava chão sob meus passos, havia aos meus pés um abismo sem fundo de onde saía, vindo não sei de onde, a onda que ousou chamar de minha vida (...). Então, totalmente possuído por minha descoberta, eu quis subir à luz, esquecer o inquietante enigma no confortável convívio das coisas familiares, recomeçar a viver na superfície, sem sondar imprudentemente os abismos. Mas eis que, sob o espetáculo mesmo das agitações humanas, vi aparecer de novo, aos meus olhos prevenidos, o Desconhecido, do qual eu queria escapar (...). Nosso espírito se perturba quando procuramos medir a profundidade do mundo abaixo de nós (...). Nesse momento, como qualquer um que quiser fazer

¹ E também em outra clássica passagem: “Tarde te amei, ó tão antiga e tão nova beleza! Tarde demais eu te amei! Eis que habitavas dentro em mim, e do lado de fora eu te procurava” (AGOSTINHO, 1973, p. 38). É o que Libânio chama de “porta da experiência existencial” como caminho para a fé (cf. LIBANIO, 2014, p. 127-129).

a mesma experiência interior, eu senti pairar sobre mim a angústia essencial do átomo perdido no universo, a angústia que faz, dia após dia, soçobrar as vontades humanas sob o número acabrunhador dos seres viventes e dos astros. E, se alguma coisa me salvou, esta foi entender a palavra do Evangelho – garantida por sucessos divinos –, que me dizia do mais fundo da noite: *‘Ego sum, noli timere’* (‘sou eu, não temas’)” (CHARDIN, 2010, p. 44-46).

Nessa experiência da profundidade, como indica Libânio, se dá o encontro da fé como acolhida, como luz que dá sentido à própria vida. Ali, naquele rincão mais secreto, o que se experimenta é um encontro de amor, de “de auto-entrega em amor” (LIBANIO, 1999, p. 66-67). Na medida em que cresce a liberdade do ser humano, mais rica e pura revela-se sua fé e a gratuidade do dom de sua entrega ao Mistério sempre maior. A fé é “um risco livre na obscuridade da atração de Deus”, um risco que acontece na dinâmica viva da historicidade da liberdade situada. Todos os recursos empenhados na purificação da liberdade, destacando-a dos apegos e entraves que dificultam sua gratuita realização, suscitam o clima favorável para a disponibilidade do crer (LIBANIO, 1974, 95).

Na sua clássica obra de sociologia da religião, Peter Berger mostra como a religião desempenha um importante papel de nominação, de construção e afirmação do mundo. Diante da constante ameaça do caos, do absurdo da existência, o cosmos sagrado emerge como mecanismo essencial de ordenação da realidade, como um escudo contra o “terror da anomia”. A religião afirma-se, assim, como “a ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativo” (BERGER, 1985, p. 41). Essa repulsa à anomia é um traço antropológico fundamental, brotando do que há de mais íntimo no ser humano. A fé insere-se nessa dinâmica como um “grito anômico”, um grito de protesto em favor do sentido radical.

O pesadelo das ameaças do caos está por toda parte, ou como diz Riobaldo Tartarana, o personagem de Guimarães Rosa, o diabo “vige dentro do homem”, e está aí por perto, “na rua, no meio do redemoinho”. Ele se insere no campo, como mandioca brava misturada com a mandioca mansa, num chão “de igual formato de ramo e folhas”. E ganha formas diversificadas. O inferno está aí, diz Tartarana, como um “sem-fim que nem não se pode ver”, mas o que se anseia é pelo céu, pois com ele afirma-se o sentido e a finalidade: “um fim com depois dele a gente tudo vendo”. O diabo está aí, sempre na espreita, mas Deus é mais esperto, “uma beleza de traçoeiro”, e age sempre “na lei do mansinho”. Ele “ataca bonito, se divertindo, se economiza”. Com a presença da religião e da fé, tudo se “quieta”, pois é a reza “que sara da loucura”. Não ter Deus para o jagunço dos sertões é uma radical impossibilidade. Daí a reação de perplexidade de Tartarana face ao doutor de Araçuaí que declarou sua descrença em Deus: “Estremeço. Como não ter Deus?! Com Deus existindo, tudo dá esperança: sempre um milagre é possível, o mundo se resolve. Mas, se não tem Deus, há-de a gente perdidos no vai-vem, e a vida é burra (...).

