

ALESSANDRA STERZI DE CARVALHO

**O SENSO RELIGIOSO E O HOMEM
CONTEMPORÂNEO:
UMA REFLEXÃO ANTROPOLÓGICA FILOSÓFICA
NA OBRA DE LUIGI GIUSSANI**

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

PUC/SP

**SÃO PAULO
2006**

ALESSANDRA STERZI DE CARVALHO

**O SENSO RELIGIOSO E O HOMEM
CONTEMPORÂNEO:
UMA REFLEXÃO ANTROPOLÓGICA FILOSÓFICA
NA OBRA DE LUIGI GIUSSANI**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Ciências da Religião, sob a orientação do Prof. Dr. Eduardo Rodrigues Cruz.

PUC/SP

**SÃO PAULO
2006**

BANCA EXAMINADORA

O nome *Anthropos* significa que, ao contrário dos outros animais que não examinam o que vêem, nem analisam, nem contemplam, o homem, ao mesmo tempo em que vê – pois é isso, justamente, que quer dizer *ópôpe* – contempla e analisa o que viu. Por isso, dentre todos os animais é o homem o único justamente denominado *Anthropos*, ou seja, *anathrôn há ópôpe*, o que contempla o que vê.

(Platão, Crátilo, 399c)

Para Luigi Giussani

A G R A D E C I M E N T O S

Ao Prof. Dr. Eduardo Rodrigues Cruz
pela disponibilidade e paciência em sua orientação

Ao meu marido
pelo apoio e incansável ajuda neste trabalho

À minha filha Luiza
presente dado por Deus no meio desse caminho

Aos meus pais
pela prontidão com que acolheram sua neta

À minha irmã
por me fazer entender a relação existente entre teoria e vida

Ao meu irmão
Que mesmo em seu silêncio mostra-se afável

À minha cunhada
pelo carinho com que cuidou de minha filha

Ao Movimento Comunhão e Libertação
pois sem ele não teria trilhado esse caminho

Aos padres Luigi Valentini e Vando Valentini
pais sempre afetuosos

Aos meus amigos da Fraternidade
pela amizade e companhia em Cristo

Às professoras Cecília Canalle e Sílvia Brandão
pela presença no ambiente de trabalho

R E S U M O

O presente trabalho tem como objetivo aprofundar a compreensão do conceito de senso religioso no pensamento de Luigi Giussani, bem como a sua importância para o homem contemporâneo.

A pesquisa foi feita levando em consideração aspectos biográficos relativos ao autor que foram importantes para o amadurecimento sobre o conceito de senso religioso, a metodologia por ele considerada adequada para a abordagem dessa questão para, em seguida, fazer uma abordagem mais aprofundada sobre o senso religioso enquanto expressão das perguntas fundamentais do ser humano e as consequências de sua redução por parte da cultura contemporânea, segundo Luigi Giussani.

A B S T R A C T

The present work has, as his principal aim, to deepen the comprehension of the concept of religious sense in Luigi Giussani's thought, as well as its importance to contemporary man.

The research has been made considering biographic aspects relative to the author which were important to mature his concept of religious sense, a methodology considered by him adequate to the approach of this question, in order to, then, make a deeper approach about the religious sense as expression of the fundamental questions of the human being and the consequences of its reduction by contemporary culture, according to Luigi Giussani.

S U M Á R I O

Introdução	11
I – Luigi Giussani: sua história e preocupações	17
1 – As raízes de sua educação	20
1.1 - O âmbito familiar	20
1.2 - O âmbito do seminário	23
2. Liceu Clássico G. Berchet	31
2.1 - As aulas de religião	31
2.2 - A Igreja dos anos 50	37
2.3 - Laicismo e tentativa de resposta	41
2.4 - Educação e sua pedagogia	42
2.5 - Dimensão cultural	44
3 – A crise e o nascimento de Comunhão e Libertação	48
4 – Giussani e a consciência religiosa	54

II – Metodologia de Luigi Giussani	60
1 – O problema do conhecimento	63
2 – Premissas metodológicas	65
2.1 - Realismo	65
2.1.1 - Experiência	68
2.1.2 - Experiência elementar	70
2.1.3 - Tradição, presente e experiência elementar	75
2.2 - Razão	77
2.2.1 - Razão como medida	78
2.2.2 - Razão como abertura	82
2.2.3 - Uso não-razoável da razão	87
2.2.4 - Necessidade de uma razão plena	91
2.2.5 - Certeza moral e o conhecimento pela fé	92
2.3 - Moralidade	98
3 – Liberdade	108
4 – Considerações finais	111
III – O senso religioso e o homem contemporâneo	113
1 – O senso religioso	118
1.1 - O desespero ético	126
2 – Um exemplo: o senso religioso e a cultura americana, segundo David L. Schindler	130
3 – A pergunta última	135
4 – Conseqüência da negação da pergunta última	139
5 – O despertar do senso religioso	148
6 – A realidade como sinal	154
7 – Revelação	165
Conclusão	169
Bibliografia de Luigi Giussani	175
Referência bibliográfica	178

INTRODUÇÃO

O interesse em pesquisar o senso religioso nasceu de uma necessidade sentida em minha própria experiência de trabalho. Como professora leciono a disciplina de Antropologia Filosófica na Faculdade Santa Marcelina, nos cursos ligados às artes. Sendo formada em música pela mesma instituição, verifiquei a importância, ao longo dos anos, de aprofundar tal tema e como ele se apresenta hoje no homem, para aprofundar com os alunos o debate sobre a natureza humana através das ciências da religião, da filosofia e da arte, uma vez que esta última é o objeto de interesse por parte dos estudantes.

Tal problemática pareceu-me importante ao deparar-me com a confusão em relação às palavras religião e religiosidade. A afirmação de que o homem é busca de sentido, de que esta busca coincide com o senso religioso e, portanto, uma das dimensões do homem é ser religioso, é muitas vezes entendida como um contraponto arbitrário à diversidade humana, como se não fosse possível uma investigação científica de pontos de universalidade dentro do atual contexto de pluralismo em que vivemos.

No período em que fui aluna, deparei-me com essa mesma disciplina, onde entrei em contato com o pensamento do italiano monsenhor Luigi Giussani, que identifica o senso religioso com a própria essência da racionalidade e a raiz da consciência humana em seu impacto com a realidade.

Dessa forma, o encontro com sua obra levou-me a refletir sobre o papel da realidade, sua relação com o senso religioso e o desenvolvimento deste no homem atual. A partir daí, fui amadurecendo a idéia de investigar o que é e de onde vem essa experiência do maravilhamento e qual o seu impacto no que diz respeito ao senso religioso, ou seja, a busca de um significado último para a existência do homem.

Igualmente importante foi o interesse contínuo das Irmãs Marcelinas por uma educação mais ampla do que a simples tarefa de formar bons profissionais. Com uma visão sempre atualizada e uma base religiosa sólida, as Irmãs continuam a construir uma educação pautada em princípios cristãos que atende às necessidades de um mercado de

trabalho cada vez mais especializado, de acordo com a economia globalizada na qual vivemos. Tal sensibilidade advém da clareza de seu fundador, monsenhor Luiz Biraghi, para quem “a arte do educador, qualquer que seja ele, está em criar o ambiente oportuno à consciência em formação”. Ou seja, de uma compreensão do papel que a Educação tem para com o indivíduo que permita o aprimoramento de sua relação com os semelhantes e com a sua própria cultura, intervindo assim na construção do ser humano.¹

Dentro desse parâmetro, fui provocada a trilhar um caminho onde a investigação da realidade, a busca de uma integração do conhecimento, o diálogo entre fé e razão, uma preocupação ética e uma perspectiva teológica se mostram urgentes na construção da dignidade e do valor absoluto da pessoa. A visão de Giussani sobre o senso religioso pareceu-me um instrumento adequado para percorrer esse caminho.

A obra de Luigi Giussani, embora ainda pouco conhecida no Brasil, desfruta de razoável importância em seu país, a Itália. Como sacerdote, professor, escritor e fundador do movimento eclesial Comunhão e Libertação – a que deu origem nos anos 50 –, esse autor influenciou e continua a influenciar pessoas de várias gerações em diversos países.² Seu livro mais conhecido, *O senso religioso*, foi publicado em outros países, sempre com grande aceitação e a participação de personalidades das mais diferentes correntes religiosas.

Giussani nos lembra que o momento atual – em que a dimensão da transcendência é negligenciada e a preocupação com a praticidade da vida faz com que o homem esqueça ou não dê muita importância ao fato religioso – é a herança da solidificação de uma idealização do homem como medida de todas as coisas que, aos poucos, enfraqueceu a relação de Deus com o cotidiano humano, a ponto de Cornélio Fabro afirmar: “Deus, se existe, não interessa”.³

Para a nossa dissertação, é relevante perceber – mesmo na fragmentação redutora do homem contemporâneo – que o senso religioso permanece e continua a impulsionar a

¹ BIRAGHI: *o semeador, passim*.

² Luigi Giussani publicou aproximadamente 55 livros na Itália, dos quais 10 foram traduzidos e lançados no Brasil. Sua obra hoje está traduzida em 18 línguas, nos mais de 70 países em que Comunhão e Libertação está presente. Publicou diversos artigos – aproximadamente 241 entre 1996 e 2005 – em revistas e jornais italianos (*Tracce, Avvenire, Corriere della Sera, Libero, L'Osservatore Romano*, entre outros), e coordenou uma coleção de livros (*I libri dello spirito cristiano*) e outra de CD's de música clássica, com notas introdutórias (*Spirto Gentil*).

³ *Apud*, Luigi GIUSSANI, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 109.

busca por uma resposta total e definitiva que sacie a sede de infinito do homem. Apesar de um predomínio do imediatismo e do niilismo característico de nossa época, o senso religioso pode ser detectado, segundo Giussani, em qualquer movimento do homem. Dessa forma, talvez até mesmo a negação ou redução de sua importância por parte da cultura contemporânea possa evidenciar a própria necessidade última negada ou reduzida. Todo esse processo passa obrigatoriamente, segundo o autor, por uma noção igualmente reduzida do que seja a razão humana: “... o primeiro problema que percebemos com relação à cultura moderna é que nos sentimos como mendigos da idéia de razão, pois é como se ninguém mais tivesse o conceito de razão...”.⁴

Além de seus diversos livros, encontramos, em seu país natal, várias publicações sobre sua vida e obra.⁵ Giussani, porém, é relativamente pouco estudado no Brasil. Embora já disponha de diversas obras traduzidas e publicadas em português, apenas recentemente vem começando a ser citado em ensaios, dissertações e teses acadêmicas, revistas e em outros livros. De maneira geral, os conceitos de Giussani – senso religioso, fé e razão e experiência elementar – são citados apenas para o desenvolvimento de diversos temas como um apoio para a importância das perguntas essenciais do homem, suas exigências fundamentais – felicidade, verdade, beleza, etc. – e no que diz respeito à estruturalidade dessas perguntas e exigências. Daí a necessidade de um estudo mais aprofundado e sistemático de sua obra que procure relacionar e analisar o conceito de senso religioso com a problemática do mundo atual, uma vez que ele, como veremos, critica a tentativa de anulação do fator religioso, por parte da cultura dominante, e sua conseqüente geração de indivíduos fragmentados.

⁴ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 13.

⁵ Vide: PERSANO, Mario. *Autorità e tradizione nel processo educativo: il contributo de Luigi Giussani*. Bari: Levante, 2005; SCOLA, Ângelo. *Un pensiero sorgivo: sugli scritti de Luigi Giussani*. Gênova, Milão: Marietti 1820, 2004; BALTHASAR, Hans Urs von. *L'impegno del cristiano nel mondo: conferenze tenute a Einsiedeln per un raduno de 'Comunione e Liberazione' delle università de Friburgo, Berna, Zurigo*. Milão: Jaca Book, 1971; AMICONE, Luigi. *Sulle tracce di Cristo: viaggio in Terrasanta com Luigi Giussani*. Milão: Rizzoli, 1994; TESTORI, Giovanni. *Is senso della nascita: colloquio con don Luigi Giussani*. Milão: Biblioteca Universale Rizzoli, 1980; RIVA, Giovanni. *D.Giussani*. Milão: Rusconi, 1986; BAGUE, Remi e SCOLA, Ângelo. *Realtà, ragione e fede nel pensiero de Luigi Giussani*. Milão: Cooperativa editoriale Mondo nuovo, 1999. É, também, importante citarmos a obra *A generative thought: an introduction to the works of Luigi Giussani* (Montreal; Ithaca: McGill-Queen's University Press, 2003), editado pela professora de filosofia na Universidade LUMSA, de Roma, em que diversas personalidades de diferentes áreas e motivações intelectuais discutem aprofundadamente alguns dos mais importantes trabalhos de Giussani (como, por exemplo, Nikolaus Lobkowitz, Card. John O'Connor, Javier Prades, David L. Schlinder, Angelo Scola, J. Francis Stanford).

Discutir no Brasil, por meio acadêmico, o seu pensamento – e, em especial, no que se refere ao senso religioso e sua incidência e importância no homem contemporâneo – é poder conhecer e compreender uma visão que desponta como inovadora na tentativa de esclarecer de que forma a religiosidade pode contribuir para a formação integral do homem e a promoção de sua dignidade.

Nessa dissertação, procuraremos abordar a questão do senso religioso no pensamento de Luigi Giussani em três capítulos. No primeiro, tentaremos contextualizar historicamente o surgimento e o desenvolvimento de sua preocupação sobre o tema do senso religioso através de notas biográficas e uma descrição não aprofundada da situação cultural da Itália dos anos 50 e das influências preponderantes na formação acadêmica de Giussani. No segundo, exploraremos as três premissas metodológicas – realismo, racionalidade e moralidade – por ele consideradas essenciais para uma correta compreensão do problema do senso religioso, e uma reflexão sobre a importância da liberdade humana nesse processo. No terceiro, enfim, trataremos de maneira mais específica do senso religioso, na maneira como o entende Luigi Giussani, bem como sua importância capital para um exercício de uma humanidade vivida plenamente. Aqui, também, será tratada de forma mais aprofundada a maneira como Giussani percebe a ligação intrínseca entre um uso inadequado e reduzido da razão e o abafamento do senso religioso por parte do homem contemporâneo.

Os principais objetivos da dissertação serão, então, analisar a visão de Luigi Giussani sobre o senso religioso e sua incidência e importância em um mundo secularizado; contribuir para o debate sobre a existência ou não de uma natureza religiosa comum a toda a humanidade, e sobre a relevância do aspecto religioso no processo de desenvolvimento do homem contemporâneo; e introduzir o pensamento de Luigi Giussani no meio acadêmico brasileiro, chamando a atenção para a relevância de sua contribuição no debate sobre a natureza religiosa do homem.

A dissertação se concentrará na investigação e análise sobre o conceito de senso religioso e sua incidência e importância no homem contemporâneo no pensamento de Luigi Giussani. Procurará, portanto, verificar qual a visão do autor e sua crítica, frente a um

mundo secularizado, sobre a dinâmica da religiosidade do homem, isto é, no processo contínuo de desenvolvimento de sua autoconsciência religiosa.

Procurará, também, verificar se esta visão da religiosidade humana e da razão consegue se estruturar como uma proposta de abertura à realidade, capaz de apresentar-se como discurso coerente dentro do contexto do pensamento contemporâneo.

I

LUIGI GIUSSANI: SUA HISTÓRIA E PREOCUPAÇÕES

Teodoro falou uma coisa alinhada de perfeita:

"a vocação é um afeto".

(Adélia PRADO in Manuscritos de Felipa, p. 104)

Para uma melhor compreensão do pensamento de Luigi Giussani em relação ao senso religioso e sua incidência e importância no homem contemporâneo, faz-se necessária, inicialmente, uma análise das raízes de sua educação, tanto familiar quanto teológica e o contexto histórico em que ela se desenvolveu. Sua visão do senso religioso como fator integrante e inexorável do homem está diretamente legada ao ambiente familiar e à sua formação no Seminário de Venegono Maior de Milão, assim como ao surgimento, em torno de sua pessoa, do Movimento Comunhão e Libertação.¹

Os onze anos em que lecionou no Liceu Berchet (1954-1965) são decisivos para entender os dinamismos pedagógicos, os conteúdos antropológicos e teológicos do porquê do senso religioso como preocupação no desenvolvimento do homem atual e do movimento que começava, então, a dar seus primeiros passos.

Vale a pena, de início, pontuar a preocupação do autor com o caminho percorrido pelo homem: “O supremo obstáculo ao nosso caminho humano é a ‘negligência’ do eu. No contrário dessa ‘negligência’, isto é, no interesse pelo próprio eu, está o primeiro passo de um caminho realmente humano”.²

Para Giussani o interesse pelo próprio eu não é tão óbvio. Há, no homem contemporâneo, uma negligência percebida pelo vazio que envolve a consciência atual: os fatores constitutivos da pessoa não são mais identificados no seu empenho com a realidade e sim obliterados por uma ideologia que tende a valorizar o pensamento abstrato e se torna, assim, um obstáculo ao conhecimento que o homem pode vir a ter de si mesmo.

A falta de uma concepção clara dos fatores constitutivos do homem atual é derivada de um processo histórico-existencial. A pretensão do iluminismo concebeu a razão não mais como abertura, mas como medida do real, de tal forma que ela se tornou a garantia

¹ Movimento eclesial presente em vários países e reconhecido na sua dimensão adulta, que é a “Fraternidade de Comunhão e Libertação”, pelo Pontifício Conselho para os Leigos, em 11 de fevereiro de 1982.

² Luigi GIUSSANI, *Em busca do rosto do homem*, p.11.

última da existência. Essa concepção de razão reduz todas as coisas segundo a capacidade e o poder exercido pelo homem sobre a natureza. Da mesma forma, a dignidade e o valor da pessoa passaram a se basear na capacidade e no sucesso obtido no domínio do real. Reduzir a realidade significa fragmentá-la, na tentativa de dominar pelo menos um aspecto onde o indivíduo torna-se senhor ao destacar-se em um determinado campo de atuação. Tal especialização gerou uma relação com Deus concebida de maneira abstrata, como fator que não incide, não determina e nada tem a ver com o cotidiano concreto. Deus continua a ser professado, mas tornou-se uma abstração, inútil e, muitas vezes, até mesmo hostil.

A realidade concebida abstratamente, no entender de Giussani, tende a reduzir o ímpeto pela busca do significado último da vida. Ou seja, abafa o senso religioso – centelha que move a pessoa a procurar exaustivamente o porquê da existência. Em última instância, o homem contemporâneo elimina a possibilidade de resposta, pois a experiência de uma religiosidade diminuída em seu potencial faz com que a pergunta sobre o significado da vida seja vista como inútil.

As obras de Luigi Giussani apresentam um método original fundamentado na tradição cristã como proposta frente às questões últimas do homem. Chamando a atenção para a razão como abertura ele a liga com a fé, a realidade, a moralidade e a liberdade e propõe o acontecimento cristão como caminho para a correspondência das exigências do coração do humano para o resgate de um eu autêntico.

Esta síntese, de imediato, evidencia a problemática enfrentada pelo autor, a partir da metade da década de 50, diante da cultura disseminada na mentalidade comum. Sua preocupação em esclarecer a natureza do senso religioso permeia toda sua obra³ e constitui uma de suas principais linhas de pensamento. Essa consciência de trazer à tona o valor do senso religioso como ponto fundamental para uma educação do homem contemporâneo enquanto ser humano integral teve sua origem no âmbito familiar, nos anos de seminário e na experiência pedagógica vivida por Giussani.

³ Uma bibliografia abrangente de Giussani que inclui seus escritos de 1951 a 1997 (ensaios e artigos em periódicos e jornais, entrevistas e textos não publicados e traduções), pode ser encontrada em Luigi GIUSSANI, *Porta la speranza: primi scritti*. Genova: Marietti, 1997, p. 205-260.

1 – As raízes de sua educação

1.1 - O âmbito familiar

Luigi Giussani não foi apenas um sacerdote ambrosiano e professor de religião no ensino médio e de introdução à teologia no ensino superior, mas também um pedagogo preocupado com uma educação que introduza o jovem à realidade total.⁴ Estudioso especialista em teologia protestante norte-americana e teologia oriental (em especial sobre os eslavos), aprofunda a motivação racional da adesão à fé e à Igreja. Fundador do movimento Comunhão e Libertação, ganhou relevo em seu país, a Itália, como pensador que se contrapõe à cultura laica característica da atualidade e a enfrentou propondo o cristianismo como resposta.

Ao falar de sua história pessoal, Giussani sempre apontou a importância de seus pais nos primeiros onze anos de sua vida. Reconhece, ainda, os valores recebidos em sua educação. Tais valores se firmaram nos doze anos de seminário com seus professores e superiores, e se mostrarão presentes em todas as suas ações.

Luigi Giovanni Giussani nasceu em Desio, cidade economicamente modesta, mas de sede administrativa relevante, situada nas proximidades de Milão, em 15 de outubro de 1922. Filho mais velho de Angelina Gelosa e Beniamino Giussani, tem como irmãos Lívia, nascida em 1925, com quem tem bastante afinidade, Brunilde e Gaetano, nascidos, respectivamente, em 1932 e 1939.

De sua família aprende o respeito pela pessoa e a manter despertas as dimensões do coração e da razão. Sua mãe, uma pessoa discreta de sólida formação católica, capaz de juízos sobre os fatos da vida, dedicada à educação dos filhos e a obediência ao marido, o introduz na fé. De seu pai, entalhador, restaurador e socialista anárquico, recebe a paixão pela música e o constante convite a perguntar-se o porquê e a razão das coisas.