Tendo Deus, é menos grave se descuidar um pouquinho, pois, no fim dá certo” (GUIMARÃES ROSA, 1967, p. 48; e ainda p. 15, 20-21 e 49. Cf. LIBANIO, 2004c, p. 44 e 55).

2 Os âmbitos da fé

Ao tratar o tema da fé, João Batista Libanio busca distinguir quatro âmbitos de sua realização: a fé antropológica, a fé no divino, a fé no Deus pessoal e a fé eclesial. Parte inicialmente da *fé antropológica*, da fé como experiência humana fundamental. A fé humana envolve um “gesto de entrega”, mas sempre pontuada por um enigma, pois não há como penetrar com profundidade o mundo do outro, que permanece protegido por um mistério intransponível. O outro revela-se para nós não apenas como maravilha de um encontro, que suscita admiração, mas também como agonia, na medida em que a alteridade nos convoca a viver a radicalidade de uma experiência de fronteira, de um embate com um irreduzível que remove as entranhas intelectuais e afetivas. Trata-se de uma convocação dolorosa a romper com as defesas e alongar as cordas.

Um dos grandes mestres de Libanio, o teólogo alemão Karl Rahner, trabalhou de forma precisa esse traço da fé antropológica. Na visão desse autor, todos os seres humanos estão envolvidos pela dinâmica da “auto-oferta de Deus”, de sua autocomunicação gratuita. Não há como escapar desta atmosfera que antecede qualquer ato livre. Trata-se para Rahner de uma característica da transcendentalidade do humano. O sujeito é portador de uma “ilimitada transcendência”, e isso sempre ocorre quando ele se dispõe a avançar nas profundezas de sua existência. Esta aproximação da ilimitada transcendência não ocorre apenas quando a pessoa dedica-se a uma atividade religiosa, mas é uma experiência “que está dada a toda pessoa previamente a essas atividades e decisões religiosas reflexas, que talvez possa ocorrer até mesmo em formas e conceituações que aparentemente nada têm de religioso” (RAHNER, 1989, p. 164). Trata-se de uma experiência de ampla abrangência, que pode acontecer de forma atemática e mesmo “arreligiosa”, onde quer que o sujeito exerça em profundidade a dinâmica de sua existência. Sobre isso diz Rahner:

“Quando a pessoa, conhecendo teórica ou praticamente ou agindo como sujeito, se vê confrontada com o abismo de sua existência, abismo que é a única realidade a dar base a tudo, e quando essa pessoa tem a coragem de olhar para dentro de si e achar nas próprias profundezas a sua verdade última, aí ela poderá fazer a experiência de que esse abismo a acolhe como sua verdadeira e indulgente segurança, e dá-lhe legitimação e ânimo para a fé (...)” (RAHNER, 1989, p. 164).

A prática da espiritualidade, como tão bem mostrou Dalai Lama, não se reduz ao âmbito da religião, pois está relacionada a valores que se

encontram hospedados no mais íntimo do humano (Cf. DALAI LAMA, 2000, p. 32-33; BOFF, 2001, p. 20-21). São qualidades essenciais como o amor, a compaixão, o cuidado, a hospitalidade, a atenção, a delicadeza, a capacidade de perdão etc. Estas qualidades podem estar presentes e atuantes, mesmo em alto grau, em indivíduos que não se apresentam como religiosos. Alguns autores, como André Comte-Sponville, vêm defendendo hoje a plausibilidade de uma espiritualidade laica, pontuada por valores específicos como a fidelidade, a ação e o amor. Em sua obra sobre *O espírito do ateísmo* (2006), ele aborda o caminho singular de uma “espiritualidade da imanência”. É quando o sujeito supera a dinâmica da consciência comum, de quem passa ao largo das grandes indagações do tempo, e se volta para a surpresa e o deslumbramento com o real. Trata-se de um despertar para a “imanensidade”, ou seja, aquela consciência de que “o mundo é nosso lugar; o céu, nosso horizonte; a eternidade, nosso cotidiano”. E isto só ocorre quando o sujeito se liberta das amarras de um ego que ousa ocupar todos os lugares, não deixando espaço para a surpresa da “deslumbrante presença de tudo”. Essa abertura gratuita ao presente, ao real, veio descrita por Comte-Sponville em relato de uma experiência espiritual que ocorreu em sua juventude. Estava numa floresta do norte da França, passeando numa noite com os amigos, quando se interrompem risos e palavras:

“restava a amizade, a confiança, a presença compartilhada, a doçura daquela noite e de tudo... Eu não pensava em nada. Eu olhava. Eu escutava. A escuridão da floresta em volta. A incrível luminosidade do céu. O silêncio rumoroso da floresta: alguns estalos das ramagens, alguns gritos de animais, o ruído surdo dos nossos passos... Isso tornava o silêncio mais audível ainda. E de repente... O que? Nada: tudo! Nenhum discurso. Nenhum sentido. Nenhuma interrogação. Apenas uma surpresa. Apenas uma evidência. Apenas uma felicidade que parecia infinita. Apenas uma paz que parecia eterna” (COMTE-SPONVILLE, 2007, p. 146) ².

A experiência descrita por Comte-Sponville não durou muito. Como dizem os grandes místicos, como Bernardo e Teresa de Ávila, tais experiências são breves e curtas: não podem durar muito. Assim também ocorreu com o pensador francês, numa experiência que durou apenas “alguns segundos”. Estava ele ali, diante da “apresentação silenciosa de tudo”, na vibração feliz de quem tem diante de si apenas o real, tão somente essa evidência, essa “abertura para o presente”.

Esta posição defendida, entre outros, por Comte-Sponville, em favor de uma espiritualidade da imanência, encontra resistência entre alguns teólogos. Libanio mesmo reage a tal perspectiva. A seu ver, ela estaria

² Na linha de uma defesa de uma vida espiritual que não se reduz à religião ver também: PENA-RUIZ, 1998, p. 22-23; IDEM, 2003, p. 237; HADOT, 2008, p. 52. Ver ainda: PANIKKAR, 2005, p. 57-66; IDEM, 2008, p. 55-57.

refletindo a fragmentação da relação com a transcendência neste momento de pós-modernidade, tendo em vista também a irradiação de uma concepção plural de Deus (Cf. LIBANIO, 2014, p. 121). Creio que a questão é um pouco mais complexa, merecendo um tratamento mais nuançado ou refinado.

A fé pode desdobrar-se num segundo âmbito, que é o da *fé religiosa*. Trata-se de uma experiência que é “construída sobre a base humana”. Para além das esferas das relações humanas, a fé pode também ganhar uma abertura distinta ao mistério. E a ele se relaciona um corpo semântico amplo, envolvendo termos como sagrado, religioso, numinoso e divino. É uma fé que compreende “meios, ritos, cultos, lugares e pessoas que facilitam e mediam nossa relação com o mundo divino” (LIBANIO, 2004a, p. 24). Como bem expressou Rahner,

“a pessoa que se abre à sua experiência transcendental do mistério santo faz a experiência de que este mistério não somente é o horizonte infinitamente longínquo, o julgamento indisponível que julga a distância sobre o mundo de coisas e de pessoas e sobre sua consciência, não é somente algo de misterioso que o espanta e afugenta para os estreitos confins de sua vida cotidiana, mas também faz a experiência de que esse mistério santo é a proximidade acolhedora, a intimidade que perdoa, o seu próprio lar, que ele é o amor que se comunica, algo de familiar em que se pode buscar abrigo na fuga à estranheza vazia e ameaçadora de sua própria vida” (RAHNER, 1989, p. 63).