Operária têxtil, Angelina abandona o emprego após o casamento. Volta a trabalhar em 1938, quando o marido adoece para prover o sustento da família. Frequentou pouco a

⁴ Vide Luigi GIUSSANI, *Educar é um risco*, p.47-48.

escola, mas compreendia bem a importância de considerar e apoiar os inícios de estudo do filho. Acompanhando-o, educava-o a recomeçar sempre. Morre em 1983.

A fé de Angelina nutria-se na certeza de participar de um acontecimento humano iniciado por Jesus. Dessa forma, Giussani compreendeu que sua história pessoal estava dentro de uma história maior. A mãe tornava-se o trâmite concreto e último do sentido da vida e da história que se apresentava a ele pela primeira vez. Por essa razão, o autor sempre fala do cristianismo como acontecimento: “O cristianismo foi comunicado aos outros no século segundo, e depois aos outros no século terceiro e assim foi na história até alcançar a minha mãe, e minha mãe o falou para mim”.⁵

Ainda criança, caminhando com sua mãe na penumbra do alvorecer para ir à missa, relembra um dos momentos mais marcantes de sua infância ao ver a última estrela que ainda brilhava no céu:

Aquela estrela chamava toda a atenção dos meus olhos e do meu coração. Minha mãe, enquanto eu olhava, me disse: “Como é belo o mundo e como é grande Deus!”. É um daqueles momentos que contém a chave definitiva de toda a vida: “Como é belo o mundo e como é grande Deus!”. “Como é belo o mundo” como se diz: não é inútil viver, não é inútil fazer, trabalhar, sofrer; não é negativo morrer, porque existe um destino. “Como é grande Deus!”: grande é aquilo pelo qual tudo flui, o Destino.⁶

Luigi Giussani cita esse fato várias vezes na tentativa de explicar que a certeza da existência de Deus e da positividade do real não vem de uma particular inteligência, mas de um olhar sensível diante da realidade como sinal de um Outro.

Dessa maneira, reassume o método educativo de sua mãe em dois princípios: fascínio pelo presente e redescoberta da tradição. É com esta sensibilidade, aprendida de sua mãe, que Giussani lê os fatos de seu passado e do mundo.

Seu pai, por sua vez, presenciou a procura de trabalho por parte de jovens camponeses pobres. Viu o sacrifício humano, a desigualdade do progresso e, ao voltar da guerra, encontra mãe e irmãos mortos. Preferiu o socialismo humanitário à fé e aderiu ao

⁵ Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 36.

⁶ *Ibid.*, p.36-37.

Partido Socialista: “O meu pai (...) não ia mais à igreja (...), mas sempre me dizia para rezar ao Espírito Santo, era seu instinto religioso, sem uma fé clara”.⁷

Era um grande artesão de ânimo criativo, capaz de ler os símbolos e de compreender a realidade através da arte. O desenho, o entalho de madeira e a música foram suas grandes paixões. Vez por outra contratava, apesar dos poucos recursos financeiros, algum músico para que a família pudesse escutar em casa trechos de música ao vivo: “Nas crises mais do que o pão era importante a música”.⁸

Beniamino entendia muito bem que a vida do ser humano necessita mais do que o pão. Segundo ele, para se tornar verdadeiramente homem, na sua integralidade, se faz necessário também a “beleza da música” como alimento para o coração.

Giussani relembra os passos educativos de seu pai: “O meu pai (...) quando eu fazia os primeiros desenhos que não saíam bem, chegava do trabalho, se colocava frente a mim, e me olhava desenhar”.⁹ De idéias diferentes de sua esposa, animava o filho com paixão e comoção, ajudando-o a ver, seja em um ou em outro traço, o ponto fundamental de referência.

A partir desse episódio, Giussani explica o germinar da comoção na existência de algo que pode impedir o caminho do homem rumo ao seu destino. A pessoa é capaz de julgar e se identificar com o outro, de sentir em si o desejo desse outro e participa do mesmo desejo, na percepção de que esse outro cumpre uma tarefa. Assim, a pessoa sente uma comoção porque também se fadiga ao presenciar os erros, as confusões, o esforço de superar a si mesmo diante do caminho rumo ao seu destino último.¹⁰

De Beniamino herdou a inteligência e a sensibilidade pela vida, pela beleza e pela razão, pontos fundamentais do futuro método educativo de Giussani e de sua leitura da experiência cristã.

De fato a racionalidade, para o autor, é o instrumento “com o qual o homem se abre à realidade até o seu horizonte último de mistério”.¹¹ Ao mesmo tempo, ela é “iluminada

⁷ Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 46.

⁸ *Ibid.*, p. 45.

⁹ *Ibid.*, p. 43-44.

¹⁰ Cf. Luigi GIUSSANI, *É possível viver assim?* p. 293-294.

¹¹ Idem, *Em busca do rosto do homem*, p. 13.

através da experiência do belo, que representa uma modalidade da manifestação da verdade mais elevada...”.¹² Seria, então, o ápice de todo vértice humano na busca contínua sobre o significado da vida e da realidade.

Giussani adquiriu essa paixão pela razão de seu pai que, por motivos diferentes, o incentivava a procurar o porquê de tudo: “Meu pai (...) quando eu voltava para casa de férias, todas as noites me dizia: ‘dê razões a tudo’. Saudava-o e me dizia: ‘dê razões a tudo, esteja atento às razões de tudo’. Meu pai falava a mim, seu filho de 15 anos, com profundo respeito à minha liberdade”.¹³ Em 1932, Beniamino adoece de tuberculose renal, não melhora completamente e deixa seu trabalho de entalhador para sempre. Morre em 11 de abril de 1957.

1.2 - O âmbito do seminário

Em 2 de outubro de 1933, com onze anos, Luigi Giussani chega ao Seminário Menor de São Pedro Mártir em Seveso, próximo de Desio. Os quatro primeiros anos do ensino fundamental foram feitos ali. Para o último ano, em 1937, toda a classe foi transferida para o Seminário Maior de Milão em Venegono, onde passará oito anos (o último do ensino fundamental, os três anos do ensino médio e os quatro anos de teologia). Em 1945, recém-ordenado, voltará para Seveso, como professor de latim.

No terceiro ano do ensino fundamental se agrega à classe um novo seminarista Enrico Manfredini – futuro Arcebispo de Bolonha. Com ele nascerá o *Studium Christi*, no qual o próprio Giussani reconhecerá mais tarde um primeiro esboço, já presente em Venegono, do movimento que nos anos sucessivos se tornará *Gioventù Studentesca* (Juventude Estudantil) e, depois, Comunhão e Libertação.¹⁴

¹² Joseph RATZINGER. In: Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 7.

¹³ *Ibid.*, p. 47.

¹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 57; cf. Luigi GIUSSANI, *Lettere di fede e di amicizia*, p.10.

Venegono foi, para Giussani, um ambiente importante para sua formação cultural. Foi uma época de intensos estudos e descobertas, como a leitura do poeta Giacomo Leopardi, que lhe dá a convicção de que o vértice de todo gênio humano (expresso de qualquer forma) é profecia,¹⁵ mesmo que inconsciente, do acontecimento de Cristo. Desta maneira, lê o poema *A sua dama*, como uma introdução ao prólogo do Evangelho de São João. E em Ludwig van Beethoven reconhece expressões do senso religioso impresso em cada homem. Sobre a *Quinta Sinfonia* Giussani comenta:

Esta obra de Beethoven é aquela que fiz os primeiros alunos escutarem (...). E o fiz para suscitar essa dimensão ideal e arriscada da vida sem a qual não se faz nada, e sem a qual somos como todos os outros, entediando-nos como todos os outros: não em vão é chamada “a sinfonia do destino”. Escutávamos o começo do primeiro movimento da sinfonia, aquele do “destino que bate à porta”. O início é o irromper de um acontecimento. Todo o drama da orquestra se desenvolve a partir do acontecimento daquelas quatro notas iniciais que continuamente se repropõe. Nelas se exprime aquele destino que atravessa, na vida, a percepção do desvio, da derrota ou da tristeza e que se mostra às vezes em seu aspecto mais duro de provação ou de tentação.¹⁶

Studium Cristi foi o nome dado a um grupo de estudos na tentativa de descobrir a centralidade de Cristo na compreensão de cada disciplina; de investigar o cristianismo não como uma teoria, uma filosofia, um projeto de vida ou uma práxis de normas e ritos. Destacam-se aqui as preferências no campo literário – em particular autores medievais como Jacopone de Todi e alguns modernos como Leopardi, Dostoiévski e Pavese. Desse grupo nasce uma espécie de folheto de circulação interna, intitulado *Christus*.¹⁷

Para Giussani, a partir de então, a verdade se reconhece pela beleza em que se manifesta e será este o chamado de atenção de seu método educativo. Ou seja, uma maior ênfase na estética e não na ordem ética, pois o senso ético provém de uma clareza acerca da ontologia favorecida pela beleza.

¹⁵ Para Luigi Giussani, Leopardi é um “profeta posterior”, pois toda a sua obra é um grito que expressa a mendicância por algo que está além do aparente, que busca aquele acontecimento anunciado por São João: “O Verbo se fez carne”. Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 65-66.

¹⁶ Luigi Giussani a partir de 1997, coordenou a coleção discográfica *Spirto Gentil* com músicas tanto erudita quanto popular de qualquer origem cultural, com o objetivo de valorizar expressões artísticas que manifestem a experiência humana. Isto é, o imprevisto que pode ser suscitado por uma obra musical quando investida do sentido último da existência e da história. Sinfonia n. 5 em dó menor, op. 67. Ludwig van Beethoven. *Spirto Gentil* n. 11, n. 464454-2 Philips. 1998. CD-ROM.

¹⁷ Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 57; cf. Luigi GIUSSANI, *Lettere di fede e di amicizia*, p.10.

Não podemos, também, deixar de citar os relacionamentos que manteve com alguns mestres essenciais à sua formação, como Giovanni Colombo, Gaetano Corti, Carlo Figini e Carlo Colombo.

A concepção cristã de Giovanni Colombo,¹⁸ comum a outros mestres de Venegono, colocava Cristo como centro da história e o cumprimento da espera do homem. Ele não dividia os homens em bons e maus. Tampouco a arte, em particular a literatura, em moral ou imoral. Uma vez que a beleza é o esplendor da verdade, cada expressão artística, cada itinerário humano exprime em um fragmento a totalidade que faz de cada verdadeira arte um sinal da origem da criatura e do destino do homem e das coisas.¹⁹

A paixão por Giacomo Leopardi nasce em Giussani no final do ensino fundamental aos doze ou treze anos por meio desse professor. Mesmo com toda a dificuldade da poesia leopardiana, ele a foi absorvendo, inicialmente com certa tristeza e muitas dúvidas. O momento decisivo, porém, veio no início do ensino médio nas aulas de Gaetano Corti:

No primeiro ano do ensino médio, quando tinha quinze anos, descobri que a *negação* em Leopardi, aquela negação que havia psicologicamente me ferido primeiro, era postiça, era como um manifesto mal colado e à força sobre um grito tão humanamente verdadeiro, que do grito humano não podia não testemunhar a promessa estrutural.²⁰

Através do poema *A sua dama*, teve a percepção do que podia significar não só esta obra, mas toda a dramática existência do poeta. Constituiu-se, assim, no núcleo de toda a interpretação leopardiana operada por Giussani. Esse núcleo é encontrado também em Giovanni Colombo: “No amor humano sentia uma insuficiência intrínseca a satisfazer o desejo de felicidade infinita pela qual ardia o seu espírito”.²¹ Seu espírito ardia não pela mulher, mas por algo além dela. Mas contra este além se erguia a razão iluminista, ao afirmar não existir beleza além das formas sensíveis. Uma ferida aberta lhe dividia a alma entre os impulsos vitais e a razão abstrata, entre as ilusões e o desespero.²² Giussani é convicto ao afirmar:

¹⁸ Giovanni Colombo (1902-1992) foi professor de italiano e literatura no ensino fundamental e médio e de teologia no curso superior do seminário de Venegono; será reitor de 1953 a 1963 quando deixou o cargo para ser arcebispo de Milão.

¹⁹ Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 67.

²⁰ *Ibid.*, p. 63.

²¹ *Apud, Ibid.*, p. 63.

²² Cf. Giovanni COLOMBO. In: Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 63-64.

A resposta negativa aos problemas últimos da vida que estruturava o sensismo – a filosofia a qual Leopardi era ligado porque dominava o mundo cultural de então – não era palavra de Leopardi, mas era um vestido sobrevivendo de um coração autenticamente humano que não podia não reafirmar a positividade do destino.²³

Dessa escola Giussani aprenderá a olhar certos autores que souberam exprimir a alma humana e a fé cristã com um olhar que ilumina cada dimensão do homem. São deste período as leituras de Claudel, Chesterton, Gatti, Dante, Manzoni, Leopardi, Mauriac e Pirandello. Por toda a vida, continuará a aprofundar e a buscar em outros autores este mesmo núcleo. Permanece nele o ensinamento de Colombo: “A imagem estética não substitui nunca o pensamento e não é tampouco um artifício, mas dilata e aprofunda o conteúdo da verdade anunciada”.²⁴

O ponto central das aulas de religião com Gaetano Corti²⁵ encontra-se em seu comentário ao prólogo do evangelho de João, em especial o versículo 14, “o Verbo se fez carne”, no qual Giussani percebe algo decisivamente novo em sua vida:

Para mim tudo aconteceu como a surpresa de um “belo dia” (...) tinha quinze anos (...) quando aquele professor explicou a primeira página do Evangelho de São João: “O Verbo de Deus, ou seja, a consistência de todas as coisas, se fez carne, e isso significa que a beleza se fez carne, a bondade se fez carne, a justiça se fez carne, o amor, a vida, a verdade se fez carne: o ser não está no espaço, mas se fez carne e é um entre nós”. Naquele momento lembrei-me de uma poesia de Leopardi, estudada naquele mês de “fuga” no terceiro ano do ensino médio, intitulada *A sua dama*. (...) Naquele instante pensei como aquela poesia de Leopardi fosse, 1800 anos depois, uma mendicância daquele acontecimento que já havia acontecido, o qual São João anunciava: “O Verbo se fez carne”. (...) Literalmente a partir daquele momento, a minha vida foi invadida por esta memória. Seja como memória que, persistentemente, repercutia no meu pensamento, seja como estímulo para a revitalização da banalidade cotidiana, porque o instante, a partir de então, não foi mais banalidade para mim.²⁶

²³ Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 64.

²⁴ *Ibid.*, p. 68.

²⁵ Gaetano Corti (1910-1989), foi professor de apologética e filosofia no ensino médio e de patrologia, teologia moral fundamental e dogmática na faculdade de teologia. Posteriormente, professor de história do cristianismo na Universidade de Trieste.

²⁶ Luigi GIUSSANI, *L'avvenimento cristiano*, p. 31-32.

Nos anos sucessivos de seus estudos deu-se o amadurecimento desta intuição original: Cristo presente, centro da história e da vida do homem. É esta percepção do acontecimento cristão que Giussani apreendeu com Gaetano Corti.

Como filósofo, Corti, introduz aos seus alunos o tomismo, seja na leitura do transcendente, segundo a qual a Verdade se manifesta através da Beleza, seja na leitura da idéia de razão; como teólogo mostrou o cristianismo como um fato histórico, ao ter a palavra de Cristo e dos apóstolos, a Escritura e o magistério como eixo. Posteriormente, o método de Giussani será fazer partícipe a pessoa de uma tradição viva no interior da qual a palavra de Deus, liturgia, arte, história encontram seu lugar; testemunhas de um acontecimento original que se desenvolve no tempo. Assim, Giussani fará teologia falando e construindo a Igreja na escola, na universidade e no movimento de Comunhão e Libertação²⁷: “Fazer conhecer a realidade histórica do cristianismo centrada na pessoa de Jesus Cristo: este é o escopo de toda procura e do estudo teológico”.²⁸

Daqui advêm temas que serão fundamentais em Giussani: a razoabilidade da fé, desenvolvida por Giussani nas lições sobre o senso religioso; a evidência e a fé como caminhos de conhecimento da verdade; a insuficiência do método experimental como resposta aos problemas existenciais do homem e da existência de Deus ou a relação existente entre razão e fé ao iluminar o processo do conhecimento humano de si mesmo, do mundo e de Deus; a centralidade na história da pessoa de Cristo; e a Igreja como prolongamento da presença de Cristo no tempo.

O método utilizado por Carlo Figini²⁹ era o de partir da história para uma melhor compreensão do desenvolvimento da fé, de sua manifestação na Igreja e, assim, chegar às definições dogmáticas. Liberal, possuía uma abertura que permitia fazer da escola de Venegono uma escola ecumênica e não apenas mais um discurso sobre a fé.

²⁷ Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 82-84.

²⁸ *Ibid.*, p. 84.

²⁹ Carlo Figini (1883-1967), foi professor de teologia dogmática na Faculdade de Teologia de Venegono, diretor da “La Scuola Cattolica” e decano da Faculdade Teológica de Milão. Nomeado por João XXIII membro da comissão preparatória do Concílio Vaticano II para os estudos e para os seminários.

Venegono era uma escola renovadora dentro da realidade dos seminários italianos.³⁰ O método de teologia introduzido por Figini tinha um grande respeito pelas fontes – as Escrituras, a Patrística – e pelo magistério da Igreja. Ao mesmo tempo, permanecia atento a todas as sugestões que podiam chegar ao homem contemporâneo por meio da literatura, da arte e da filosofia.

Para Giussani a característica fundamental da escola teológica de Venegono é a abertura: “Tal abertura era possível pela certeza de duas posições: o cristianismo como acontecimento de graça que desafia o mundo e a eclesiologia³¹ clara nas suas enunciações fundamentais”.³² De Figini e dessa escola, Giussani absorve o cristianismo como acontecimento que encontra sua origem além da história, mas que vive dentro da história, pois Cristo assumiu as conotações da vida humana e continua o seu desafio através da Igreja.

Carlo Colombo³³ também parte da história para resgatar o pensamento dos Padres da Igreja. Sua maior contribuição foi no campo do método teológico: “O patrimônio conceitual adquirido com a escolástica não deve ser abandonado ou desprezado, mas continuamente enriquecido e integrado seja como um retorno às fontes, seja como um diálogo com as idéias e os problemas da cultura atual”.³⁴ A teologia, para ele, não é uma exposição de sistematicidade abstrata, mas deve assumir os concretos problemas que se apresentam a um certo sujeito eclesial colocado em uma certa situação e em uma certa experiência. Essa metodologia será utilizada por Giussani ao valorizar o caminho percorrido pela Igreja, suas fontes e a experiência concreta vivida no presente através dos

³⁰ O cardeal Giacomo Biffi a define como “uma grande oficina de pensamento caracterizada por uma grande procura da verdade unida a um grande espírito de fé”. Suas linhas principais eram: a insistência sobre a idéia de evitar cada possível redução racionalista do acontecimento cristão. Aqui o sobrenatural não era concebido “como um dado acessório, justaposto ao natural, mas sim como qualquer coisa de substancial além de gratuito”. O acontecimento cristão era por isso visto como a plenitude do homem e da criação. In: Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 79-80.

³¹ Eclesiologia (do termo grego *Ekklesia* = Igreja) é o ramo da teologia cristã que trata da doutrina da Igreja: seu papel na salvação do homem, sua origem, sua disciplina e sua forma de governo.

³² Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 79.

³³ Carlo Colombo (1909-1991) foi reitor, professor e co-diretor da “La Scuola Cattolica”, decano da Faculdade teológica de 1962 a 1984, bispo titular de Vitoriana e auxiliar de Milão. Durante o Concílio Vaticano II será apontado como o teólogo do papa.

³⁴ *Apud*, Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 80.

fatos do cotidiano da pessoa expresso num determinado contexto em detrimento de idéias abstratas.

Luigi Giussani é ordenado sacerdote pelo cardeal Ildefonso Schuster arcebispo de Milão em 26 de maio de 1945. Permanece em Venegono, ensina letras na Scuola Vocazione Adulte radicada neste seminário e latim no Seminário Menor de São Pedro Mártir em Seveso. Ao mesmo tempo, seus superiores o destinam a continuar o estudo de teologia, depositando nele uma grande esperança acadêmica, por sua capacidade de pesquisa científica. Nesse período especializa-se no estudo da teologia oriental (especialmente os eslavos), da teologia protestante americana e no aprofundamento da motivação racional da adesão à fé e à Igreja. Em outono do mesmo ano, forma-se em Teologia e, depois de alguns anos, em 23 de junho de 1954, conclui o doutorado com máximo êxito (“*Summa cum laude*”), com o título “*O Sentido Cristão do Homem, segundo Reinhold Niebuhr*”.³⁵

Esse período foi assinalado pelo estudo, ensinamento, e por uma doença com sinais de dificuldade pulmonar, uma pleurite que o deixou doente por três anos. Ao restabelecer a saúde, em 1949, dedicou-se a aulas de dogmática nos cursos comuns e de teologia oriental nos cursos da faculdade teológica. De 1951 a 1954 se empenhou na preparação de sua tese, publicando vários artigos, onde já se podia ver a centralidade de alguns temas como o ecumenismo³⁶ e a educação.³⁷

Podemos, então, destacar que a singularidade de sua formação teve lugar na coesão entre vida e estudo que caracterizava o Seminário Maior de Milão. Durante os anos de 1933 a 1954, Giussani recebeu uma visão de conhecimento vasto e crítico permitindo-lhe

³⁵ Esta obra foi publicada em 1969, na coleção “Hildefonsiana”, com o título: *Teologia Protestante Americana. Profilo Storico*. Cf. Luigi GIUSSANI, *Porta la speranza: primi scritti*, p. 212.