Esta fé no divino pode ganhar também uma perspectiva mais precisa na *fé em um Deus pessoal*. É o que se pode nomear como fé teologal, que se dirige explicitamente a um Deus pessoal. Isso se verifica nas três religiões monoteístas: judaísmo, cristianismo e islã. São tradições religiosas que indicam a presença de um Deus que se revela na história e interpela a resposta humana, a acolhida de sua proposta. A fé teologal “é um diálogo entre Deus e a criatura, não simplesmente com um mistério por meio do cosmo e do eu (fé religiosa), e menos ainda com uma orientação de vida pela aceitação de um testemunho humano (fé antropológica), mas sim com a pessoa de Deus que se manifesta por meio de palavras” (LIBANIO, 2004a, p. 32).

No cristianismo essa presença do Mistério vem nomeada de forma trinitária: Pai, Filho e Espírito. Na verdade, essa trindade revela para o cristianismo os modos de existência de Deus na história. É o que Rahner denomina “trindade econômica”, ou seja, a forma de presença de Deus na assim denominada história salvífica: “a maneira de estar presente para nós de Deus como Espírito, Filho e Pai” (RAHNER, 1989, p. 168-169; SCHILLE-BEECKX, 1993, p. 58-61). No judaísmo e no islã a forma de compreender o mistério de Deus é diversa, sem que isso signifique uma ruptura na participação comum de comunhão com o mesmo Deus. É o mesmo Deus que se partilha, com uma inteligência diversa de seu mistério. No budismo,

por exemplo, não há nomeação deste mistério, mas talvez em razão da preservação de seu enigma. Como assinala Juan Martín Velasco,

“o silêncio de Deus que o Buda tão conseqüentemente pratica é a forma mais radical de preservar a condição misteriosa do último, o supremo, ao que toda religião aponta, mas com a qual nem sempre é conseqüente. O fato de calar sobre Deus, de não afirmar nem negar sua existência e, mais radicalmente, de eludir a resposta à pergunta por ele – não por não dispor dessa resposta, mas por saber que a pergunta é incorreta, indevida, lesiva da transcendência da realidade à qual se refere –, esse fato é a forma paradoxal, talvez a única possível, de fazer eco a uma presença que só pode ocorrer de forma alusiva, que só pode produzir-se sob a forma de ausência e que, por isso, só pode ‘dizer-se’ com o silêncio” (MARTÍN VELASCO, 1999, p. 161-162).

Ocultar-se ali, no budismo, o acesso possível ao Inominado, uma vez que todas as representações a respeito são vistas como “movediças”. O que passa a importar é o “nada”, entendido não como expressão nihilista, mas como possibilidade aberta para um novo olhar sobre tudo. As representações são então “descartadas como obstáculos maiores à serenidade luminosa” (DUQUOC, 2008, p. 92).

Como indica Libanio, “cabe ao ser humano e às religiões tematizarem, nomearem diferentemente tal realidade. O cristão a nomeia: Deus Pai, Jesus Cristo e Espírito Santo; outros o farão com outros nomes e percepções, pois Deus tem muitos nomes” (LIBANIO, 2004a, p. 57). Os grandes místicos, como Mestre Eckhart, vão nos chamar a atenção para um dado essencial: todos os nomes que damos a Deus (*Gott*) não tocam o mistério da Deidade (*Gotttheit*). Temos, de um lado, o Deus referido a nós, o Deus das criaturas; e de outro, o Deus referido a si mesmo, despojado de toda e qualquer propriedade. A Deidade não pode ser “nem isso nem aquilo”, é “um algo, elevado sobre isto e aquilo como o céu é sobre a terra”. É também “algo” muito simples, que brilha fluorescente e verdejante no “burgozinho” da alma. E assinala Eckhart, com a ousadia e a transgressividade que marcam a linguagem mística, que se Deus quiser olhar ali dentro, onde se aloca o mistério da Deidade, deve despojar-se de todas as suas propriedades: “Tudo isso deve deixar, de uma vez por todas, lá fora, se quiser olhar ali para dentro. Antes, assim como é Um simples, sem qualquer modo e sem o próprio, Ele não é, nesse sentido, nem Pai, nem Filho nem Espírito Santo, e no entanto, é um algo que não é nem isso nem aquilo” (ECKHART, 2006, p. 50-51; 289).