³⁶ Luigi GIUSSANI. Atteggiamenti protestanti e ortodossi davanti al dogma dell’Assunta. *La Scuola Cattolica*, n. 79, p. 106-113, 1951; L’Eucarestia presso gli orientali. *Ambrosius*, n. 29, p. 49-54, 1953; L’Eucarestia nella Chiesa anglicana. *Ambrosius*, n. 29, p. 164-174, 1953; Da Amsterdam a Evanston (Cronaca ecumenica). *La Scuola Cattolica*, n. 82, p. 133-150, 1954; Maria nell’Oriente Cristiano. *Ambrosius*, n. 30, 57-64, 1954; Il problema dell’ ‘Intercomunione’ nel protestantesimo attuale. *Ambrosius*, n. 30, p. 258-263, 1954.

³⁷ A educação é um dos problemas que Giussani acentua expressamente, como pode ser comprovado pelos títulos de alguns de seus trabalhos. Vide Luigi GIUSSANI. Risposte cristiane ai problemi dei giovani. In: *Realtà e giovinezza: La sfida*. Turim: SEI, 1995, p. 125-147; Come educare al senso della Chiesa. *L’Azione Giovanile*, n.52, p. 14-16, 1960; Valore educativo della scuola libera. *Vita e Pensiero*, n. 43, p. 401-408, 1960. Para uma apresentação articulada do problema educacional, vide Luigi GIUSSANI. *Il rischio educativo: Come creazione di personalità e storia*. Turim: SEI, 1995, p. 3-56. Edição brasileira: *Educar é um risco*. Bauru: EDUSC, 2004, p. 13-91.

integrar poesia, arte, literatura, filosofia, teologia e uma particular referência à teologia protestante americana e à teologia ortodoxa.

Seus professores combinavam uma fidelidade a Igreja de maneira não passiva com uma atenção às principais escolas teológicas alemãs, francesas e inglesas. Havia à disposição instrumentos de alto nível de aprendizado, como a biblioteca, repleta de jornais e periódicos, uma revista filosófica e teológica – *La Scuola Cattolica* – e jornais científicos.

Naqueles anos sentia-se a necessidade de um estudo aprofundado das Escrituras, da Patrística e da história dos dogmas, de um equilíbrio entre o método histórico³⁸ e o especulativo. A reflexão teológica – atravessada pelas polêmicas exegéticas sobre *desiderium vivendi Deum*, a unicidade do fim sobrenatural – encontrava-se no centro dos estudos em Venegono, e levou toda a faculdade a focar sua atenção na questão do método teológico.

Podemos afirmar que esta escola permitiu tornar o pensamento de Giussani uma variante significativa de sua pesquisa metodológica que evita um distanciamento da realidade. No que se refere ao âmbito da teologia o autor investigou os trabalhos de pensadores como Niebuhr e Tillich, do protestantismo americano e de autores do pensamento ortodoxo.

Entender a importância, em seu pensamento, da categoria da experiência e suas implicações metodológicas – sem falar de fontes poéticas e literárias – é entender suas raízes formativas. Sem entendê-las, não poderemos perceber sua pedagogia singular – a essencialidade de um senso religioso pleno, a fim de devolver substância à fé, que marcou gerações inteiras e que agora, através do movimento Comunhão e Libertação, toca homens e mulheres em diversos países ao redor do mundo.³⁹ Ou seja, a história de sua formação singular não está dissociada da escolha que fez em 1954.⁴⁰

³⁸ O método histórico consiste em analisar todas as etapas da constituição, desenvolvimento e formação dos fenômenos ou processos em estudo.

³⁹ Comunhão e Libertação está presente, hoje, em mais de 70 países de todos os continentes.

⁴⁰ Cf. Angelo SCOLA, *A style of thought*. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 6-7.

2 – Liceu clássico G. Berchet

2.1 - As aulas de religião

No início da década de 50, Luigi Giussani dedica-se à escola teológica de Venegono e, ao mesmo tempo, ajuda na atividade pastoral em uma paróquia de Milão. Para ele, com o amadurecimento de seu pensamento, fica clara uma idéia:

Teologizar e estar comprometido com uma atividade imediata de apostolado não são, para mim, ações separadas ou incompatíveis. Ao contrário, eu diria que não posso entender como é possível teologizar a menos que a teologia seja uma auto-consciência sistemática e crítica de uma experiência de fé em ação e, pois, um compromisso com o mistério de Cristo e da Igreja, uma paixão pela salvação do mundo.⁴¹

No decorrer desse período, é convidado a dar cursos de formação aos dirigentes da Ação Católica (AC)⁴² mostrando inclinação para o empenho pastoral. Dessa maneira, seus superiores pediram-lhe que escolhesse entre o trabalho científico e o trabalho com os jovens. Decide, então, pelos jovens.

Uma *escolha livre* que ia completamente contra a corrente, no panorama da cultura italiana, tanto laica quanto católica, nos anos do pós-guerra. Podemos dizer que essa escolha explica a sua concepção de cultura (incluindo as relações entre teologia e a abordagem pastoral), porque ela mostra que o sujeito do conhecimento é inseparável do objeto.⁴³

O episódio que o determinou a abandonar seu cargo em Venegono aconteceu em uma viagem a Rímini:

Eu estava no trem, ia de Milão a Rímini e encontrei alguns jovens; comecei a discutir com eles e vi que eram totalmente ignorantes em matéria de religião e de cristianismo; o ceticismo deles, a sua postura debochada, a sua incredulidade não dava raiva, mas pena, pois nascia evidentemente de uma ignorância. Foi esse contato que me trouxe a “ânsia” de que conhecessem, de que soubessem mais, de que mais deles soubessem o que me havia sido dado.⁴⁴

⁴¹ Luigi GIUSSANI, *Il movimento di Comunione e Liberazione*, p. 178.

⁴² Ação Católica é um órgão organizativo da Igreja Italiana.

⁴³ Angelo SCOLA, A style of thought. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 4.

⁴⁴ Luigi GIUSSANI, *Realtà e giovinezza: La sfida*, p. 43.

Determinado por esse episódio, dedica-se à reconstituição do testemunho cristão no ambiente escolar, em que, de fato, estava ausente uma presença cristã. Ao contrário, existia, sim, uma batalha anticatólica, feita pelos professores e grupos com idéias e valores laicistas.⁴⁵

Tal decisão desafiou o meio laico-liberal, o marxismo – que em 1954 quase atingiu a hegemonia na Itália –, bem como o meio católico⁴⁶:

... o marxismo tinha encontrado o seu lugar no rol da cultura dominante da *intelligenzia*, tornando-se bem depressa a escolástica dos modernos “clérigos”. A coisa pode parecer ainda mais estranha se se tem em conta que aqueles eram também os anos da “guerra fria” e da cruzada anticomunista. Me parecia ao invés claro que combater a cultura marxista como o único inimigo significava antes de tudo não entender a raiz. A cultura marxista, nos seus aspectos anti-religiosos e antieclesiais em particular, não é senão de fato que uma derivação teórica e operativa do iluminismo. Em segundo lugar, o clima de rígida contraposição ideológica em relação ao marxismo, típico daqueles anos, era um dado de fato que uma experiência que dava os primeiros passos não podia modificar somente com suas forças. O fechamento para com o marxismo era tal que não havia espaço nem para levá-lo em consideração: aqui se impedia a possibilidade de um confronto que teria podido ser útil. Deve-se acrescentar, entretanto, que o fechamento não partia apenas de um lado: naqueles tempos a cultura marxista também não estava inclinada àquele diálogo, ao qual mais tarde se abriria, ao contrário, tão hábil e frutuosamente.⁴⁷

Deixar uma prestigiosa cadeira de teologia para assumir um trabalho que estava por se fazer entre os estudantes no interior de uma organização desenvolvida e estruturada hierarquicamente como a AC – e que, portanto, não se mostrava tão aberta a novas aventuras – era ir contra a corrente.⁴⁸

De 1954 a 1964 ensina religião no Liceu Clássico G. Berchet de Milão. Durante esse período desenvolve estudos e escreve artigos voltados para o problema educativo.⁴⁹ Redige, entre outros, o verbete “Educação” para a Enciclopédia Católica.⁵⁰ São os anos do nascimento e da expansão de *Gioventù Studentesca* (GS), primeiro núcleo do futuro

⁴⁵ Cf. Luigi GIUSSANI, *Il Cammino al vero è un'esperienza*, p. VIII.

⁴⁶ Cf. idem, *Il movimento di Comunione e Liberazione*, p. 14, 44-48, 59-61.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 16.

⁴⁸ Cf. Angelo SCOLA, A style of thought. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 6.

⁴⁹ Vide nota 37.

⁵⁰ Cf. Luigi Giussani: datas históricas. In: *Passos*, n.59, março de 2005, p.33.

movimento Comunhão e Libertação (CL).

Apesar de manter-se no cargo em Venegono até 1957, o ano de 1954 tornou-se referência pessoal para Giussani – ano em que começa a lecionar no Liceu Berchet – e para o movimento Comunhão e Libertação, que considera esta data o início de sua história.

GS, iniciativa da AC, já existia quando Giussani inicia suas atividades no Berchet. Esse movimento tenta elaborar uma proposta cultural própria para os jovens das escolas de ensino médio, com o objetivo de repropor o cristianismo aos estudantes afastados da Igreja. Essa tentativa não se desenvolvia e nem se expandia.

Especificamente na escola Berchet, a grande parte dos alunos provinha da burguesia laica e socialista de Milão. Eles ditavam o clima e os numerosos católicos sumiam no anonimato. O laicismo fazia-se fortemente presente. Os fascistas e os comunistas faziam reuniões; dos católicos não se tinha traços:

Nos primeiros dias do meu ensinamento de religião perguntava aos rapazes: “O cristianismo está presente aqui, na escola, segundo vocês?”. Quase todos me olhavam surpresos e riam. Quem respondia dizia: “Não!”. E eu rebatia: “Mas, ou a fé em Cristo não é verdadeira, ou pede uma modalidade nova”. Foi o início da dialética. Seu desenvolvimento lentamente polarizou a curiosidade, a ira e a afeição dos rapazes, tornando-se o ponto mais discutido na escola por doze anos: Cristo e a Igreja eram temas cotidianos, objeto de calorosas discussões.⁵¹

Em sua primeira aula, no 1º E (primeiro ano do ensino médio), Luigi Giussani percebeu que sua pessoa não era bem-vinda e que entre os alunos e a religião havia um muro de indiferença. Começou, então, a falar com ímpeto sobre os temas “deslealdade” e “desafio” diante da vida. Da indiferença e do escárnio inicial não ficou vestígio e seus alunos já esperavam a próxima aula.

Em suas aulas lembrava que não falava de religião, mas de como enfrentar a vida. Sua característica e método baseavam-se na essencialidade e racionalidade de sua proposta – um juízo explícito sobre a experiência escolar e cultural que se fazia então. Suscitava reações de incondicional adesão ou de total aversão. Apresentava o fato cristão de maneira sistemática, enriquecida com o confronto com as demais disciplinas, sobretudo com a

⁵¹ Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 28.

literatura e a filosofia, tornando-se o ponto dialeticamente mais vivo também para as outras aulas.⁵²

Envolvendo-se com essa geração Giussani deu vida nova ao movimento já existente. O instante, para ele, não era banalidade e sua obsessão era não viver inutilmente. Assim, sua pressa em não perder tempo e a sintonia encontrada nos jovens criaram uma mensagem que se tornou tocante. Isso explica o rápido crescimento da nova GS e permite também compreender como Giussani recriou e reconstituiu o movimento a cada nova geração. Várias vezes, em suas palestras, retoma o início para repropor o ímpeto gerador de tudo:

Em 1954, nós entramos *de chofre* na escola pública, que não era ainda marxista – embora os marxistas já estivessem determinando o clima em muitos lugares –, mas substancialmente liberal e, portanto, laica e anticristã, como a escola marxista, que é a sua conseqüência direta. Nós não entramos na escola buscando formular um projeto alternativo para a escola. Entramos ali *com a consciência de levar também à escola Aquilo que salva o homem*, que torna humano o viver e autêntica a busca da verdade, ou seja, *Cristo na nossa unidade*. E aconteceu que, *em virtude dessa paixão*, fizemos também uma interpretação nova (que então chamávamos “revisão”) dos conteúdos de história, de filosofia, de literatura, que representou para os jovens a verdadeira alternativa à interpretação liberal-marxista que dominava as aulas: realizamos um projeto alternativo *sem estabelecer isso como objetivo*. O nosso objetivo era a presença.⁵³

Em seus textos encontramos a preocupação de uma nova metodologia do anúncio cristão. Giussani parte do humano em séria consideração às suas exigências, possibilitando aos estudantes uma abertura ao acontecimento do encontro com Cristo. Em suas reuniões (fora das salas de aula) nasce a pergunta fundamental: o encontro com Cristo, como pode acontecer hoje? Assim nasceu uma nova comunidade.⁵⁴

O senso religioso, de 1957, repropõe os temas fundamentais das lições do primeiro ano do ensino médio. Ele será sucessivamente repensado e reelaborado, aprofundado e enriquecido de exemplos, citações e reflexões novas, mas já em 1957 emerge como um dos

⁵² Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 19-21.

⁵³ Luigi GIUSSANI, Da utopia à presença. In: *Passos*, dezembro de 2002, p.25.

⁵⁴ Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 25.

núcleos mais originais do pensamento de Luigi Giussani. Transformado em livro, tornar-se-á um *best-seller*⁵⁵ da literatura religiosa dos anos setenta a noventa.⁵⁶

Os temas fundamentais nos três anos do ensino médio⁵⁷ eram: a racionalidade da fé; a possibilidade e realidade da revelação; o itinerário pedagógico pelo qual Cristo se manifestou aos homens; a divino-humanidade da Igreja e a sua presença hoje entre nós.

As duas principais características de Giussani, em seu processo pedagógico, eram uma preocupação antes de tudo existencial e uma tentativa de mostrar aos alunos a hipótese cristã como resposta razoável ao senso religioso.

Toda a intensidade da personalidade de Giussani parecia concentrar-se sobre o ensinamento e a lógica envolvente ou irritante de suas lições. Quem participava de suas reuniões aparentemente descobria um olhar novo diante dos companheiros, das aulas, dos professores. Tornava-se parte de alguma coisa que, mesmo embrionária, havia dado início a uma pretensão total.

Giussani ocupava-se de seguir pessoalmente os rapazes. Com ele vinham à tona suas experiências e indicações para continuar um caminho. Privilegiava os aspectos culturais, pessoais e dialógicos em detrimento do organizativo. Uma abertura a tudo: o encontro com a música, a literatura e o teatro ajudavam na verificação de tal paixão

⁵⁵ *O senso religioso* de Luigi Giussani será traduzido para diversas línguas, como o espanhol, sob os cuidados de J. M. Oriol, Madrid: Ediciones Encuentro, 1981; segunda edição sob os cuidados de J. M. García, Madrid 1987; eslovaco, sob os cuidados de E. Pagáčová, Zvolen: Zdruzenie Jas, 1996; inglês, sob os cuidados de J. Zucchi, São Francisco: Ignatius Press, 1990; nova edição sob os cuidados de J. Zucchi, Londres-Búfalo: McGill-Queen's University Press, Montreal & Kingstone, 1997; francês, sob os cuidados de C. Cierniewski, Paris: Fayard, 1988; português, sob os cuidados de P.A.E. Oliveira, São Paulo: Companhia Ilimitada, 1988 (segunda edição em 1993); nova edição Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000; russo, segunda edição sob os cuidados de E. Glinca, Moscou: Christianskaja Rossija, 2000; alemão, sob os cuidados de C. F. Muller – C. Capol, Friburgo: Johannes Verlag Einsiedeln, 1992.

⁵⁶ Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 25-26.

⁵⁷ Suas lições serão sistematizadas e reunidas sob o nome de “PerCurso” entre 1986 e 1992. É composto de três volumes: Luigi GIUSSANI. *Il senso religioso*. Milano: Jaca Book, 1986, v. 1 (nova edição Milano: Rizzoli, 1997); *All'origine della pretesa cristiana*. Milano: Jaca Book, 1988, v.2; *Perché la Chiesa: la pretesa permane*. Milano: Jaca Book, 1990, v. 3/1; *Perché la Chiesa: il segno efficace del divino nella storia*. Milano: Jaca Book, 1992, v.3/2. No Brasil: *O senso religioso*. São Paulo: Companhia Ilimitada, 1988, v.1 (segunda edição em 1993); nova edição Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, v. 1; *Na origem da pretensão cristã*. São Paulo: Companhia Ilimitada, 1990, v.2 (2ª. ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003); *Por que a Igreja: a pretensão permanece*. São Paulo: Companhia Ilimitada, 1991, v. 3/1; *Por que a Igreja: o sinal eficaz do divino na história*. São Paulo: Companhia Ilimitada, 1994, v. 3/2 (na segunda edição estão reunidos tomo 1 e 2. *Por que a Igreja*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004, v.3).

“ecumênica”, pois procurava valorizar o que tinha de mais verdadeiro em cada tradição, em cada cultura.⁵⁸

As lições e suas conferências aos jovens eram envolvidas por frases de poetas e escritores, e audições de obras musicais. Assim Giussani relembra: “Quando ensinava no liceu, para demonstrar a existência de Deus, ia da minha casa ao Berchet com um gramofone debaixo do braço – não era aquele pequeno, era aquele grande com campana –, me arrastava com o gramofone e fazia-os ouvir Chopin, Beethoven...”⁵⁹

Diante dos numerosos católicos anônimos Giussani entende que falta a experiência do empenho cristão como vitória e não apenas como mortificação na cruz. Assim, propõe-se a ajudar os jovens a recuperar o entusiasmo e o orgulho de ser cristão pelo lançamento de propostas, idéias e iniciativas capazes de educar a uma mentalidade cristã, a uma cultura com visão orgânica da realidade. Ou seja, como modo de interpretar e responder aos problemas da existência.

Dessa maneira, poucos anos após sua intervenção, GS se transforma em uma profícua oficina de idéias e iniciativas mobilizadoras de milhares de estudantes. Como exemplo, podemos citar *Milano Studente*, revista estudantil cultural e de atualidades, cuja finalidade era o de interpretar a atividade humana buscando seu significado e seu valor autêntico através da relação entre a experiência que os jovens faziam e a realidade, interrogando-a, conhecendo-a, respeitando-a e criticando-a a partir dos valores cristãos, estes últimos, considerados não como afirmação dogmática, mas como hipótese explicativa às exigências do humano.⁶⁰

O desenvolvimento e expansão da nova GS que depois se tornou CL, manifesta-se em três dimensões fundamentais: cultural, caritativa e missionária, temas estes desenvolvidos em pequenos volumes entre 1955 e 1960: *Risposte cristiane ai problemi dei*

⁵⁸ Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p.28-29.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 29.

⁶⁰ Esta revista dedicava-se a publicações de poesias, pintura, teatro, cinema, música e literatura. A morte de Eliot e o prêmio Nobel a Sartre serão ocasiões para uma exposição e uma leitura crítica das obras desses autores. Continha artigos econômicos, sociais e de diversas culturas. Publicava, também, sobre experiências de caritativa, sobre esporte, crônicas escolares e textos ecumênicos; os problemas da atualidade no mundo, como o racismo nos Estados Unidos, o nazismo na Alemanha, as perseguições na União Soviética ou o problema da paz, temas inerentes à escola e à liberdade de educação, ao Concílio Vaticano II, aos problemas do Terceiro Mundo e às revoluções na América latina. Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 136-139.

giovani de 1955; *Il senso religioso* de 1957;⁶¹ *GS. Riflessioni sopra un'esperienza* de 1959; e *Tracce d'esperienza cristiana* de 1960⁶² que tiveram enorme difusão entre os estudantes.⁶³

Sinteticamente, podemos vislumbrar dois traços distintivos da personalidade de Giussani. “Primeiramente, como um grande educador, dotado, em segundo lugar, de um agudo senso de experiência vivida em sua dimensão ideal, experiência vivida que é constantemente comparada com o dado histórico (cultural e social)”.⁶⁴ Por toda a sua obra encontramos a categoria do método que sintetiza essa visão de forma construtiva e criticamente consciente, privilegiando, especificamente, a importância crucial, nesse método, da dimensão do senso religioso.

A natureza teórica do método cristão consistiria nos conteúdos da fé abraçada de forma razoável. Ou seja, tais conteúdos devem ser apresentados como capazes de iluminar e realçar valores autenticamente humanos. E tal apresentação deve ser verificada em ação, na evidência racional capaz de iluminar até à convicção, a partir da experiência de uma necessidade humana reconhecida no interior de uma participação do fato cristão, um envolvimento com o cristianismo como um evento social, comunal.⁶⁵

2.2 - A Igreja dos anos 50

Com a vitória da Democracia Cristã em 1948 na Itália, nasce a exigência de uma nova relação com a política por parte dos cristãos. Assim, dentro da AC encontramos uma crise: entre as várias linhas, encontramos uma que destaca a necessidade de um empenho social – e que antecederá as posições de abertura para a esquerda; e uma outra que defende

⁶¹ Trata-se de uma primeira estrutura de *Il senso religioso*, reeditada pela Jaca Book em 1966 (2ª. edição em 1977). Atualmente reunido em Luigi GIUSSANI, *Il senso di Dio e l'uomo moderno*. Milano: BUR, 1994. No Brasil traduzido por: *O senso de Deus e o homem moderno: a questão humana e a novidade do cristianismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

⁶² Este livro foi reeditado na Itália pela Jaca Book em 1972. No Brasil, com o título *Passos de uma experiência cristã*. São Paulo: Companhia Ilimitada, 1993.

⁶³ Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 24; cf. Luigi GIUSSANI, *Lettere di fede e di amicizia*, p. 12.

⁶⁴ Angelo SCOLA, *A style of thought*. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 5.