Por fim, há também a *fé eclesial*. Na visão de Libanio, está é a forma mais difícil de realização para os fiéis. Os problemas se acumulam nesse campo, em razão das mediações humanas que se interpõem na relação com Deus, muitas vezes tomadas pelas ambiguidades: “os sacramentos e ritos caem facilmente na rotina e no formalismo, perdendo sua referência à experiência humana. As prescrições tornam-se imposições heterônomas,

pesadas e insuportáveis; a organização enrijece-se; os tempos e espaços secularizam-se; os templos perdem a sacralidade” (LIBANIO, 2004a, p. 53). Muitos riscos cercam esta experiência de fé, sobretudo em razão de traços de prepotência ou arrogância que podem adornar os responsáveis ou lideranças que se arvoram a identificar na comunidade a única mediação, ou mais autêntica, para o encontro com Deus. Podem ocorrer inúmeros desencontros, que levam a duras experiências de descompasso ou solidão. Muito da desafeição religiosa que se irradia no tempo atual, sobretudo entre os jovens, deve-se também ao modo de exercício da fé eclesial. Em recente trabalho sobre os jovens em tempos de pós-modernidade, Libânio fala sobre o desafio dessa reaproximação com os jovens: “A experiência ensina-nos que tocam o ser humano os gestos de acolhida sincera, de simpatia transparente, de empatia afetiva, de respeito silencioso e, pelo contrário, o proselitismo, a insistência, a impertinência aumentam a repulsa, sobretudo nas esferas da intimidade pessoal”. Sublinha que o caminho indicado deve ser o que privilegia a “relevância existencial da fé e das experiências religiosas e não sua obrigatoriedade” (LIBANIO, 2004b, p. 100; IDEM, 2014, p. 116).

Conclusão

Em livro de Libanio que marcou uma virada no campo da pastoral da juventude, em torno da orientação fundamental da vida, ele assinala que o essencial no cristianismo não é viver uma fé ortodoxa, mas viver na dinâmica do seguimento de Jesus. O acento recai na práxis, na concretização cotidiana de uma orientação de vida sintonizada com o caminho de Jesus (Cf. LIBANIO, 1999, p. 20). E esse caminho, como também mostrou exemplarmente José Antonio Pagola, é de alguém apaixonado pela vida e pela dinâmica de compaixão (Cf. PAGOLA, 2010, p. 174-175; 202). Daí sua mensagem ser um patrimônio não apenas dos cristãos, mas de toda humanidade (Cf. PAGOLA, 2010, p. 27). Libanio busca recuperar o Jesus narrado pelos evangelhos, o Jesus que mora em nossa aldeia, a “criança bonita de riso e natural”, a “Eterna Criança, o deus que faltava”, que nos abraça com carinho e a tudo o mais que existe, a criança que de “tão humana” só pode ser “divina” (PESSOA, 1992, p. 210-211. Cf. LIBANIO, 2004a, p. 43; IDEM, 1999, p. 17-18). É esse Jesus, demasiado humano, que Libanio busca sublinhar como modelo para os cristãos, um mestre que anuncia aos humanos um Deus com entranhas de Misericórdia, interessado a fundo no bem estar eco-humano. Jesus, com sua mensagem, removeu de fato toda e qualquer fronteira do amor de Deus.