⁶⁵ Cf. Luigi GIUSSANI, *Educar é um risco*, p. 30-31.

as distinções maritaniana entre natural e sobrenatural ao afirmar a diferença entre ação católica e ação política e defender a autonomia da política e da hierarquia.⁶⁶

Neste período a AC acabou por se tornar uma máquina política, mas sem que houvesse uma incidência da fé sobre a vida cotidiana. Houve, então, uma tentativa, nas escolas de Milão, de difusão dos “raios”, espécie de reuniões onde os jovens pudessem redescobrir o gosto pela fé. Essa tentativa, porém, não surtirá efeito. Sua estrutura baseava-se no conteúdo de um livro que descrevia em detalhes o que se devia fazer, quem devia guiar, quais os temas a serem debatidos, etc. Logo caíram em uma linha eficientista e sem substância⁶⁷:

... as pessoas eram fortemente solicitadas a uma dura meditação sobre valores sobrenaturais e a uma forte ascese moral, caracterizada, porém, por uma disjunção entre sobrenatural e natural, entre o espiritual e o temporal. O empenho com o segundo fator não derivava, em última instância, do empenho com o primeiro: somente recebia dele uma contribuição de caráter moral. E isso terminava por não implicar, ou por implicar inadequadamente, a conexão real da fé com a vida, com os seus ímpetos e exigências.⁶⁸

A presença da Igreja dos anos 50 era sólida e enraizada devido ao seu passado. Fundamentava-se, entretanto, na adesão em massa ao culto católico e, de forma paradoxal, em um poder estritamente político. No interior desse fato, tanto a Igreja quanto os seus organismos partidários permaneciam fechados à importância da criatividade cultural e ao problema educacional. Sua preocupação limitava-se ao empenho de suas organizações em aumentar o número de seus inscritos. Dessa forma, na vida dessas associações o conteúdo da fé era muitas vezes reduzido ao moralismo e a complexidade da experiência cristã era reduzida às observações de alguns mandamentos.⁶⁹

O fato é que a “única manifestação cultural era o entusiasmo cultivado, solicitado, provocado pelos aspectos cerimoniais e por momentos de contato da massa com a vida eclesiástica”.⁷⁰ Esses gestos eram superficiais em seu valor educativo. Não eram o resultado de um desenvolvimento educacional e crítico. Assim, os jovens que participavam daqueles gestos não eram ajudados no desenvolvimento de suas personalidades.

⁶⁶ Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 101-102.

⁶⁷ Cf. *Ibid.*, p. 102-106.

⁶⁸ Luigi GIUSSANI, *Il movimento di Comunione e Liberazione*, p. 25-26.

⁶⁹ Cf. *Ibid.*, p. 13.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 13-14.

A concepção eclesial e a metodologia pedagógica existente no movimento dirigido por Giussani eram opostas às outras organizações católicas presentes na diocese de Milão. O fundamento da pedagogia dessas organizações não era o acontecimento cristão e a experiência da fé como resposta adequada ao senso religioso, mas reflexões concentradas em meditações individuais de cunho introspectivo.

Para Giussani o cristianismo passa pelos acontecimentos concretos. É, pois, capaz de possibilitar ao homem de hoje a mesma experiência vivida entre os apóstolos, discípulos e Cristo, ou seja, um encontro humano correspondente às exigências fundamentais da pessoa. Assim, a vida da Igreja Católica deve relacionar-se, de modo decisivo, à possibilidade de constituir-se como lugar de experiência concreta do fato religioso fundamental.

É essa redescoberta que Giussani introduz aos jovens, diante das regras formais do associacionismo da época: divisão por sexo e grupo profissional, respeito e submissão às estruturas paroquiais organizadas, vínculos orgânicos com os diversos ramos da AC. Para ele, GS não podia ser somente uma organização, mas um lugar de experiência,⁷¹ em que estivesse presente o ideal da vida, em toda a sua diversidade – daí a ênfase de Giussani na capacidade educativa da tradição cristã também para grupos mistos, de ambos os sexos.⁷²

De fato, em suas reuniões semanais, também chamadas por ele de “raio”,⁷³ uma terminologia já em uso, mas de formato e conteúdos distintos, não dizia respeito à difusão culta da exegese ou da palavra de Deus, mas sim à reinterpretação das experiências individuais segundo os princípios cristãos.

Nessas reuniões a discussão, coordenada e depois sintetizada por um responsável, não era, entretanto, ocasião para um confronto de opiniões dialéticas ou posições culturais, mas um convite à comunicação e à comparação da própria experiência na descoberta da atuação do próprio ideal de vida, da exigência fundamental do humano.⁷⁴

⁷¹ Cf. Luigi GIUSSANI, *Il movimento di Comunione e Liberazione*, p. 19-20.

⁷² Cf. *Ibid.*, p. 35.

⁷³ “Raio” era a terminologia utilizada pela AC em suas instituições. Com a entrada de Giussani, raio se chamou, sobretudo, o momento semanal de encontro do movimento de GS. Configura-se como instrumento de empenho pessoal e, como estrutura, era aberta a todos. Acontecia em cada escola, para a qual os jovens convidavam seus colegas com base em uma ordem do dia. Estas tinham como temas trechos de literatura, da Bíblia, de eventos cotidianos. Cf. Davide RONDONI, *Comunhão e Libertação*, p. 35.

⁷⁴ Cf. Davide RONDONI, *Comunhão e Libertação*, p. 35.

Dentro desse parâmetro, ao iniciar suas atividades de professor em 1954, Giussani envolve-se com GS – movimento estudantil da AC – e modifica suas características, forjando uma nova GS. Para os responsáveis do raio, ele afirma que “o raio vive enquanto vive cada um que o compõe”.⁷⁵ Essa afirmação já mostra uma novidade: o problema é a pessoa e a sua responsabilidade; a organização é funcional, não prioritária.

A GS de então estendia “a própria ação a todos os lados da vida do estudante, à educação cultural, física, moral e social”.⁷⁶ O cristianismo não era apresentado de maneira direta ao jovem: “é preciso primeiro atraí-lo com o esporte e o divertimento e depois preparar a alma com a cultura e atividade social”.⁷⁷ Por fim, vinham as atividades religiosas. Para Giussani o ponto de partida não são as virtudes humanas, nem as cristãs, mas o encontro do homem, nas suas esperas e exigências mais verdadeiras, com Cristo, que vive na comunidade cristã, como resposta a isso.⁷⁸

Seu modo de agir e pensar antecipa a teologia conciliar entre os jovens.⁷⁹ Possuía um modo moderno, imediato e fascinante de apresentar o cristianismo. Transmitia-o em uma linguagem adaptada aos jovens e em um nível cultural elevado. Sobre o método, educava-os permanecendo junto deles.

Assim, um pequeno grupo começou a reunir-se em torno dele. A nova GS configura-se e efetiva-se com momentos de orações, encontros, reuniões, férias ou os “Tre Giorni”⁸⁰ em Varigotti; bem como a caritativa na Bassa⁸¹ e, posteriormente, o surgimento da iniciativa missionária no Brasil. Podemos dizer que o movimento de CL nasce a partir dessas iniciativas; da impressão que Giussani suscitava nos jovens e do dinamismo cultural que provocava. Derivava daí um contínuo vínculo entre experiência vivida e inteligência,

⁷⁵ Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 106.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 98.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 98.

⁷⁸ Cf. *Ibid.*, p.99-100.

⁷⁹ O Concílio Vaticano II trará à luz temas que, em certo sentido, Giussani pressentiu: a relação entre fé e existência, a vida comunitária da Igreja, a centralidade de Cristo na realidade do mundo e do cristão.

⁸⁰ Tre Giorni consistiam em um fim de semana dedicado a um retiro para um curso ou exercícios espirituais, ou as celebrações da Páscoa.

⁸¹ Bassa: região da periferia de Milão onde as condições de vida estavam próximas da indigência e de vida social limitada. Os jovens se ocupavam das brincadeiras, da alfabetização, da catequese e tentavam ajudar as famílias em suas necessidades. Cf. Davide RONDONI, *Comunhão e Libertação*, p. 58.

que fez das pessoas que conviviam com ele no Berchet um núcleo gerador de tudo o que veio depois.⁸²

Como resultado das reuniões semanais, todos tinham a consciência que aquele momento era como uma janela aberta para o mundo, que a vida se desenvolvia na escola, na família e no tempo livre. “É na experiência vivida, atentamente refletida, que diante de um problema vêm à tona mais claramente os critérios originais, as exigências autênticas e por fim uma dialética realista e não abstrata”.⁸³ Nesta comparação estava toda a originalidade de Giussani, o segredo e a particularidade do encontro chamado “raio”.

2.3 - Laicismo e tentativa de resposta

A cultura laica dos anos 50, segundo Luigi Giussani, deu início a um processo de radicalização contra qualquer presença ou idéia cristã manifestada no ambiente estudantil. Toda iniciativa cristã, nesse meio, se deparava logo com a agressividade por parte dos professores. Neles, em relação à experiência religiosa, dominava o preconceito e a intolerância, em plena contradição com a abertura de idéias que muitas vezes proclamavam: tudo quanto vinha da Igreja era *a priori* desumano.

Sem dúvida, a *intelligentsia* laica visava sistematicamente as cátedras mais significativas (História, Italiano, Filosofia), tendo em vista fazer delas púlpitos anticristãos. Apesar de a tradição literária italiana ser rica de personalidades cristãs, também ela não foi poupada da cruzada anticatólica. A separação entre o religioso e o temporal dominava a visão religiosa daqueles professores, que incutiam uma mentalidade de idéias abstratas nos estudantes, ensinando-lhes sem propor uma visão de vida e de realidade.⁸⁴

Paralelamente a tudo isso, desenvolve-se a AC, o que deixa Giussani perplexo: “Como é que (...) com toda a aparente força e capacidade de mobilização, estes organismos não incidem sobre todos aqueles ambientes nos quais a grande maioria das pessoas passa

⁸² Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 107.

⁸³ *Ibid.*, p.113.

⁸⁴ Cf. Luigi GIUSSANI, *Il movimento di Comunione e Liberazione*, p. 15-17.

horas decisivas do seu dia...?”⁸⁵

A tentativa de Giussani nasce como resposta a essa situação de crise e de ausência dos cristãos nos ambientes mais vivos e concretos (em particular nas escolas), nos quais transcorre a existência da maioria das pessoas. Ele passa, então, a partir de 54, como já foi dito anteriormente,⁸⁶ a dedicar-se à reconstituição do “testemunho cristão no ambiente escolar, repondo o anúncio do cristianismo como acontecimento presente, humanamente conveniente ao homem que não quer renunciar ao cumprimento de suas buscas e ao uso sem reduções da razão”.⁸⁷

Por trás dessa tentativa, estava a certeza de que a proposta cristã pode atrair os jovens, fasciná-los como “opção” perfeitamente adequada, isto é, humana e razoável. Para ele o fundamental era apresentar a mensagem cristã de forma a revelar sua capacidade de relacionar-se com as exigências humanas, no sentido de poder iluminá-las e respondê-las de maneira mais sugestiva e completa do que qualquer ideologia ou opiniões da mentalidade dominante. Ou seja, no sentido de que a fé e a vida cristã são capazes de responder aos problemas teóricos e existenciais dos jovens estudantes de maneira mais razoável às novas exigências que podem emergir na vida deles do que qualquer fórmula ideológica.⁸⁸

2.4 - Educação e sua pedagogia

Durante o ano letivo 1954-1955, ao redor de Giussani, nasce a primeira comunidade de GS e, em seguida, espalham-se para outras escolas milanesas pequenas “comunidades de instituto”.⁸⁹ Em pouco tempo o movimento se estendeu por toda a cidade e depois por toda a diocese de Milão, alcançando toda a Itália. Transformou-se em um fenômeno social e no início dos anos 60, GS já contava, somente em Milão, com alguns milhares de membros.⁹⁰

⁸⁵ Luigi GIUSSANI, *Il movimento di Comunione e Liberazione*, p. 17.

⁸⁶ Vide p. 31-37.

⁸⁷ Luigi GIUSSANI, *Il cammino al vero è un'esperienza*, p. VIII.

⁸⁸ Cf. *Ibid.*, p. 9.

⁸⁹ Comunidades de institutos era o nome dado às primeiras pequenas comunidades de GS que nasceram em várias escolas milanesas.

⁹⁰ Cf. Luigi GIUSSANI, *Porta la speranza: primi scritti*, p. VII.

O elemento persuasivo na época – e ainda hoje – era a ênfase na frase: “Quem me segue terá a Vida Eterna e o cêntuplo aqui” (Mt 19, 29). Ou seja, verificar a hipótese de Cristo em resposta às exigências da vida não apenas no outro mundo, mas também neste.⁹¹

Giussani percebeu que, metodologicamente, não bastava somente ajudar os jovens a compreender intelectualmente o cristianismo através das reuniões. Era necessário, também, ajudar a mover a vontade e a liberdade deles. Assim, em GS, os jovens eram motivados a compreender o cristianismo inseridos na realidade, comprometendo-se com a totalidade da vida.

Dessa maneira, as iniciativas tomam forma: orações em comum, obras de caridade, férias, excursões, debates culturais, esporte, e os já citados “Tre Giorni”.⁹² Qualquer gesto proposto por GS tinha por objetivo o enriquecimento da vida da comunidade e, conseqüentemente, da vida de quem dela participava.⁹³

A expansão, por toda a Itália, deu-se pelo contágio natural dos jovens e, durante os dez primeiros anos da vida da GS, isto é, até 64/65, não se apresentaram grandes problemas. GS não pretendia constituir-se como uma nova associação, exceto como movimento criado para testemunhar o fato cristão de modo mais consciente.⁹⁴

... pela primeira vez, de fato, se introduzia na gnoseologia comum a tese segundo a qual a dimensão comunitária determina a própria possibilidade da percepção e do conhecimento, e que não o inchaço aristocrático da vontade, mas antes a pobreza do reconhecer-se em uma comunidade que co-envolva o próprio ser, torna possível gestos morais e um nível crítico geral que normalmente não são concedidos ao indivíduo.⁹⁵

Como afirma Giussani, GS se caracterizava por uma valorização pedagógica da comunidade, entendida aqui como um local privilegiado para uma educação aberta à realidade e sem uma pretensão intelectualista.

⁹¹ Cf. idem, *L'avvenimento cristiano*, p. 15-16.

⁹² Vide nota 80.

⁹³ Cf. Luigi GIUSSANI, *L'avvenimento Cristiano*, p. 48-51.

⁹⁴ Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 14-15, 56-57; cf. Luigi GIUSSANI, *Il movimento di Comunione e Liberazione*, p. 56-57.

⁹⁵ Luigi GIUSSANI, *Il movimento de Comunione e Liberazione*, p. 28.

2.5 - Dimensão cultural

Encontra-se já presente no início do movimento de GS que se tornou depois CL, a visão de Luigi Giussani sobre a atenção à realidade na sua totalidade, efetivada no processo educativo através do desenvolvimento de três dimensões essenciais: cultural, caritativa⁹⁶ e missionária.⁹⁷

O compromisso com todos esses aspectos, mesmo aqueles pormenores do cotidiano, são importantes na descoberta da religiosidade inserida em cada pessoa na busca pelo significado último da existência. Em todo caso, para compreender o valor do senso religioso como aspecto fundamental a ser recuperado pelo homem hodierno no pensamento do autor não se fará tão necessário esclarecer as características de todas essas dimensões. Será suficiente para este trabalho, portanto, aprofundar apenas a dimensão cultural na pedagogia de Giussani.

A concepção de cultura própria de GS contrapunha-se claramente àquela do iluminismo radical-burguês, predominante nos anos 50 da Itália. Segundo esta última, o termo “cultura” se reduziria às reflexões críticas e elaborações sistematizadas. Apenas estas seriam eventos de relevo cultural, ou seja, representariam o verdadeiro momento cultural. A experiência, a vida, e mesmo a expressão literária e artística seriam simples materiais – pré-culturais – sobre os quais o momento cultural é construído.⁹⁸ Existiriam, então, não as diversas culturas, mas uma Cultura, com “C” maiúsculo, que seria uma espécie de

⁹⁶ Para Giussani, a dimensão da caridade não diz respeito à organização de ações filantrópicas ou à pretensão de oferecer respostas prontas aos diversos problemas e necessidades. Trata-se de aprender a lei última da existência: a gratuidade, vértice de toda ascese moral. Consiste em um gesto capaz de produzir uma inquietação e uma mudança em todos os aspectos da vida. Podemos citar como iniciativas operantes na Itália a Associação Famílias para Acolhida, que acolhem jovens ou doentes em dificuldades; a Cooperativa social Solidarietà, que oferece oportunidades de trabalho a pessoas com deficiências físicas e mentais; a AVSI (organismo não governamental reconhecida pela ONU), que desenvolve projetos e de assistência nos países pobres; e o Banco Alimentar, que oferece alimentação a partir dos excessos da produção de médias e grandes empresas. Cf. Davide RONDONI, *Comunhão e Libertação*, p. 58-59.

⁹⁷ O termo missão é derivado do conteúdo da palavra “catolicidade”. Ou seja, a validade da proposta cristã para o homem de qualquer lugar e de qualquer tempo. Por missão CL entende, portanto, um serviço à Igreja como possibilidade de presença cristã no mundo e no próprio ambiente em que se vive: escola, trabalho, família através do testemunho entendido como oferta da própria disponibilidade e como simplicidade que adere ao fato cristão. A ação missionária de CL no Brasil inicia-se com alguns jovens na década de sessenta (ainda GS) que, em Belo Horizonte, tentaram implantar o movimento estudantil em uma escola secundária específica, sustentados inteiramente pelos estudantes de GS da Itália. Cf. Davide RONDONI, *Comunhão e Libertação*, p. 59-60.

⁹⁸ Cf. Luigi GIUSSANI, *Il movimento di Comunione e Liberazione*, p. 117.

“república dos homens cultos e inteligentes”.⁹⁹

Para Giussani, ao contrário, a cultura é entendida não como acúmulo de noções e erudição ou uma sistematização intelectualista e apriorística de argumentos teóricos ligados, ou não, à religião cristã, mas como clareza do nexos que une e vincula toda a realidade. Sem um compromisso com todos os aspectos da vida, em uma experiência empenhada, intensamente vivida e participada, uma produção cultural desse tipo não seria realizável.¹⁰⁰

A atividade e a vivacidade cultural são características do movimento iniciado em 1954. As iniciativas empreendidas baseiam-se na verificação da capacidade que a fé cristã tem de fornecer critérios verdadeiros para ler a realidade em toda a sua complexidade fenomenológica.

O critério pelo qual tudo pode ser enfrentado e verificado nasce de uma clareza sobre o homem, trazida pela revelação cristã, que permitiria valorizar em tudo o que é verdadeiro e bom. Giussani concebe como cultura a expressão sistemática e crítica de uma experiência de vida na sua globalidade e não como uma teoria a ser praticada ou uma aplicação de um esquema religioso pré-determinado à problematidade da realidade.¹⁰¹

Dessa forma, os seguidores de Giussani sempre se colocaram diante do que a atualidade social e cultural colocava na ordem do dia, procurando propor o fato cristão como hipótese de leitura para qualquer acontecimento ou desafio com que se deparassem. Nesse caminho, muitos autores “censurados” ou esquecidos pela cultura dominante eram estudados e redescobertos.¹⁰²

Neste sentido, é justo falar de cultura como vida. Para Giussani a natureza do homem é a racionalidade, isto é, o ponto capaz de se tornar consciência daquele ímpeto à realização de si mesmo, das próprias exigências originais, que parece não se contentar com a aparência do real. A cultura seria, então, uma leitura existencial no encontro entre o eu e o real, para que o homem possa descobrir aquilo que o circunda, a tradição que o precedeu e caminhar rumo a uma nova síntese, originada da hipótese de interpretação da vida que o

⁹⁹ Luigi GIUSSANI, *Il movimento di Comunione e Liberazione*, p.36.

¹⁰⁰ Cf. *Ibid.*, p. 37.

¹⁰¹ Cf. Davide RONDONI, *Comunhão e Libertação*, p. 55.

¹⁰² Cf. *Ibid.*, p. 56.

move.¹⁰³

Os juízos culturais lançados por Giussani eram aprofundados, debatidos no *Milano Studenti* e anualmente nas convenções abertas à opinião pública, e voltados, de maneira especial, para professores, pais, políticos e jornalistas. Basta lembrar os títulos para compreender a sua importância: *Viver as dimensões do mundo*; *A educação no mundo*; *Jovem e liberdade*; *Cristianismo e socialidade*; *Jovem e cultura*; *Jovem, cultura e trabalho*; *Escola e sociedade*.¹⁰⁴

Como resultado dessa postura nasceram, tanto na Itália como em outros países, centenas de centros culturais, escolas, cooperativas, casas editoriais, institutos e fundações de nível acadêmico. Várias atividades jornalísticas, congressos internacionais ou locais, cooperativas educacionais, também estavam entre as atividades promovidas.

Entre os mais destacados empreendimentos do movimento, está o “Meeting para a amizade entre os povos”, realizado todos os anos em Rimini, com a participação de milhares de pessoas e a presença de nomes ilustres da cultura internacional cristã e não-cristã.¹⁰⁵

¹⁰³ Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 141.

¹⁰⁴ Entre o fim da década de cinquenta e os anos sessenta iniciou-se uma série de convenções organizadas por GS para afirmar a identidade e os direitos do homem. Através de vários temas, eram feitas reflexões sobre a concepção laicista, segundo a qual “educar é fundamentalmente educar ao debate”. O ideal da absoluta liberdade individual da escola laica renuncia à proposição de valores, salvo o debate, e joga a responsabilidade da educação exclusivamente no estudante. A tese central de Giussani e seus colaboradores aponta uma deslealdade e falta de seriedade na verificação da validade ou não das hipóteses oferecidas pela tradição. Para ele, ao invés, educar é propor um ideal, uma cultura. Sem uma hipótese interpretativa da realidade, o debate pelo debate gera uma forma nova de ceticismo, sem empenho sobre a existência. As convenções tinham como objetivo propor aos estudantes uma abertura consciente aos valores de cada cultura e às necessidades da humanidade e chamar a atenção dos educadores às instâncias dos jovens, que esperam um espírito mais aberto e programas atentos aos valores universais. Dentro desse parâmetro, o movimento em toda a sua história luta pela liberdade de educação, pois na escola estatal os pais não têm o direito de escolha, se desejam um outro tipo de educação, que não seja a cultura laica. Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 162-178.

¹⁰⁵ O “Meeting para a amizade dos povos” constitui-se no evento de maior impacto promovido pelos membros de CL. Apresenta, em cada edição, temas bastante abrangentes, tais como: “A paz e os direitos do homem”, 1980; “A vida não é sonho”, 1998; “O desconhecido gera o medo, o mistério gera estupor”, 1999; “O sentimento das coisas, a contemplação da beleza”, 2002; “A liberdade é o bem maior que os céus deram aos homens”, 2005. Realizado anualmente desde 1980, conta sempre com a presença de milhares de visitantes, além de palestrantes ilustres dos meios políticos, religiosos, artísticos e esportivos, como por exemplo: Giulio Andreotti, Ronald Reagan, Lech Walesa, Boutros Ghali (então Secretário-geral da ONU), Helmut Kohl, Silvio Berlusconi, Tarek Aziz Carlo Maria Martini, Angelo Scola, Kiko Arguello, Angelo Sodano, Madre Teresa de Calcutá, Dalai Lama, João Paulo II (que participou de todas as quinze primeiras edições do Meeting), Nikolaus Lobkowitz, Dario Antiseri, Emanuel Lévinas, Julien Ries, Hans Urs von Balthasar, Jean Guittou, Augusto Del Noce, Joseph Ratzinger, David Horowitz, Ricardo Mutti, Liv Ullmann, Eugène

Também segundo a concepção de Giussani, é justamente no campo político que está uma das esferas da atividade humana que mais exige o engajamento responsável do cristão. É aqui que é provocado, com maior ênfase, o caráter unitário que move a existência no enfrentamento dos problemas da vida em sociedade, da vida institucional. A experiência do movimento procura, principalmente, promover o princípio da “subsidiaridade”, da maneira como este é defendido pela Doutrina Social da Igreja.¹⁰⁶ Verifica-se, assim, se essa doutrina serve apenas como uma distante “inspiração cristã” para os governantes ou se pode ser um objeto de verificação cultural por parte de uma comunidade cristã que a experimenta de fato.¹⁰⁷

A concepção de cultura própria desse movimento tende a coincidir com o significado mais profundo do termo *ecumenismo*. CL não vê o ecumenismo como uma busca de denominadores comuns entre diferentes experiências que justifiquem sua tolerância mútua, mas como uma capacidade de abraçar até a experiência mais distante e diferente. Essa capacidade viria da possibilidade de valorização de cada mínimo aspecto de verdade existente em qualquer experiência distinta, graças a um encontro anterior com a Verdade em sua plenitude. Ou seja, partindo da própria experiência, sem a necessidade de negá-la em nenhum detalhe.¹⁰⁸

Ionesco, José Carreras, Neil Young, Niki Lauda, Nelson Piquet. Cf. Davide RONDONI, *Comunhão e Libertação*, p. 56.

¹⁰⁶ De acordo com o princípio da subsidiariedade, “uma sociedade de ordem superior não deve interferir na vida interna de uma sociedade inferior, privando-a das suas competências, mas deve antes apoiá-la em caso de necessidade e ajudá-la a coordenar a sua ação com as das outras componentes sociais, tendo em vista o bem comum” (Encíclica *Centesimus Annus* 48). “O princípio da subsidiariedade opõe-se a todas as formas de coletivismo. Traça os limites da intervenção do Estado. Tem em vista harmonizar as relações entre os indivíduos e as sociedades”. In: *Catecismo da Igreja Católica*, Petrópolis, RJ: Ed. Loyola, 1993, p. 1885.

¹⁰⁷ Cf. Davide RONDONI, *Comunhão e Libertação*, p. 56-57.

¹⁰⁸ Cf. *Ibid.*, p. 57.

3 – A crise e o nascimento de Comunhão e Libertação

Os anos entre 1960 e 1964 foram os de solidificação do movimento de GS, que demonstra rapidamente uma vitalidade surpreendente e chama a atenção para si do mundo católico e não católico, de uma maneira não experimentada até agora por nenhuma outra pastoral escolar. Não supera, porém, a grande crise de 1968, que abala e põe abaixo todas as estruturas associativas, mesmo as mais firmes e aparentemente mais sólidas.¹⁰⁹

Nesse período, os estudantes inseridos em GS estavam começando a entrar nas universidades e o movimento difunde-se no meio universitário, a nível diocesano e nacional. Começa-se, então, a perceber a urgência do nascimento de um movimento de ambiente vivo e eficaz que possibilitasse uma continuidade de GS na universidade. Após terminarem o ensino médio, os membros de GS se viam na universidade sem um ponto de referência que os ligasse à formação recebida anteriormente.¹¹⁰

Os responsáveis pela diocese de Milão, em particular o arcebispo, consideravam Giussani, por razões diversas, um genial iniciador, um grande missionário entre os jovens estudantes. Agora, no entanto, tratava-se de inserir este movimento por ele iniciado nas estruturas ordinárias da diocese. Não se pensava em GS como o início de um movimento, isto é, de uma realidade que, nascida de um carisma pessoal, pudesse investir inteiramente a vida de muitas pessoas.¹¹¹

Em 1965 GS foi inserido oficialmente, como movimento de ambiente, nas estruturas da AC. Giussani havia sido afastado e convidado a estudar teologia protestante americana no Texas,¹¹² onde permanecerá apenas poucos meses, por motivo de saúde. Voltará aos Estados Unidos, a pedido de seus superiores, em outras ocasiões, para dar continuidade a seus estudos.

É desse período a publicação de sua tese, em edição acadêmica, com o título *Teologia Protestante Americana*.¹¹³ Em 1989 a editora de Milão Jaca Book lança em

¹⁰⁹ Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: la ripresa*, p.8-9.

¹¹⁰ Cf. Idem, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 265-271.

¹¹¹ Cf. *Ibid.*, p. 280.

¹¹² Cf. *Ibid.*, p. 262.

¹¹³ Vide nota 35.

segunda edição com o título *Grandi linee della teologia protestante americana: profilo storico dalle origini agli anni' 50*. Nessa edição a editora optou por manter o original, entendendo ser uma das raras publicações sobre o argumento. Ela acredita ser, hoje, uma oportunidade “para iluminar flexões de pensamento que penetraram grande parte da cultura européia”.¹¹⁴

Assim, no ano escolar 1964-65, Giussani encerra sua experiência de professor de religião no Berchet, e ocupa a cátedra de Introdução à Teologia, da Universidade Católica do Sagrado Coração de Milão, onde permanecerá até 1990. Poucos meses após sua saída do Berchet, GS entra em uma crise que só terá fim em 1969. Como resultado, de cerca de dois mil membros do movimento em Milão, restaram apenas algumas centenas de estudantes.¹¹⁵

De 1965 a 1967 não se percebe que uma crise germinava. Nesse período GS se divide em dois grupos, mas já se faz sentir uma diferença de tom em todas as dimensões educativas. Da iniciativa inicial para uma educação à gratuidade se caminha para a organização. Giussani percebeu que a questão central não era organizativa, mas de ideal: não havia necessidade de mais disciplina, mas de uma clareza de proposta que fosse vivida pelos responsáveis.

Aqui se revela a raiz do conflito: no centro não estava mais a pessoa de Giussani, mas a sua concepção do cristianismo e o método de intervenção do cristianismo no mundo. GS, em outros termos, vive em si aquilo que irá acontecer em larga escala em todas as realidades vivas da Igreja italiana de 1967 em diante: a batalha sobre a identidade cristã.¹¹⁶ A crise se agrava em 17 de novembro de 1967, quando a Universidade Católica é invadida pelos estudantes. É o início de um processo que se espalhou por toda a Itália.¹¹⁷

De acordo com Giussani, os universitários originários de GS reconheciam como legítimas as reivindicações dos diversos movimentos estudantis com relação a uma maior autenticidade e liberdade, inspiradoras da rebelião contra o autoritarismo e as estruturas rígidas nas universidades. Como proposta alternativa, porém, eles colocavam uma práxis

¹¹⁴ Luigi GIUSSANI, *Grandi linee della teologia protestante americana*, Cf. nota do editor.

¹¹⁵ Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 279-288; cf. Luigi GIUSSANI, *Il movimento de Comunione e Liberazione*, p. 49 e 54; cf. Luigi Giussani: datas históricas. In: *Passos*, n. 59, março de 2005, p.33.

¹¹⁶ Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 282.

¹¹⁷ Cf. *Ibid.*, p. 285.

não inspirada em ideologias predominantes, mas que nascesse de uma comunhão eclesial de base capaz de incidir sobre a sociedade. Essa proposta, embora considerada justa por Giussani, carecia de uma articulação e um desenvolvimento cultural adequado, que GS não possuía na época.

Para Giussani, o seu afastamento das estruturas de GS e sua transferência para a Universidade Católica de Milão não parece ter sido a causa decisiva desta crise. Segundo ele, a causa mais direta parece ter sido a obra do espanhol José Maria Gonzales Ruiz, *O cristianismo não é um humanismo*. Certos líderes de GS se reconheceram nas teses deste livro. Mesmo contendo intuições boas e interessantes, Ruiz perde de vista a ontologia do fato cristão, ou seja, a sua natureza de acontecimento, pelo qual entra na história um fator diverso, divino – Cristo e a Igreja – que permite ao homem uma esperança de libertação.¹¹⁸

O livro de Ruiz desenvolve uma concepção do Cristianismo entendido, na prática, como uma forma de empenho moral e social. Aqueles que seguiram esta concepção teriam perdido de vista a natureza específica do fato cristão. Terminaram então, por recolocar as suas esperanças na ação e na organização do homem.¹¹⁹ Giussani assim sintetiza a natureza do conflito:

Segundo o meu modo de ver e de outros, a realidade que salva o homem e o mundo são Cristo e a Igreja, da qual a unidade dos crentes (entre eles e com a autoridade) é expressão suprema e sinal da história. Assim, pois, antes de tudo, e em qualquer caso, deve-se salvar esta unidade com a autoridade e entre nós. O outro grupo, ao contrário, colocando antes de tudo, o acento sobre o empenho prático e organizacional, e também sobre um confronto dos problemas sociais, inspirado prioritariamente em exigências de ordem moral, colocava toda a esperança na coragem das iniciativas do homem e na sua capacidade de ação, no fundo não reconhecendo outros valores senão aqueles que pudessem favorecer os empreendimentos de tal ordem.¹²⁰

Afastado de GS, Giussani, em seu primeiro ano de experiência como professor na Universidade de Milão, participa do Centro Cultural Charles Péguy, fundado em 20 de junho de 1964, antes da partida do autor para os Estados Unidos, durante um encontro com alguns amigos. Sua criação fora fruto da necessidade de criar um ponto de referência para

¹¹⁸ Cf. Luigi GIUSSANI, *Il movimento di Comunione e Liberazione*, p. 50.

¹¹⁹ Cf. *Ibid.*, p. 50.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 50.

aqueles universitários que, saídos de GS e agora formados ou casados, não podiam deixar de dar continuidade àquilo que haviam encontrado e vivido nos anos do ensino médio.

Outros centros culturais análogos surgiram em diferentes cidades italianas, onde a presença de alguns adultos conferia maior estabilidade à experiência do movimento.¹²¹ Assim, esses centros começam a agregar as primeiras famílias e os primeiros adultos do movimento, que passam a influenciar, com a sua presença, aquela comunidade de universitários. Esse é um dos motivos decisivos do crescimento no movimento nos anos setenta e oitenta.¹²²

Para Giussani, esse “êxodo das instituições” que constituiu o dismantelamento de GS e das outras associações católicas teve, pois, uma positividade não prevista:

O nosso “êxodo das instituições” não foi (...) o resultado de um preconceito ou de uma presunção, mas a conseqüência (...) de uma história e de acontecimentos que nos constrangeram a uma escolha que não esperávamos nem havíamos preparado (...) [a ela] fomos induzidos pelo justo desejo de salvaguardar nossa experiência e a sua peculiaridade emancipando-a da angústia de certas imposições associacionistas cuja pressão se estavam tornando cada vez mais pesada.¹²³

O movimento que até agora havia prevalecido na escola média, se encontra com o mundo da universidade e depois com o do trabalho e da família. Os anos da crise – e em particular os eventos de 1968 – foram um estímulo para aqueles que permaneceram fiéis à concepção original de GS, em nível de conteúdo e de método.¹²⁴ Representaram um aprofundamento decisivo, do qual o nome Comunhão e Libertação (CL), surgido por acaso em 1969, sintetiza uma identidade própria.

O nome evoca, “simultaneamente, todos os elementos essenciais das intuições de Giussani: a centralidade da adesão a Cristo, como princípio de uma experiência de Igreja não puramente formal ou intelectualista (mas integralmente “comunional”), e o seu conseqüente realce antropológico em todos os níveis”.¹²⁵

¹²¹ Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: la ripresa*, p. 22-24; cf. Luigi GIUSSANI, *Il movimento de Comunione e Liberazione*, p. 56.

¹²² Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: le origini*, p. 281.

¹²³ Luigi GIUSSANI, *Il movimento di Comunione e Liberazione*, p. 56.

¹²⁴ Cf. *Ibid.*, p. 68.

¹²⁵ Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: la ripresa*, p. 10.

Sua expansão e crescimento deram-se rapidamente em dez anos. Surgiram, então, grupos de CL nas universidades de toda a Itália. A partir da presença nas universidades, teve impulso a recomposição do movimento na Itália e, em seguida, em vários países do mundo (Suíça, Espanha, Brasil, Congo, Uganda, Iugoslávia, Tchecoslováquia e Polônia). A idéia de CL se espalhou, também, pelas várias dimensões culturais e sociais, bem como eclesiais, atingindo, desde as universidades e escolas de nível primário e secundário até o mundo do trabalho e artístico.¹²⁶

Giussani explica que “Comunhão e Libertação” é a fórmula que melhor descreve o desenvolvimento do movimento por ele iniciado. Afirma, ele, ainda:

Os eventos de 68 nos estimularam a uma maior lucidez, seja de consciência teórica, seja de método. Confirma-o o fato de que surge justamente nos meses mais efervescentes daquele período de elaboração e de desenvolvimento do conceito, mais tarde codificado na fórmula “Comunhão e Libertação”, da qual o nosso movimento recebeu o nome logo em seguida. É naquele período que, para responder à polêmica secularista e marxista, empenhamo-nos em deixar clara a nossa posição, que a fórmula acima citada sintetiza sem dúvida satisfatoriamente. Nós, de fato, empenhamo-nos no processo de libertação do mundo, vendo nisso o escopo da vida vivida e de toda a nossa atividade. Afirmamos, porém, que tal libertação não pode ser autêntica e irreversível senão através do acontecimento daquela vida nova que se chama comunhão cristã. Ela nasce do anúncio de que Deus se tornou homem e seu modo de presença está ligado – como sinal eficaz – a uma unidade, real, ontológica, substancial entre todos os homens que estão presos a Ele no mistério do Batismo (...). Aquela unidade, formulada objetivamente no batismo se torna operativa e geradora de um novo modo social, de uma nova e estável trama de relações entre os homens na medida em que o significado é descoberto e assumido de modo mais maduro. Por isso, em síntese, a nossa proposta e o nosso empenho são aqueles de difundir, dilatar, multiplicar e tornar mais verdadeira a unidade dos fiéis, como recíproco reconhecimento e envolvimento operativo, e este será tanto exemplo como fator ativo de uma dilatação da liberdade no mundo, ou seja, do advento de uma sociedade mais humana.¹²⁷

Durante toda sua vida Luigi Giussani dedicou-se ao aprofundamento e difusão do Evento de Cristo como resposta razoável às exigências estruturais de todo ser humano. Utilizou-se, para isso, de um conceito de cultura entendida como “a verificação da capacidade da fé cristã ser um critério fecundo no confronto com os problemas emergentes,

¹²⁶ Cf. Massimo CAMISASCA, *Comunione e Liberazione: la ripresa*, p. 10.

¹²⁷ Luigi GIUSSANI, *Il movimento de Comunione e Liberazione*, p. 68-69.

e ao mesmo tempo, de ser o lugar de síntese e de valorização do justo e do bom encontrado em qualquer outra cultura”.¹²⁸ Dessa maneira, influenciou, e continua a influenciar, pessoas das mais diversas procedências sociais ao redor do mundo.

Pensador de relevo em seu país, Luigi Giussani procurou enfrentar a corrente laicista e anticatólica que assolou a Itália e o mundo através da proposta do Fato cristão como critério de leitura da realidade, sempre com um nível cultural elevado e sem perder de vista o valor da experiência humana. Dessa maneira, vale destacar, ainda, algumas datas importantes para uma compreensão mais adequada das contribuições por ele deixadas.

Em 1983, Giussani recebe, de João Paulo II, o título de monsenhor, como Prelado de honra de Sua Santidade. Em 1987 foi nomeado consultor do Pontifício Conselho para os Leigos. Alguns anos depois, a Rizzoli RCS, uma das mais importantes editoras italianas, convida-o para coordenar a coleção “*Os livros do Espírito Cristão*”, lançada em 1993. Recebe o Prêmio Internacional de Cultura Católica de Bassano del Grappa em 1995. Na décima edição da *Corona Turrita* recebe o prêmio pelo reconhecimento que a cidade de Desio dá aos seus cidadãos ilustres. É nomeado, em 1994, consultor da Congregação para o Clero. Em 15 de outubro de 2002 – data de seu octogésimo aniversário – a prefeitura de Milão confere a ele o prêmio *Isimbardi*, Medalha de Ouro de Reconhecimento. O Prêmio *Macchi* é recebido em 2003, oferecido pela Associação de Pais das Escolas Católicas, por se distinguir no campo da educação. E em 16 de março de 2004, durante a quinta edição da festa do Estatuto da Região Lombardia, Giussani é premiado com o *Sigillo Longobardo*, conferido aos cidadãos que se distinguem por particulares méritos sociais. Luigi Giussani falece, em sua casa, na cidade de Milão, no dia 22 de fevereiro de 2005. Em seu funeral, na missa solene celebrada na Catedral de Milão, os principais líderes políticos e religiosos da Itália estiveram presentes – o primeiro-ministro e o presidente do Congresso italiano, entre eles. A missa foi presidida pelo então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Cardeal Joseph Ratzinger, que fez também a homilia, na qual reconheceu o grande valor da contribuição de Giussani para a vida da Igreja Católica.¹²⁹

¹²⁸ Luigi GIUSSANI, *Il movimento de Comunione e Liberazione*, p. 36.

¹²⁹ Cf. Luigi Giussani: datas históricas. In: *Passos*, n.59, março de 2005.

4 – Giussani e a consciência religiosa

O livro *O senso de Deus e o homem moderno* de Luigi Giussani, dividido em duas partes, evidencia suas principais preocupações. A primeira parte refere-se ao senso religioso, seu desenvolvimento e o cristianismo como resposta razoável ao destino do homem. A segunda parte procura identificar a situação sócio-cultural atual que impede uma consciência religiosa autêntica.¹³⁰ Sua leitura não é historiográfica, mas aponta as principais correntes filosóficas, teológicas e culturais que dão uma visão geral do desenvolvimento da consciência religiosa relacionada à proposta cristã, como afirma o ex-reitor da Universidade Lateranense e atual Patriarca de Veneza, Angelo Scola:

Giussani não ignora a complexidade do fenômeno da modernidade e sua origem humanística, mas seu interesse não está em pesquisar sua gênese e desenvolvimento, lidando com suas interpretações e mostrando como elas entram em conflito. Sua preocupação, ao contrário, é vislumbrar os principais estágios que marcam a evolução da consciência religiosa da modernidade, de forma a melhor iluminar a experiência cristã criticamente consciente (...). O fato de que o sujeito não deve tentar se esconder atrás da (de fato, inexistente) neutralidade científica da pesquisa, mas, ao contrário, propor-se como pessoalmente envolvido na experiência do *humanum*, assumindo-o criticamente em um pensamento (cultura) a fim de torná-lo comunicável (e justamente por esse fato exigindo uma minuciosa comparação crítica), é suficiente para explicar a natureza peculiar da abordagem que Giussani faz da modernidade.¹³¹

O interesse religioso é atualmente um fato crescente, mas seu valor parece estar reduzido a um processo sentimental ou irracional, apenas uma visão particular subjetiva ou fuga da realidade. Parece não ser favorecida uma compreensão real sobre o que vem a ser “‘senso religioso’, isto é, aquele fator humano constituído pelas perguntas e pelas exigências últimas que colocam a pessoa em relação com o seu destino”.¹³²

O movimento a que Giussani deu início nasce como tentativa de resposta à situação do cristianismo na Itália dos anos 50: “uma situação que via os cristãos educadamente se eliminarem da vida pública, da cultura, da realidade popular, em meio ao aplauso

¹³⁰ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 9-11.

¹³¹ Angelo SCOLA, *A style of thought*. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 5-6.