Referências

- BERGER, P., *O dossel sagrado*. Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BOFF, L., *A graça libertadora no mundo*, Petrópolis: Vozes, 1976.
- BOFF, L., *Espiritualidade*. Um caminho de transformação, 2 ed., Rio de Janeiro: Sextante, 2001.
- CHARDIN, P.T. de, *O meio divino*, Petrópolis: Vozes, 2010.
- COMTE-SPONVILLE, A., *O espírito do ateísmo*, São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- DALAI LAMA, *Uma ética para o novo milênio*, Rio de Janeiro: Sextante, 2000.
- DUQUOC, C., *O único Cristo*. A sinfonia adiada, São Paulo: Paulinas, 2008.
- ECKHART, Mestre, *Sermões Alemães 1*, Bragança Paulista/Petrópolis: São Francisco/Vozes, 2006.
- FERNANDO PESSOA, *Obra poética*, Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1992.
- FITZGERALD, A.D. (Ed.), *Encyclopédie Saint Augustin*. Paris: Cerf, 2005.
- GUIMARÃES ROSA, J., *Grande sertão: veredas*, 14 ed, Rio de Janeiro: José Olympio, 1967.
- HADOT, P., *La filosofia come modo di vivere*, Torino: Einaudi, 2008.
- LIBANIO, J. B., *O eterno problema da fé*. Rio de Janeiro: CRB, 1974.
- LIBANIO, J.B., *Crer e crescer*. Orientação fundamental e pecado, São Paulo: Olho d'água, 1999.
- LIBANIO, J.B., *Eu creio nós cremos*. Tratado da fé, São Paulo: Loyola, 2000.
- LIBANIO, J.B., *Fé*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004a.
- LIBANIO, J.B., *Jovens em tempo de pós-modernidade*. Considerações socioculturais e pastorais. São Paulo: Loyola, 2004b.
- LIBANIO, J.B., *Qual o caminho entre o crer e o amar*, São Paulo: Paulus, 2004c.
- LIBANIO, J.B., *Introdução à teologia fundamental*, São Paulo: Paulus, 2014.
- MARTÍN VELASCO, J., *El fenómeno místico*, Madrid: Trotta, 1999.
- PAGOLA, J.A., *Jesus, aproximação histórica*, Petrópolis: Vozes, 2010.
- PANIKKAR, R., *L'esperienza della vita*. La mística, Milano: Jaca Book, 2005.
- PANIKKAR, R., *Mistica pienezza di vita*. Mistica e spiritualità, tomo 1. Milano: Jaca Book, 2008.
- PAPA FRANCISCO, ENTREVISTA exclusiva do papa Francisco ao P. Antonio Spadaro, São Paulo: Paulus/Loyola, 2013a.
- PAPA FRANCISCO, *Lumen Fidei*, São Paulo: Paulus/Loyola, 2013b.
- PENA-RUIZ, H., *La laïcité*, Paris: Flammarion, 1998.

- PENA-RUIZ, H., *Qu'est-ce que la laïcité ?* Paris: Gallimard, 2003.
- RAHNER, K., *Curso fundamental da fé*, São Paulo: Paulinas, 1989.
- RILKE, R.M., *Elegias de Duíno*, 6 ed., São Paulo: Globo, 2013.
- ROBINSON, J.A.T., *Um Deus diferente*, Lisboa: Herder, 1967.
- SANTO AGOST
- INHO, *Os pensadores*, São Paulo: Abril, 1973.
- SCHILLEBEECKX, E., *Sono un teologo Felice*, Bologna, EDB, 1993.
- TERESA DE JESUS, *Buscando a Deus, Obras completas*. São Paulo: Loyola, 1995.
- TILLICH, P., *A coragem de ser*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.
- TILLICH, P., *Le christianisme et les religions*, Paris: Aubier, 1968.
- TILLICH, P., *La mia ricerca degli assoluti*, Roma: Ubaldini, 1968.
- TILLICH, P., *Teologia Sistemática*, 5 ed., São Leopoldo: Sinodal/EST, 2005.

Faustino Teixeira. Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana. Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (MG). Pesquisador do CNPq e Consultor do ISER Assessoria (RJ). Dentre suas linhas de pesquisa destacam-se: Teologia das Religiões, Diálogo Interreligioso e Mística Comparada das Religiões. É autor de vários livros entre os quais: *Ecumenismo e diálogo interreligioso*, Aparecida: Santuário, 2008; *Teologia e pluralismo religioso*. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2012; *Buscadores de diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2012; *Religiões em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2013 (organizado com Renata Menezes).

Endereço: Rua Antônio Carlos Pereira, 328
Condomínio Tigüera
36071-120 Juiz de Fora – MG
e-mail: fteixeira@uaigiga.com.br