¹³² Luigi GIUSSANI, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 10-11.

encorajador e do consenso de coração das forças políticas e culturais que planejavam substituí-los na cena nacional”.¹³³

Apesar da aparente hegemonia do catolicismo, por meio de suas paróquias e associações oficiais, Giussani percebeu a onda de secularização que estava por se abater, e cujos efeitos seriam visíveis em grande escala a partir de 1968. Tal presença aparentemente hegemônica era a herança de um passado inercial:

Naquele tempo pareceu claro para mim que nenhuma tradição ou, na verdade, nenhuma experiência humana pode desafiar a história e ficar de pé contra o fluxo do tempo, exceto na medida que venha a expressar e comunicar a si mesma por meio de formas que possuam dignidade cultural.¹³⁴

O cristianismo vinha perdendo espaço, há tempos, nas escolas, universidades e locais de trabalho, em parte por causa da concepção dualística do relacionamento entre Igreja e mundo, que estava, por sua vez, ligada ao dualismo humano/cristão, natural/sobrenatural, fé/razão e liberdade/grça.

Na análise feita na segunda parte do livro acima citado, Giussani se propõe a dar uma resposta, embora sumária, sobre a situação da jornada religiosa do homem atual. Entretanto, mais do que no processo em si, o autor está interessado em vislumbrar o resultado, isto é, o afastamento entre Deus e a realidade cotidiana, derivado de uma concepção humanista:

Em sua análise, a quebra daquela poderosa concepção unitária da humanidade, do cosmos e da história que havia caracterizado a síntese medieval, começou com o humanismo. De fato, foram os humanistas que iniciaram o processo, mas sem a intenção de abandonar o cristianismo. O humanismo se tornou progressivamente ligado a uma visão que cada vez mais fez coincidir o valor dos seres humanos com o seu “sucesso”, uma visão que depositou absoluta confiança na natureza e na razão como o instrumento de domínio da realidade, a ponto de sobrepujar a própria natureza para produzir a felicidade humana.¹³⁵

Tal processo afetou as categorias constitutivas da experiência humana: razão, liberdade, consciência e cultura, a serem abordadas nos capítulos 2 e 3. A modernidade

¹³³ Luigi GIUSSANI, *Il movimento di Comunione e Liberazione*, p. 19.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 13.

¹³⁵ Angelo SCOLA, A style of thought. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 9.

poderia, então, ser definida como uma “síndrome do otimismo”, mas cujo declínio representa os traços de uma “antropologia da dissolução”.¹³⁶

Em suas reflexões recentes, Giussani descreve os efeitos resultantes da parábola moderna: a irreligiosidade, iniciada com uma separação entre Deus como origem e sentido da vida e Deus como um fato do pensamento; e a “protestantização do cristianismo”. Nesse segundo, ele percebe três desdobramentos: a) um subjetivismo teórico e prático diante do destino; b) um moralismo diante dos valores exaltados pela cultura dominante; e c) o enfraquecimento da unidade do povo cristão com sua tradição.¹³⁷

Giussani aponta a recusa preconceituosa, por parte da mentalidade moderna, em considerar o método cristão como resposta à busca do homem por um significado total. Tal recusa fica explícita na sua tentativa de arrancar a hipótese da fé cristã e colocá-la dentro da mesma dinâmica do senso religioso, ou da religiosidade geral. Essa confusão entre “senso religioso” e “fé”, segundo Giussani, teria penetrado na mentalidade dos próprios cristãos. Toda essa confusão entre fé e senso religioso seria, para o autor, fruto da perda da real natureza da razão, na era moderna. Esse diagnóstico é apresentado nos seguintes termos:

“Na era moderna, pela perda da real natureza da razão, o racionalismo *torna a confusão entre o senso religioso e a fé* bastante normal... isso esvazia a fé, também, de sua própria natureza, porque a real natureza da fé é aquela de um juízo que envolve a liberdade: a afetividade complementa o conteúdo desse juízo. Tudo isso nasce da experiência”. Nesse contexto, Giussani mostra uma série completa de reduções como as características salientes da consciência religiosa do homem contemporâneo: Deus sem Cristo, Cristo sem a Igreja, a Igreja sem o mundo, o mundo sem o “eu”, o “eu” sem Deus.¹³⁸

Angelo Scola procura deixar claro que a análise feita por Giussani da modernidade e da atualidade não o reduz à categoria de um autor anti-modernista. Segundo ele, seu pensamento torna-se incompreensível sem alguns conceitos-chave que são parte da sensibilidade moderna, como experiência, liberdade, verdade enquanto evento, conhecimento enquanto estruturalmente ligado à afeição, sinal real enquanto local da revelação do ser natural, afeição e amizade.

¹³⁶ Vide Luigi GIUSSANI, *Por que a Igreja*, p. 53-107. Sobre o assunto ver cap. 3, p. 144-145.

¹³⁷ Cf. idem, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 137-145.

¹³⁸ Angelo SCOLA, *A style of thought*. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p.11.

Nesse sentido, seria um erro ler o pensamento de Giussani como um mero retorno ao realismo clássico.¹³⁹ Seu realismo deve ser entendido, através da objetividade afirmada da existência e do que pode ser conhecido do fundamento do real, pois para o autor, é a partir dessa afirmação ontológica das “coisas como elas são” e apenas a partir disso que os seres humanos podem entender a ética.¹⁴⁰

De fato, toda a riqueza moderna com a qual Giussani desenvolve esses temas em um de seus livros, *Em busca do rosto do homem*,¹⁴¹ seria incompreensível sem o reconhecimento do uso das categorias mais centrais do debate filosófico-teológico corrente. Nada, portanto, seria mais equivocado do que situá-lo em um esquema ultrapassado de confronto entre conservadores e progressistas.

A natureza mais palpável do pensamento de Luigi Giussani poderia ser introduzida, então, a partir de três pontos, sem perder de vista seu método unitário inerente ao seu processo de experiência-pensamento.

Primeiramente, o fato inegável de que a proposta por ele apresentada – por sua própria natureza dinâmica da comunicação de uma experiência verificável pela depuração da situação histórico-cultural e a provocação ao empenho de adesão razoável da liberdade individual e comunitária – “mobilizou e continua a mobilizar dezenas de milhares de pessoas dos mais diversos agrupamentos sociais em todos os continentes em direção a um envolvimento pessoal e comunitário, através, entre outras coisas, de um estudo sistemático de suas obras”.¹⁴²

Em segundo lugar, a abertura de horizonte de um pensamento que tem suscitado as mais distintas contrapartidas nos meios laicos e religiosos – tanto católicos, como também

¹³⁹ Cf. Angelo SCOLA, A style of thought. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 11.

¹⁴⁰ A esse respeito vide Luigi GIUSSANI, Moralidade: memória e desejo. In: *Em busca do rosto do homem*, p. 267-276.

¹⁴¹ Em particular a primeira parte do livro, intitulada “Um percurso dramático”, p. 25-109.

¹⁴² Angelo SCOLA, A style of thought. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p.17.

por parte dos judeus, budistas, ortodoxos e protestantes.¹⁴³ Pode-se lembrar, também, sua afinidade e amizade com João Paulo II e com Hans Urs von Balthasar.¹⁴⁴

Finalmente, os temas centrais trabalhados e desenvolvidos por Giussani estão dentro do debate filosófico e teológico contemporâneo do campo “fundamental”, que perscruta a possibilidade da existência de verdades fundamentais. É com isso em mente que Angelo Scola define o pensamento de Giussani como um *pensamento gerador*, procurando, com isso, salientar duas características peculiares: a) não pode ser reduzido a um simples resultado de várias influências. Ou seja, a simples análise dos pensadores e correntes que contribuíram para sua formação não explica a forma do seu pensamento. Deve, por isso, ser estudado em sua originalidade geradora, examinado em si. E b) seu percurso abrange os conteúdos teóricos mais relevantes do debate contemporâneo sem sacrificar nada à crítica meramente especulativa.¹⁴⁵

Trata-se, enfim, de um pensamento gerador, um estilo de pensamento, na maneira como propunha Hans Urs von Balthasar, em seu volume de estética teológica.¹⁴⁶ Um pensamento dramaticamente aberto à liberdade humana e suas variadas expressões culturais, e, por isso mesmo, capaz de contribuir de forma positiva para o enriquecimento do debate atual.

Nesse primeiro capítulo tentamos mostrar os componentes do pensamento singular de Luigi Giussani e suas raízes formativas. Vimos a influência da formação católica de sua mãe aliada ao incentivo constante, por parte do pai, a questionar sempre o porquê e a razão de todas as coisas, bem como o amor à beleza da música. Igualmente importante foi o ambiente que encontrou no Seminário Maior de Milão em Venegono, em que recebe uma

¹⁴³ Pode-se citar o Simpósio sobre o Senso Religioso: Pessoa, Significado e Cultura, ocorrido em Washington, em setembro de 1998, e a apresentação de seu livro *O Senso Religioso* na sede da ONU em Nova York, em dezembro de 1997 e em maio de 1999. In: Angelo SCOLA, *A style of thought*. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 17-18.

¹⁴⁴ “O último amor de von Balthasar foi o movimento de Comunhão e Libertação, no qual ele via preservada a união, negligenciada e vilipendiada em outros lugares, entre espírito e instituição. Todavia, na grande amizade com dom Giussani, do qual publicou alguns volumes em sua editora, Balthasar também advertiu a CL de não ‘se fechar em si mesmo e nos seus sucessos’”. In: Elio GUERRIERO, *Hans Urs von Balthasar*. 2. ed. Milano: Ed. Paoline, 1992, p. 357.

¹⁴⁵ Cf. Angelo SCOLA, *A style of thought*. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p.18.

¹⁴⁶ Cf. *Ibid.*, p. 18.

sólida formação cultural, tanto teológica e filosófica, como sobre arte, em especial a literatura.

O fato biográfico decisivo, porém, na construção do pensamento de Giussani foi sua decisão de abandonar – no início dos anos 50, quando estava empenhado em um intenso estudo sobre o protestantismo americano – o ensino teológico especializado para se dedicar a ser uma presença cristã entre os estudantes. Sua percepção, nesse momento, do risco de uma adesão puramente formal aos princípios católicos, especialmente por parte dos jovens, foi diretamente responsável por essa atitude e, conseqüentemente, pela formação de uma reflexão sobre a importância do senso religioso e a ligação intrínseca entre fé e razão.

A obra de Luigi Giussani, enfim, não é um tratado teológico no sentido técnico, elaborado a partir de uma teoria. Trata-se, na verdade, de reflexões, sem tirar nada do rigor e do caráter sistemático do pensamento, nascidas da preocupação educativa do autor em comunicar a razoabilidade do “Fato cristão”, por meio da experiência da própria humanidade.¹⁴⁷

No próximo capítulo iremos examinar a metodologia sugerida por Giussani para um conhecimento adequado do senso religioso em suas obras. Para isso, mostraremos, de início, sua visão sobre realismo, razão, moralidade e liberdade. Em seguida, no capítulo 3, aprofundaremos a problemática do senso religioso – o que vem a ser, como pode ser despertado e quais as conseqüências de sua superficialização por parte da cultura atual para o homem contemporâneo.

¹⁴⁷ Cf. James Francis STAFFORD. In: Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 11-12.

II

METODOLOGIA DE LUIGI GIUSSANI

Solar

Minha mãe cozinhava exatamente:
arroz, feijão-roxinho, molho de batatinhas.

Mas cantava.
(Adélia PRADO in Poesia reunida, p.151)

No primeiro capítulo procuramos mostrar a educação recebida e as condições que envolveram a vida de Luigi Giussani. Vimos, também, sua decisão de abandonar uma carreira de teólogo especializado para se dedicar a ser uma presença cristã entre os estudantes do ensino médio em Milão e como essa decisão, aliada à formação recebida, favoreceu a consolidação, em seu pensamento, da essencialidade do senso religioso para a realização integral do ser humano. Com os anos, no decorrer dessa escolha, desenvolveu-se e espalhou-se pelo mundo o movimento Comunhão e Libertação por ele fundado.

Esse movimento nasceu como resposta à situação da Igreja que, a partir dos anos 50, na Itália, estava praticamente reduzida a um formalismo de ritos e normas, fortemente influenciado, segundo o autor, pelo dualismo humano/cristão, natural/sobrenatural, fé/razão e liberdade/gracia. Essa quebra de uma concepção unitária da existência resultou, segundo Giussani, no afastamento entre Deus e a realidade cotidiana e em uma certa protestantização do cristianismo.

Apesar do crescente interesse religioso atual, seu valor, hoje, parece identificar-se com um processo sentimental ou irracional, sem um maior aprofundamento, por parte do homem contemporâneo, sobre o senso religioso, identificado por Giussani com as perguntas e as exigências últimas em relação ao destino. A esse respeito, o teólogo e atual bispo de Petrópolis Filippo Santoro comenta:

A nossa época se caracteriza por uma reação ao racionalismo. Depois de ter assistido ao triunfo, à exaltação muitas vezes unilateral, da razão, neste final de século, neste final de milênio nós assistimos ao avanço de algo que pode ser definido o domínio do emotivo contra o racional, muitas vezes, contra o rigor lógico, contra o rigor do raciocínio.¹

A mentalidade moderna, ao tentar arrancar a hipótese da fé cristã – que vê em Cristo a resposta às questões existenciais últimas do homem – e colocá-la dentro da mesma dinâmica da religiosidade natural, teria gerado uma confusão entre “senso religioso” e “fé”.

¹ Filippo SANTORO, O desafio da razão: Percorrer a distância entre a realidade e o Mistério. In: *Percorrer distâncias: um desafio para a razão humana*, p.66.

Essa confusão seria, segundo o autor, fruto da perda da real natureza da razão, o que, por sua vez, esvaziaria a própria natureza da fé – para Giussani, a fé é um juízo que envolve a liberdade e a afetividade, ou seja, nasce da experiência humana como um todo.

Para entendermos a proposta de Luigi Giussani, não podemos perder de vista o método unitário inerente ao seu processo de experiência-pensamento. De início, portanto, devemos considerar alguns conceitos-chave, em sua obra: realismo, razão, moralidade e liberdade – em especial em seu livro *O senso religioso*, em que esses conceitos são desenvolvidos dentro de uma metodologia específica. Eles abrem caminho na tentativa de resgate de um conhecimento adequado do senso religioso por parte do homem contemporâneo.

Este capítulo procurará, portanto, apresentar a tríplice premissa metodológica com a qual Giussani enfrenta o problema do senso religioso e o papel da liberdade nessa dinâmica. A primeira das premissas nos fala da necessidade de um *realismo* que privilegie a natureza e a situação do objeto. A segunda insiste na modalidade da *racionalidade*, com a intenção de colocar em primeiro plano o sujeito que age: o homem. A última desenvolve o tema da incidência da *moralidade* no interior da dinâmica do conhecimento. Não podemos deixar de lado, ainda, a importância que tem, na obra do autor, o seu conceito de *liberdade* e o seu papel fundamental para um pleno florescimento e desenvolvimento do senso religioso.

Vale lembrar que as premissas, apesar de distintas, têm igualmente o mesmo valor, relacionam-se e condicionam-se mutuamente ao conservar, entre si, o método unitário na dinâmica da experiência-pensamento que se dá simultaneamente. No entanto, para uma melhor compreensão sobre a metodologia de Luigi Giussani, vamos desenvolvê-las separadamente.

Como introdução a esse desenvolvimento abordaremos o problema do conhecimento, na visão de Giussani. Segundo ele, trata-se de uma dificuldade fundamental no homem atual, ou seja, um fechamento diante dos fenômenos aparentemente já identificados como tais, onde a pessoa acredita já saber de que se trata e, dessa maneira, elimina uma postura de abertura capaz de levá-lo a descobrir algum outro aspecto novo.

1 – O problema do conhecimento

O que normalmente valorizamos, hoje, na palavra conhecimento parece, sobretudo, estar ligado ao descobrimento, desenvolvimento e exploração tecnológica e científica da realidade, levando em consideração a necessidade de especialização, por parte do sujeito, diante de objetos particularizados.

Esse conhecimento específico tecnológico-científico se concretiza através do desenvolvimento e aplicação de produtos necessários ao bom andamento da sociedade, como alimentos, energia, vestuário, habitação, etc. Dessa maneira, ganhamos em serviços e produtos mais eficazes e rápidos, úteis no cotidiano, bem como uma vida mais longa e saudável.

O conhecimento hoje, então, tem valor apenas se aplicado ao *fazer*. No processo da história, o conhecer a natureza humana, o *ser*, parece ter sido relegado à vida privada, apesar de, no progresso da tecnologia e da ciência, o conhecimento ter a pretensão de explicar tanto o humano como o mundo à sua volta.

Como exemplo dessa situação podemos citar, através do filósofo alemão Josef Pieper, a pouca incidência, no cotidiano profissional atual, do saber filosófico: “A Filosofia aparece, cada vez mais, com o aspecto de algo estranho, de mero luxo intelectual, de algo insuportável e indigno de ser tomado a sério, quando a exigência do mundo do trabalho, cada vez mais exclusivamente, embarga os passos do homem”.²

Essa perda potencial do conhecimento leva-nos a um embotamento sobre a natureza humana. A frase de Reinhold Niebuhr, “os homens raramente aprendem aquilo que crêm já saber”,³ citada por Giussani, demonstra, para este, que o problema fundamental é um problema do conhecimento. Dessa afirmação ele conclui: “Estou convencido de que, a propósito do fato religioso em geral, e do cristianismo em particular, todos acreditamos já saber. Pelo contrário, não é impossível, voltando a enfrentar a questão, deparar-se com algum aspecto de um novo conhecimento”.⁴

² Josef PIEPER, *Que é Filosofar? Que é Acadêmico?* p. 4-5.

³ Luigi GUSSANI, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 91.

⁴ *Ibid.*, p. 91.

A partir disso, ele nos incita a perceber que a prioridade não é o que nós pensamos, que normalmente é determinado pela mentalidade comum. Tampouco é aquilo que é preciso fazer, influenciado, já desde o primeiro momento, pela redução do pensamento moderno. A primeira questão, prioritária para Giussani, é deixar-se tomar pela curiosidade do conhecer.⁵

Segundo Giussani, o conhecimento “é um encontro entre uma energia humana e uma presença. É um acontecimento no qual a energia da consciência humana assimila-se a um objeto. (...) para o conhecimento são necessárias duas coisas: a energia da nossa consciência e o objeto”.⁶

Enfrentar o problema do conhecimento, portanto, requer necessariamente uma resposta à pergunta: “Como podemos conhecer verdadeiramente algo?” E, no nosso caso, especificamente “Como conhecer de fato o senso religioso?” Para Giussani, o ponto de partida a essas questões encontra-se na experiência humana.

Entender o que sou, o que desejo, de que sou feito não pode ser de outra forma senão através da experiência do eu em ação, pois é nela que se efetiva o encontro entre a consciência e o objeto. É na atenção à própria experiência que a realidade se faz transparente e eu entendo quem sou. Revela-se aí a natureza do meu eu. A experiência é o instrumento do caminho, é o ponto fundamental de método.

Para compreender o que vem a ser o senso religioso em Giussani devemos, antes de tudo, partir de um olhar atento à própria experiência. Um conhecimento adequado de tal problemática deverá levar em consideração, então, a tríplice premissa mencionada no início deste capítulo como princípio metodológico.

⁵ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 175.

⁶ Idem, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 25.

2 – Premissas metodológicas

2.1 - Realismo

Luigi Giussani concebe, como fonte do conhecimento, a realidade. Para ele, o homem entra como observador, receptivo à informação que o real oferece. Algo análogo encontra-se em Alexis Carrel, ganhador do Prêmio Nobel de Medicina em 1912: “Pouca observação e muito raciocínio conduzem ao erro. Muita observação e pouco raciocínio conduzem à verdade”.⁷ Sobre essa declaração, Giussani comenta:

Com efeito, a nossa época é uma época de ideologias na qual, em vez de aprender da realidade em todos os seus dados, construindo sobre ela, procura-se manipular a realidade segundo a coerência de um esquema fabricado pelo intelecto: “assim, o triunfo das ideologias consagra a ruína da civilização”.⁸

A falta de um olhar receptivo à realidade em uma época em que a ideologia se faz presente, faz-nos crer que raciocinar é mais fácil do que o ato de observar. Isso possibilita a exaltação de formas de pensamento reducionistas diante da confiança depositada no avanço do progresso da ciência e da tecnologia como caminho para a realização humana. Quanto à ruína da civilização (professada por Carrel e citada acima por Giussani), possível consequência dessa postura, encontramos seus ecos em Romano Guardini, para quem a Idade Moderna gerou um legado de dificuldades e impasses para a mentalidade atual:

A ciência e a técnica tornaram de tal modo disponíveis as energias da Natureza, como as do próprio homem, que podem ainda produzir-se destruições de uma extensão imprevisível, quer de caráter episódico, quer crônico. É por isso que se pode afirmar com toda a razão que começa uma nova era da História. A partir de agora e para sempre o homem viverá lado a lado com um perigo cada vez mais forte e crescente e que ameaça toda a sua existência.⁹

A diferença entre aquilo que o homem projeta sobre o real e o que este último tem a dizer de si mesmo é crucial no pensamento de Giussani. Para ele, a realidade impõe-se por si mesma, o que parece não ter sido levado em conta pela filosofia dos últimos séculos.

⁷ *Apud*, Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 19.

⁸ *Ibid.*, p. 20.

⁹ Romano GUARDINI, *O fim da Idade Moderna*, p. 74.

Conseqüentemente, isso foi esquecido também pelo homem atual que, como princípio, parte de si mesmo para construir o real. Como no idealismo de Descartes, onde, segundo a análise que dele faz Julián Marías, as coisas independentes de mim são desconhecidas e não se pode saber nem se existem, exceto na medida que eu seja testemunha delas. “As coisas, portanto, são *para mim* ou *em mim*, são *idéias minhas*”.¹⁰ Nele, o eu é a realidade radical e primária, a substância fundamental, a única certeza possível.¹¹

Indo além dessa linha de pensamento, Giussani nos coloca a importância do método investigativo calcado no realismo:

Com isto, tenho a intenção de referir-me à urgência de não privilegiar um esquema que já tenhamos em mente em detrimento de uma observação global, apaixonada e insistente do fato, do acontecimento real. (...) Pensar alguma coisa é a construção intelectual, ideal e imaginativa que fazemos a respeito dela. Frequentemente, porém, concedemos demasiado privilégio a esse pensar e, sem nos darmos conta disso – ou inclusive chegando a justificar a postura que estamos querendo definir – projetamos sobre o fato o que dele pensamos. Ao contrário, o homem não quer saber como é um fato, e só quando sabe como ele é, e somente então, pode também pensá-lo.¹²

Lembrar a necessidade de realismo é particularmente importante para o homem atual, em que os meios de comunicação de massa impõem a todos nós uma série de conceitos, valores e opiniões já “prontas”. Através das influências recebidas pela filosofia, ciências e a mentalidade comumente difundida pela mídia, deixamos-nos levar frequentemente por opiniões ou preconceitos e, inconscientemente, projetamos sobre a realidade o que pensamos dela. O realismo, ao contrário, induz-nos a procurar conhecer o objeto como ele é, e não como achamos que seja ou deveria ser.

A noção giussânica sobre o realismo tem relação direta com Josef Pieper: um olhar para o objeto que se quer conhecer e dependente da realidade que se apresenta a nós. Nesse sentido, quanto mais observarmos o objeto, maior será a possibilidade de captarmos os fatores que o compõem, favorecendo uma visão ampla e global para melhor entendê-lo.

¹⁰ Julián MARÍAS, *História da filosofia*, p.498.

¹¹ Cf. *Ibid.*, p.498.

¹² Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 20.

Isso requer uma postura apaixonada, ou seja, de interesse, por parte da pessoa, que a leve a insistir no caminho de uma compreensão cada vez maior. Segundo Giussani, se queremos conhecer um objeto, devemos respeitar esse mesmo objeto: “o realismo exige que, para observar um objeto de modo tal que ele seja conhecido, o método não seja imaginado, pensado, organizado ou criado pelo sujeito, mas *imposto pelo objeto*”.¹³

Em outras palavras, é o próprio objeto quem dita à pessoa qual o melhor e o mais indicado método para conhecê-lo de maneira verdadeira. O ponto de partida, portanto, é o objeto e não a idéia que a pessoa dele possa ter. Essa postura metodológica faz com que a observação dos fatores constitutivos do objeto facilite e ordene melhor o raciocínio, conduzindo-o em direção a verdade, tal como é descrita pela frase de Carrel.

Por objeto entende-se aquilo que está diante de nós e que nos provoca o interesse em conhecê-lo. Qualquer coisa pode tornar-se um objeto de interesse, de estudo por parte do homem, pois só ele pode pensá-lo, investigá-lo e conhecê-lo. Para isso, o sujeito deve se voltar para o objeto:

Aquilo que pensamos e de que falamos é sempre diferente de nós; é aquilo para que nós, sujeitos, estamos voltados, é o que se nos depara como objeto. (...) Sempre os objetos que constituem o conteúdo da nossa consciência se contrapõem a nós exterior ou internamente. Não há objeto sem sujeito, nem sujeito sem objeto, segundo a expressão de Schopenhauer.¹⁴

Ao partir do pressuposto de que o senso religioso é o objeto de interesse para o desenvolvimento dessa dissertação, na relação de sua incidência e importância para o homem contemporâneo, devemos levar em consideração, também, a ligação existente entre objeto e método já citada por Giussani e evidenciada por Alfonso López Quintás: “Na medida que apareça distintamente o objeto de nossa investigação, manifestar-se-á necessariamente o método que nos permitirá alcançá-lo. Há correlação entre objeto e método”.¹⁵

Para enfrentarmos o problema do senso religioso é importante, portanto, descobrir o método que ele mesmo nos impõe. Saber o que é e de que se trata, significa, em primeiro

¹³ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 21.

¹⁴ Karl JASPERS, *Iniciação filosófica*, p. 28.

¹⁵ Alfonso López QUINTÁS, *Romano Guardini e la dialética de lo viviente*, p. 262.

lugar, perceber que ele é um fator amplamente difundido na atividade humana. De acordo com Giussani, a experiência religiosa propõe ao homem uma interrogação sobre tudo o que ele realiza, e, por isso, torna-se um ponto de vista mais amplo que qualquer outro. Sua interrogação é “que sentido tem tudo?”. Trata-se de um dado emergente no comportamento do homem de todos os tempos e que tende a atingir toda a atividade humana.¹⁶

O tema senso religioso – sua natureza e dinâmica – será desenvolvido com maior profundidade e detalhe no próximo capítulo. Inicialmente basta-nos saber que a religiosidade tem a ver com a interrogação sobre o sentido, descrito no parágrafo anterior, e relaciona-se intimamente com a realidade, relação esta que também será mais detalhada no capítulo 3.

Por hora, o primeiro passo metodológico, então, consiste na pergunta: que tipo de fenômeno é a experiência religiosa? “Em se tratando, pois, de um fenômeno que se passa em mim, que interessa à minha consciência e ao meu eu como pessoa, é *sobre mim mesmo* que devo refletir. Faz-se necessária uma investigação sobre mim mesmo, uma *investigação existencial*”.¹⁷ Esse é o ponto de partida do método indicado por Giussani, onde refletir e investigar significa olhar a própria experiência em ação.

2.1.1 – Experiência

Para conhecer o fenômeno religioso ou, mesmo, ampliando a questão, conhecer a si mesmo, o fenômeno humano, recorre-se muitas vezes às opiniões de pensadores, filósofos ou de pessoas famosas e especialistas em destaque na mídia. Trata-se, para Giussani, de um método inadequado. Para conhecer as coisas referentes a nós mesmos devemos partir de uma reflexão acerca das nossas próprias experiências; do contrário, poderemos adotar acriticamente os critérios vigentes ou as opiniões mais recorrentes sobre questões existenciais importantes para a nossa vida. Essa reflexão deve ser o primeiro passo. Dessa maneira, poderá ser útil, depois, compará-la com as opiniões de filósofos, psicólogos,

¹⁶ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 21.

¹⁷ *Ibid.*, p. 22.

jornalistas ou artistas. Se não houver, porém, uma reflexão pessoal anterior, terminaríamos por nos alienar, deixando que outros determinem nossas idéias e nosso comportamento.

Para conduzir uma investigação existencial, é necessário, portanto, observar as próprias experiências. Para Giussani esta palavra – experiência – não significa “provar”, “fazer” ou acumular fatos e sensações, pois isso pode gerar um esvaziamento da personalidade. Para ele, há a necessidade de avaliar as circunstâncias vividas no cotidiano:

A experiência coincide, certamente, com “provar” alguma coisa, mas coincide, sobretudo com o juízo dado a respeito daquilo que se prova. A pessoa é, antes de tudo, consciência. Por isso, o que caracteriza a experiência não é tanto o fazer, o estabelecer relações com a realidade como um fato mecânico; (...) o que caracteriza a experiência é *compreender* uma coisa, descobrir-lhe o sentido. A experiência implica, pois, a inteligência do sentido das coisas.¹⁸

Fazer ou provar nem sempre significa experiência, pois muitas vezes a pessoa cumpre obrigações, convive em sociedade, cria relações íntimas de maneira mecânica, sem avaliar o que faz, isto é, sem fazer experiência alguma. Falta-lhe avaliar e julgar aquilo que vive para poder compreender seu sentido. Se isso é válido para qualquer acontecimento da vida, também é válido para a experiência religiosa. Assim, se a religiosidade é um fenômeno constitutivo do ser humano, devemos partir de nós mesmos para poder compreendê-lo.

No entanto, para não cairmos em uma imagem, em uma idéia construída pela própria pessoa ou pelas ideologias correntes, esse “partir de nós mesmos” “é realista quando a própria pessoa é olhada *em ação*, isto é, observada na experiência cotidiana”.¹⁹

O método é imposto pelo objeto: observar, ter atenção em suas ações diárias, desde a mais banal até aquelas capazes de provocar um abalo, ajuda a surpreender em nós a existência de uma religiosidade imanente à própria pessoa. Os fatores constitutivos do humano são percebidos quando nos observamos em ação.

Quando estamos empenhados com nossas ações cotidianas somos capazes de descobrir nossas qualidades, defeitos, aptidões, etc. Empenho, aqui, sugere um comprometimento com todos os aspectos da vida: família, amigos, estudos, trabalho,

¹⁸ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p.23.

¹⁹ *Ibid.*, p.58.

política, sem tirar nada, nem a raiva ou as frustrações, pois o compromisso exclusivo com um aspecto em particular, prejudica a compreensão de si mesmo e do significado da existência.²⁰ Esse método possibilita à pessoa conhecer-se. Nesse sentido, Giussani aproxima-se, novamente, de Guardini, quando este afirma:

Ninguém, consciente de sua humanidade, se reconhecerá na imagem que lhe oferece a antropologia dos tempos modernos, quer seja biológica, psicológica, sociológica ou de qualquer outra espécie. Essa imagem refere apenas aspectos particulares de si próprio, maneira de ser, correlações, estruturas – mas não a reproduz de modo algum. Fala-se do homem mas não se chega a vê-lo. O movimento dirige-se para ele mas não o atinge. Pretende-se agarrá-lo mas ele escapa-se.²¹

Uma autêntica experiência requer um juízo e este exige um critério para ser efetuado. Esse critério muitas vezes baseia-se em opiniões tomadas fora de nós, na mídia, na cultura ou ideologia vigentes. Será um acontecimento alienante fazer depender do ambiente externo o critério para julgar aquilo que somos. Se tal critério não está em nós mesmos, passa a ser uma possessão alheia e pertencente a outro.

2.1.2 - Experiência elementar

É, então, adequado afirmar a possibilidade de encontrarmos esse critério dentro de nós; que ele é imanente à nossa estrutura originária e nos permite julgar nossa própria humanidade. As circunstâncias vividas direta ou indiretamente pela pessoa devem ser confrontadas com esse critério originário, primário da natureza humana, chamado por Luigi Giussani de *experiência elementar*:

Trata-se de um conjunto de exigências e evidências com as quais o homem é lançado no confronto com tudo o que existe. A natureza lança o homem na comparação universal consigo mesmo, com os outros e com as coisas, dotando-o – como instrumento de tal confronto universal – de um conjunto de evidências e exigências originais, tão originais que tudo o que o homem diz ou faz depende delas.

²⁰ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 57-61.

²¹ Romano GUARDINI, *O fim da Idade Moderna*, p. 68.

A elas podem ser dados muitos nomes, através de diversas expressões, como: exigência de felicidade, exigência de verdade, exigência de justiça, etc. Seja como for, são como uma centelha que põe em ação o motor humano; antes delas não ocorre nenhum movimento, nenhuma dinâmica humana. Qualquer afirmação de uma pessoa, desde a mais banal e cotidiana até a mais ponderada e plena de conseqüências, só pode ser feita tendo como base esse núcleo de evidências e exigências originais.²²

A experiência elementar é afirmada por Giussani como a marca interior comum a todos os homens. Para além das diferenças culturais, de temperamento, personalidade e gosto, toda pessoa humana a possui. Faz parte, então, da estrutura original da natureza humana que, traduzida e vivida das mais diversas maneiras, é substancialmente a mesma.

Todo ser humano afirma, ainda que inconscientemente, um desejo de felicidade e, portanto, de justiça, de verdade. Poderíamos também dizer de amor, de beleza, de sentido, de ordem, isto é, um desejo de realização total e plena, pois uma felicidade autêntica, não se concretiza sem essas outras implicações.

Em outras palavras, o humano é exigência de infinito e, por isso mesmo, exigência de eternidade. Em um olhar atento ao nosso próprio eu em ação, à nossa própria experiência cotidiana, podemos reconhecer em nós esse desejo expresso no verso final de um poema de Adélia Prado: “Para o desejo de meu coração/ o mar é uma gota”.²³

A exigência estrutural, em Giussani, identifica-se com o desejo, pois o finito se apresenta sem a plenitude de significado e a definitividade que poderiam aquietar o coração humano. A pessoa, então, experimenta o desejo como caráter exigencial de sua estrutura humana. É essa a centelha que move o homem singular: uma expressão do impulso de toda a humanidade. Encontramos também essa concepção em Guardini:

O meu ser tem um profundo desejo de realização. Posso defini-la de diversos modos: desenvolvimento, satisfação dos valores, plenitude, felicidade. Em cada caso esses conceitos buscam algo em direção a que se move o meu ânimo desejoso de significado. Não me chega estranho, do exterior, mas o meu ser é orientado em direção a ele e o antecipa com desejo. Não posso renunciar a ele, porque o sentido da minha existência depende disso.²⁴

²² Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 24.

²³ Adélia PRADO, *Poesia reunida*, p. 187.

²⁴ Romano GUARDINI, *Religione e rivelazione*, p. 138.

As exigências ou os desejos enraizados no profundo do nosso ser são, em seu conjunto, sentidos como evidentes, pois o eu os sente, percebe-os. Reconhecê-los, então, significa afirmar a existência de uma evidência original na estrutura humana. Podemos acrescentar o caráter finito da nossa vida como algo evidente, pois, ao olharmos para trás – não existíamos – e para frente – deixaremos de existir um dia – tomamos conhecimento de um fato indubitável e definitivo.

A própria vida é um exemplo de evidência. Ela nos é dada, não somos capazes de dá-la a nós mesmos. Ela está aí, é sentida, é perceptível, vivida. Somos, por assim dizer, arremessados nesse mundo. Vivemos aqui e agora, ou seja, encontramos-nos em um determinado lugar no mundo, delimitado pelo tempo e pelo espaço. E não sabemos porque aqui estamos e qual o seu sentido. De maneira simples sabemos que viver é o que fazemos, nossas ações, nossas escolhas; e isso requer decisões. Decidimos das pequenas coisas às grandiosas. Diante das escolhas, das decisões a serem tomadas, nascem as interrogações, as incertezas, o não contentar-se com as coisas. Portanto, viver consiste em compreender, em buscar a transparência de tudo que nos rodeia e de nós mesmos. Podemos afirmar, então, que é da natureza do homem buscar o saber, o querer conhecer – é um dado evidente.²⁵

A experiência elementar é o impulso à realização total e plena. É um chamado de atenção que a existência dá ao ponto mais vital do homem: o coração. Esse é o critério fundamental para julgar a própria experiência, a circunstância, a cultura e as ideologias que nos cercam, “em vez de aplicar categorias e fórmulas que preconcebemos na nossa cabeça”.²⁶

Um olhar atento à própria experiência em ação possibilita a descoberta de que a “necessidade é a premissa de toda a questão; não necessidade disto ou daquilo, mas de tudo”.²⁷ Toda a questão da vida é percebida e sintetizada por essa necessidade, desejo e exigência de tudo, de totalidade. É essa exigência de totalidade que define o coração do homem, onde se encontra a origem do indefinível incômodo, de uma inquietude sem fim e que nos faz sentir a vida como incompleta e fragmentária. A identificação da experiência elementar com o coração é explicada por Giussani como:

²⁵ Cf. José ORTEGA Y GASSET, *O que é a filosofia?* p. 166-167; 203.

²⁶ Hannah ARENDT, *Responsabilità e giudizio*, p. 31.

²⁷ Luisa MURARO, *Il Dio delle donne*, p. 37.

... algo que tende a indicar de maneira acabada o ímpeto original com o qual o ser humano se lança na realidade procurando identificar-se com ela por meio da realização de um projeto que imprima à própria realidade a imagem ideal que o estimula interiormente.²⁸

O mesmo foi descrito acima por Guardini: o meu ânimo é direcionado a buscar o significado, que chega do exterior e não é estranho ao meu ser. Giussani, por sua vez, aprofunda essa visão, ao acentuar que o coração ou experiência elementar é o critério último de juízo com o qual a natureza lança o homem na comparação de tudo: qualquer tentativa de resposta deve responder a essa carência. A exigência de bondade, de justiça, de verdade, de felicidade, são constitutivas da natureza humana. Elas consistem na energia propulsora com a qual todos os homens de qualquer tempo e lugar se aproximam de tudo.

Podemos vislumbrar em Charles Taylor algo análogo, denominado de “hiperbens” intrínsecos à natureza humana, isto é, “bens que não apenas são incomparavelmente mais importantes que os outros como proporcionam uma perspectiva a partir da qual esses outros devem ser pesados, julgados e decididos”.²⁹ Trata-se, portanto, de um critério capaz de proporcionar um juízo da experiência humana sobre o qual cada pessoa deve avaliar o real.

Acostumar-se a comparar tudo com a experiência elementar, para Giussani, significa um trabalho pessoal na descoberta de valores correspondentes a um crescimento maduro diante de uma mentalidade comum sustentada e propagandeada por quem detém o poder na sociedade. Por outro lado, idéias, opiniões e valores ocasionais podem influenciar e sedimentar-se sobre as exigências originais, formando uma espécie de barreira que encobre e altera a evidência daqueles critérios e significados primeiros.³⁰

Essa postura também é defendida por Júlían Marías, que afirma a necessidade de uma “certeza radical, na qual toda certeza encontre seu fundamento; este caráter confere a essa certeza postulada certa universalidade, não por abarcar e compreender as demais, mas pelo fato de que todas se ordenem e se articulem em função da mesma”.³¹

²⁸ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 26.

²⁹ Charles TAYLOR, *As fontes do self*, P.90.

³⁰ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 28-30.

³¹ Julián MARÍAS, *Introdução à filosofia*, P.114.

É preciso, portanto, perfurar tais imagens induzidas pelo clima cultural no qual estamos imersos, julgar e avaliar cada proposta, cada sugestão existencial tendo como base as exigências e evidências originais, segundo Giussani.³² No contexto atual a necessidade de resgatar a experiência elementar como critério imanente à pessoa é de suma importância, pois o relativismo nos leva a uma postura de incertezas diante da vida e proporciona uma exaltação da subjetividade separada do dado real.

Por fim, o autor afirma que esse processo é um trabalho para a vida toda, uma tentativa de conhecer e resgatar o que de mais humano existe no homem.³³ Assim, Maria Zambrano se expressa: “... debaixo das paixões, outras paixões mais fundamentais se escondem, e debaixo de todas, a paixão por ser. A grande paixão que obriga o homem a ser (...), quase como se fosse o prolongamento de um Deus que o criou para isso”.³⁴

Um chamado de atenção à experiência em ação permite a descoberta dessas exigências, que podem ser abafadas pela cultura dominante, mas não eliminadas. Tudo o que o homem faz, seus erros e acertos, consciente ou inconscientemente, o faz na esperança de alcançar algo que corresponda a essas exigências.

A exigência de felicidade, de certa forma, resume todo esse complexo de exigências que define o homem. “É a grande envolvente de tudo o mais”,³⁵ nas palavras de Marías. Esse desejo de felicidade como pano de fundo, nos move ininterruptamente.

Durante a vida nós experimentamos a felicidade de maneira fragmentária: nos relacionamentos íntimos, no nascimento de um filho, na profissão, em ocasiões especiais, etc. De qualquer forma, são momentos referentes a aspectos parciais, ocasiões de felicidades, iniciadas com esperanças de realizações dos vários objetivos que a pessoa almeja para si.

Uma atenção à própria experiência, indica-nos a existência de uma forma de felicidade superficial, pontual, passageira, efêmera, entendida pelo homem atual como momentos de felicidades e uma outra mais profunda, relacionada ao todo, de maneira incondicional, perfeita e acabada. É essa segunda forma que nos impulsiona e nos dá a

³² Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p.28-30.

³³ Cf. *Ibid.*, p.28-30.

³⁴ Maria ZAMBRANO, *Persona e democrazia*, p. 37.

³⁵ Julián MARÍAS, *A felicidade humana*, p. 16.

esperança não de atingir somente objetivos pontuais e fragmentários, mas de encontrar aquilo que verdadeiramente dê unidade e corresponda às exigências primárias, elementares.

É para a busca desse nível mais profundo de felicidade que Giussani nos chama a atenção. Ou seja, a busca que nos confere uma esperança de realização não em aspectos parciais, mas de uma realização da totalidade enquanto homem, definitiva. Obviamente, para ele, a busca dessa felicidade está intrinsecamente ligada a todos os detalhes da realidade existencial do ser humano, aí compreendidas, também, as felicidades efêmeras.

Daí a insistência, por parte de Giussani, no chamado de atenção a olhar a própria experiência em ação, sem esquecer ou renegar nada, através de um compromisso com todos os aspectos da vida, procurando julgar e identificar na realidade aquilo que corresponde ao desejo último do coração.

2.1.3 - Tradição, presente e experiência elementar

A experiência individual – pessoal, existencial – e coletiva – inserida em um contexto histórico-social – determina a maneira como enfrentamos a realidade, mas ela tende a ser esquecida e a permanecer no inconsciente. A própria realidade na qual estamos imersos chega-nos repleta de interpretações várias, sejam elas explicações provenientes da história, bem como as do ambiente social atual.

Somos influenciados por valores decisivos, sejam eles, familiares, educacionais, advindos da mídia e da cultura vigente, isto é, a vida caminha baseada nas escolhas de tais valores que decidimos carregar conosco. Este repertório de valores que se tornam convicções orienta o homem em um percurso seguro no qual ele pode fazer escolhas que tranquilizem a sua existência, sem enfrentar a dramaticidade de olhar para si mesmo e o mundo.

Viver sem julgar profundamente as circunstâncias, mas aceitando o modo usual corrente torna-se, de certa maneira, mais fácil e cômodo. Verificar a veracidade de tais valores e de tais interpretações implica um trabalho de desprendimento daquilo que nos sustenta e isso, conseqüentemente, gera, a princípio, um estado de insegurança, de estarmos perdidos, mas também se torna um caminho rumo àquilo que somos enquanto ser humano.

Para Giussani, entretanto, não podemos jogar fora todo esse repertório, a chamada tradição recebida por nós. A perspectiva pela qual olhamos a vida é herança dessas interpretações que, unidas à experiência adquirida pessoalmente, nos permite lidar com aquilo que nos cerca. Essa perspectiva herdada deve ser, porém, também julgada com um critério que supere tanto a tendência à comodidade como a mera rebeldia que a descarta sem um empenho leal.

Como vimos acima, o empenho realista com a vida, segundo o autor, requer um compromisso com todos os aspectos que a compõem. Também isso é válido para a tradição, que é um dos seus aspectos. Muito cedo o jovem a recebe e essa é a sua primeira diretriz diante do enfrentamento das circunstâncias. Segundo Giussani, a tradição funciona como uma *hipótese explicativa da realidade*³⁶, isto é,

Cada um de nós nasce de uma tradição. A natureza nos lança dentro da dinâmica da existência armando-nos de um complexo instrumento para enfrentar o ambiente. Cada homem encara a realidade circunstante dotado, por natureza, de elementos que encontra junto a si como dados, como oferecidos. A tradição é, pois, a complexa herança com a qual a natureza arma a nossa pessoa. Não porque devemos fossilizar-nos nela, mas porque temos de desenvolver – até o ponto de mudar, e profundamente – aquilo mesmo que nos foi dado.³⁷

Enfrentamos as circunstâncias dotados dessa complexa herança denominada tradição. É ela o primeiro instrumental capaz de afirmar um significado para a nossa realidade. Mas à medida que vamos crescendo e amadurecendo, necessitamos averiguá-la, se quisermos verdadeiramente tornarmo-nos adultos. Averiguá-la corresponde a julgá-la através “de um *princípio crítico* que está dentro de nós, inato, porque dado originariamente, que é a experiência elementar”.³⁸

Averiguar, julgar aquilo que nos foi dado no passado, só é possível fazê-lo no presente. Este é o ponto de partida inevitável, pois é no aqui e no agora que vivemos, que somos capazes de ter consciência do que somos, dos fatores que nos compõem. O presente se apresenta perceptível como um nada, poderíamos dizer, um instante apenas, mas, com um pouco de atenção e humildade, o percebemos “carregado e pleno de tudo o que nos

³⁶ Luigi GIUSSANI, *Educar é um risco*, p. 49-58.

³⁷ Idem, *O senso religioso*, p. 61-62.

³⁸ *Ibid.*, p. 62.

precedeu”.³⁹ É nesta marcha que o homem, ciente de si, no seu instante presente projeta-se para o futuro, rumo ao seu destino.

Podemos perceber, então, que recebemos influências da tradição familiar, bem como de uma mais abrangente: a cultural, seja ela calcada na história ou no ambiente atual em que vivemos. Se não queremos viver mecanicamente, alienados, entregues aos usos, costumes e preceitos que a mentalidade comum automaticamente instala em nosso interior, renunciando à responsabilidade perante o próprio destino, devemos, segundo Giussani, comparar a realidade, aquilo que vivemos e nos circunda com aquele critério inato a todos os homens que constitui a experiência elementar.

Eis, então, a postura realista defendida por Giussani: voltar a atenção de maneira insistente e interessada para o objeto que se queira conhecer, para que se descubra o melhor método, aquele que o objeto impõe, o mais adequado a fim de desvendar os fatores próprios desse mesmo objeto.

Se o objeto de nosso interesse de conhecimento é o senso religioso, o ponto de partida será, portanto, a observação da própria experiência em ação no presente. Dessa maneira, poderemos, através do crivo da experiência elementar, julgar a tradição, aquilo que nos circunda e a nós mesmos para verificar aquilo que melhor nos corresponde sem nos alienarmos, e para surpreender em nós a existência do senso religioso como fator constitutivo do fenômeno humano, ou seja, como uma das dimensões do homem, apesar da diversidade humana.

2.2 - Razão

Sobre a primeira das premissas de Luigi Giussani para uma correta abordagem do problema do conhecimento do senso religioso – o realismo – ressaltamos a importância de voltar a nossa atenção ao objeto. Houve, portanto, uma maior ênfase em relação a este para melhor entendermos a questão do método: ou seja, o objeto deve ser respeitado, pois é

³⁹ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 63.

quem determina o caminho com o qual se efetiva o conhecimento de algo, e não aquele imaginado pelo sujeito.

Refletiremos agora sobre a segunda premissa. Sua ênfase trará para o primeiro plano o sujeito: o homem, definido pela razão e pela razoabilidade, ou seja, como ser racional. A racionalidade é, pois, também entendida pelo autor como uma das dimensões constitutivas da natureza humana.

Antes, porém, introduziremos algumas breves considerações sobre a razão identificada como medida de todas as coisas, no intuito de tornar mais perceptível, em Giussani, a problemática do uso da razão utilizada pela Idade Moderna, da qual o homem contemporâneo é seu herdeiro direto.

2.2.1 - Razão como medida

Falamos anteriormente, que o conhecimento hoje tem mais valia se aplicado ao *fazer*, a algo útil que possa trazer benefícios à sociedade e que o conhecimento do *ser* ficou relegado à vida privada. Essa distinção entre *ser* e *fazer* no processo do conhecimento deu-se através do movimento unilateral da razão, na história, em direção à técnica e à ciência que, em seu íntimo, também carrega a pretensão de explicar, exaustivamente, tanto o humano quanto o mundo que o cerca.

Giussani questiona, de forma incisiva, em toda a sua obra, essa utilização reduzida da razão que ele detecta no homem atual. É justamente nessa razão “encolhida” à sua capacidade de medir a realidade que ele percebe o principal obstáculo a um reconhecimento claro e vigoroso do senso religioso como dimensão estrutural de todo ser humano.

A redução do conceito de razão, segundo o autor, é uma das quatro principais conseqüências da passagem de uma mentalidade cristã solidificada na Idade Média para a época moderna, iluminista e secularizada – as três outras seriam a redução na imagem da *liberdade* (examinada com maior detalhe no final desse capítulo), uma mudança na idéia de

consciência e o desenvolvimento de uma nova idéia de *cultura* (temas do próximo capítulo).⁴⁰

Para Giussani, na redução da razão a “medida de todas as coisas” o homem como que entrou em uma “prisão” que torna impossível qualquer novidade em sua vida: “Se aquilo que meu metro não pode medir não existe, qualquer novidade é apenas aparente, isto é, formal como nos brinquedos para montar: a criança pode mudar a forma da construção, mas as peças que a compõem são sempre as mesmas”.⁴¹

Seguindo seu raciocínio, ele explica que, com essa eliminação da novidade, fica também abolida uma dimensão essencial da verdadeira razão, a “abertura para o real”.

Grande parte da filosofia moderna e da ciência, segundo o autor, portanto, reduziu a razão a um único movimento – a “lógica” – ou a uma capacidade de “demonstração empírica”. Agindo dessa forma teriam retirado grande parte da vitalidade e da agilidade da razão, que pode, em sua polivalência, percorrer vários caminhos diante da complexidade e da riqueza do real.⁴²

Essa visão giussânica nos remete a Adorno e Horkheimer, que, em sua *Dialética do esclarecimento*, abordam o assunto de forma semelhante e nos ajudam a entender melhor a visão iluminista do mundo. Segundo eles, dentro dessa cultura de desencantamento do mundo, na tentativa de eliminar o mito e a superstição, encontra-se o reducionismo do homem a um conquistador da natureza. “No trajeto para a ciência moderna, os homens renunciaram ao sentido e substituíram o conceito pela fórmula, a causa pela regra e pela probabilidade”.⁴³

O homem torna-se a medida de todas as coisas: o que não passa pelo cálculo e pela utilidade configura-se suspeito para o esclarecimento. De agora em diante, o número passa a ser a unidade ideal do esclarecimento, e o que foge dessa lógica, é jogado fora como se não existisse. O que não pode ser visto, tocado e explicado deve ser descartado como não existente.

⁴⁰ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 111-114.

⁴¹ *Ibid.*, p. 112.

⁴² Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 37.

⁴³ Teodor W. ADORNO e Max HORKHEIMER, *Dialética do esclarecimento*, p. 21.

O esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador se comporta com os homens. Este os conhece na medida em que pode manipulá-los. O homem de ciência conhece as coisas na medida em que pode fazê-las. É assim que seu *em-si* torna-se *para-ele*. Nessa metamorfose, a essência das coisas revela-se como sempre a mesma, como substrato da dominação.⁴⁴

No processo do pensamento do esclarecimento, o homem, torna-se um ser supremo e o significado da palavra *eu* identifica-se cada vez mais com o *ter*, como identidade abstrata, ao tentar eliminar o incomensurável na dominação do real, como afirma Giussani. Na abstração, as coisas se tornam indistintas, o indivíduo tende a ser pasteurizado e dessa forma o mundo sucumbe ao domínio dos homens.

Para a ciência funcional, as diferenças, as distinções são fluidas. O objeto não tem um valor intrínseco em si mesmo, abrindo um distanciamento do todo em relação ao particular. As coisas tornam-se um espécime de matéria autônoma. O objeto em si não é mais visto como um todo, mas anulado pelo privilégio de focar um só aspecto, aumentando a distância do eu com a realidade, do sujeito em relação ao objeto.

Chega-se, assim, ao quadro apontado por Giussani, e que Adorno e Horkheimer descrevem como uma situação “em que o poder do sistema sobre os homens cresce na mesma medida em que os subtrai ao poder da natureza, denuncia como obsoleta a razão da sociedade racional”.⁴⁵

Não esqueçamos que, para Giussani, uma atenção à própria experiência é o ponto de partida rumo à tomada de consciência de si mesmo e do real. Julgar através da experiência elementar significa ter um olhar crítico diante dessa situação reducionista.

O homem pode optar por essa escolha por lhe parecer mais seguro estar de acordo com a maioria, em uma época em que a razão como medida de todas as coisas tornou-se mentalidade comum. Mas isso parece não corresponder às exigências fundamentais. Quando a vida se torna mais dramática e a crise existencial é sentida, se faz presente a questão do sentido, do porque das coisas e da realidade como tal.

Um pensamento empobrecido afeta, portanto, a experiência humana e suas vivências ficam debilitadas. Não é difícil nos depararmos hoje com indivíduos adormecidos

⁴⁴ Teodor W. ADORNO e Max HORKHEIMER, *Dialética do esclarecimento*, p. 24.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 49.

que, sem subjetividade, perderam a ação individual, o senso crítico e a capacidade de uma reflexão sobre si mesmos e o mundo que os cerca.

É diante desse quadro que Giussani afirma como obstáculo ao nosso caminho humano a negligência do eu. Isto é, um conformismo por parte do homem que aceita tudo, inclusive o que a cultura dominante diz ser o seu eu, em uma postura de alienação. Trata-se de um homem sem rosto específico, anônimo, inserido nas massas. Não sem razão, o autor intitula um de seus livros de *Em busca do rosto do homem*.

Uma mentalidade comum tendente a valorizar o pensamento abstrato e a anular o sentido do todo. Ao valorizar somente um aspecto, o homem obstrui o conhecimento dos seus fatores constitutivos, que não são mais identificados no seu empenho com a realidade. Favorece, dessa forma, a negligência do próprio eu.

A sentença máxima da razão como medida de todas as coisas fez com que a tecnologia e a ciência tivessem uma postura de pretensão de solucionar todos os problemas do indivíduo e da coletividade ao tornar-se a garantia última da existência. Essa postura separa o homem da realidade, tornando esta última um mero objeto possuível. Reduzindo-a a fragmentos, o homem renuncia à busca pelo sentido da totalidade.

Ortega y Gasset, no desenvolvimento de seu raciocínio sobre a questão da verdade buscada pelas várias ciências e seus métodos específicos, nos adverte que, por trás do cientista, encontra-se um homem que não se detém diante das limitações de sua área:

A “verdade científica” caracteriza-se pela sua exatidão e o rigor das suas previsões. Mas estas admiráveis qualidades são conquistadas pela ciência experimental em troca de se manter num plano de problemas secundários, deixando intactas as últimas, as decisivas questões. Desta renúncia faz a sua virtude essencial, e não seria necessário repisar que por isso somente merece aplausos. Mas a ciência experimental é apenas uma exígua porção da mente e do organismo humanos. Onde ela se detém não se detém o homem. Se o físico pára a mão com que desenha os fatos ali onde o seu método determina algo, o homem que há por trás de todo físico prolonga, quer queira quer não, a linha iniciada e leva-a até ela terminar, como, automaticamente, ao ver o pedaço do arco quebrado, o nosso olhar completa a área curva truncada.⁴⁶

⁴⁶ José ORTEGA Y GASSET, *O que é a filosofia?*, p. 50.

O homem não se detém diante das conquistas obtidas pela ciência experimental; responder só ao “como” não basta para sua vida, pois as ciências deixam de fora o “por quê”, as questões últimas referentes à existência e ao destino da pessoa.

Perguntar-se sobre a natureza humana também é um problema da razão. O homem é o único ser da natureza que dispõe de consciência reflexiva. Para Giussani, “O homem é aquele nível da natureza em que a natureza toma consciência de si mesma, é o nível da realidade no qual a realidade começa a se tornar consciência de si, isto é, começa a tornar-se razão”.⁴⁷ A razão será, então, o instrumento pelo qual é possível ao homem buscar o conhecimento não só de uma parcela da realidade, mas de sua totalidade, pois para ele as perguntas existenciais são tão importantes quanto suas descobertas e conquistas no mundo físico.

Parece-nos que o problema, segundo Giussani, não é a razão, mas sua difusão e utilização entendida de modo redutivo, ou seja, como uso exclusivo e adequado a uma razão instrumental.⁴⁸ Se assim for, Adorno e Horkheimer estão certos em declará-la obsoleta.

No entanto, se ela é o instrumento através do qual ao homem é possível conhecer, o problema reside em sua exaltação exclusiva e, ao mesmo tempo, restrita ao âmbito tecnológico-científico, que a torna inadequada diante de outros tipos de objetos.

2.2.2 - Razão como abertura

Se a razão é parte intrínseca do homem, é fundamental tentarmos entendê-la melhor. Para Giussani, “razão é a capacidade de dar-se conta do real segundo a totalidade de seus fatores”.⁴⁹ A natureza humana é dotada por esse instrumento próprio que lhe dá a capacidade de dar-se conta, isto é, de contatar e tornar possível conhecer todos os fatores componentes da realidade.

⁴⁷ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 45.

⁴⁸ Geralmente o conceito de razão é confundido com razão instrumental que restringe o âmbito de sua atividade ao campo matemático-instrumental, destinado a descobrir as leis que regem a natureza e, dessa forma, permitir ao homem criar e descobrir os meios (instrumentos) para dominá-la ou manipulá-la de acordo com seus objetivos específicos.

⁴⁹ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 31.

Quando fala em totalidade de fatores da realidade Giussani chama a atenção para a capacidade, inerente à razão humana, de explorar todo e qualquer objeto com que se depara de forma não fechada ou exclusivista, ou com a pretensão de esgotá-los. Refere-se, na verdade, a um tender a buscar sempre mais a compreensão do significado, do sentido último desses objetos.

Por sua vez, o autor entende razoabilidade como um dos fatores componentes da experiência elementar, daquele núcleo de exigências e evidências estruturais do homem, e representa “um modo de agir que exprima e realize a razão – essa capacidade de tomar consciência da realidade”.⁵⁰ A razoabilidade diz respeito à experiência comum nas relações cotidianas da vida, “coincide com a atuação do valor da razão ao agir”.⁵¹ Ou seja, é a capacidade de avaliar se o nosso agir ou o nosso comportamento são razoáveis ou não diante de uma determinada circunstância, se nossas ações estão de acordo com as exigências da razão.

Uma melhor compreensão do que acima foi dito sobre razoabilidade se dará na verificação do significado da palavra razoável. Isso nos permitirá, de início, perceber sua relação direta com a nossa atitude frente ao cotidiano da vida ou, seria o mesmo dizer, do nosso comportamento diante do objeto de interesse que queremos conhecer.

Poderíamos, então, fazer-nos a pergunta: como saber se uma atitude é razoável ou não? Igualmente, como foi descrito na primeira premissa, identificaremos melhor suas características se olharmos para a nossa própria experiência, já que a razoabilidade é parte integrante do fenômeno humano.

A experiência acontece nos afazeres diários. É nesse contato significativo, onde o específico do homem se manifesta, que a pessoa se percebe compreendida e, também, superada por suas implicações. Esse contato possibilita conhecer o fenômeno humano em sua raiz concreta ao identificar sua “*densidade ontológica em uma ‘intuição imediata’*”.⁵²

⁵⁰ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 31.

⁵¹ *Ibid.*, p. 31.

⁵² Ramón Díaz OLGUÍN, *Reflexiones Antropológicas*, p. 15.

Nesse contexto, as diversas circunstâncias da vida, seus encontros e acontecimentos são conteúdos de experiência. Há uma passagem de João Paulo II que diz:

Não é possível compreender o homem considerando-o unilateralmente a partir do setor da economia, nem é possível defini-lo simplesmente tomando como base seu pertencer a uma classe social. O homem se compreende de maneira mais exaustiva se é visto (...) através das (...) *atitudes que assume* ante os acontecimentos fundamentais da existência, como são nascer, amor, trabalhar, morrer.⁵³

È através das atitudes que assumimos que se expressam os fatores constitutivos do humano e é em um olhar atento a essas mesmas atitudes que percebemos se o nosso agir é ou não razoável.

Se em nossas relações cotidianas um amigo, fora da época de carnaval, aparecesse vestido como um cavaleiro medieval e justificasse sua atitude dizendo seriamente que achava oportuno usar uma armadura para se precaver de possíveis agressões, sua atitude não seria considerada razoável, pois não teria razão de ser.⁵⁴ Ou se um palestrante, diante do auditório, sentisse a necessidade de usar uma aparelhagem de som equivalente à usada no Maracanã, e se justificasse alegando rouquidão, sua atitude também não seria razoável, pois, apesar de haver uma razão para usar a aparelhagem, o motivo seria inadequado à circunstância.

Portanto, para Giussani, é através da experiência, nas atitudes assumidas frente às várias circunstâncias da vida, que “o ‘razoável’ mostra-se a nós enquanto tal, na medida que a postura do homem se manifesta com *razões adequadas*”,⁵⁵ ou seja, com motivos adequados às circunstâncias.

Em contrapartida, os exemplos acima nos lembram que muitas vezes o agir humano, a nossa atuação ordinária em uma situação determinada, procede sem razões justificáveis ou de forma inadequada às circunstâncias, isto é, com uma postura não-razoável.

Valeria a pena, aqui, uma reflexão sobre formas não-razoáveis forjadas por vários tipos de pensamentos proferidos nos últimos séculos sobre o que vem a ser o humano. A esse respeito encontramos no mexicano Ramón Díaz Olguín uma síntese significativa:

⁵³ *Apud*, Ramón Díaz OLGUÍN, *Reflexiones Antropológicas*, p. 25-26.

⁵⁴ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 32.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 33.

Se olhamos rapidamente as concepções mais influentes que sobre o “específico” do homem se tem forjado no âmbito das distintas ciências no lapso de tempo que compreende os dois últimos séculos – isto é, a que considera o homem mais como um produto da evolução da matéria (positivismo) ou a que o vê, ao invés, como uma manifestação de um espírito absoluto (idealismo); a que o concebe como um fragmento de uma totalidade social mais englobante (marxismo e nacional-socialismo) ou a que faz parte das leis deterministas da vida psíquica e biológica (biologismo e psicoanálises); e, finalmente, a que joga o homem a viver uma existência carente de sentido a partir de uma liberdade apoiada no vazio (existencialismo e niilismo) –, poderemos apreciar a infinidade de contradições existentes acerca de um ser que, sem embargo, não se encontra no distante do espaço interplanetário ou nas profundidades abismais do oceano, senão que sensivelmente “está aí”, “diante” de nós, “frente a” nossa visão espiritual, como objeto de experiência, porque se trata de nós mesmos. Sem embargo, para as ciências – de que índole seja – o homem se apresenta sempre como algo “problemático”.⁵⁶

Não é o caso de invalidarmos essas correntes de pensamentos julgando-as falsas, mas sim evidenciar, com o autor dessa síntese, as contradições existentes entre essas concepções que não levam em conta a totalidade dos fatores constitutivos do humano. “Se a razão é dar-se conta da realidade, tal relação cognitiva com o real deve desenvolver-se de modo razoável. E é razoável quando os passos para essa relação cognitiva são determinados por motivos adequados”.⁵⁷

Isto é, se o objeto determina o método, como fala Giussani na primeira premissa, aqui encontramos o seu correspondente em relação à natureza do sujeito que determina a melhor maneira de empregar tal método. Assim, reconhecer o homem definido por quaisquer dessas correntes, em última instância, significaria reduzir a pessoa comum a imagens referentes a aspectos particulares.

Podemos dizer que essas posturas não são razoáveis, pois não reproduzem o melhor método para conhecer o homem que está aí, diante de nós, que somos nós mesmos. Ou seja, não existem motivos adequados para empregar um método que exalta um aspecto – de maneira exclusivista – em detrimento do todo.

⁵⁶ Ramón Díaz OLGUÍN, *Reflexiones Antropológicas*, p. 15-16.

⁵⁷ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 33.

Segundo Giussani, é razoável afirmar que o ser do homem ultrapassa essas correntes de pensamentos. Conforme o autor, ele possui um coração que clama pelo infinito, é exigência de felicidade, de amor, de eternidade e essas correntes não correspondem a esse coração. Assim,

A mentalidade moderna reduz a razão a um conjunto de categorias nas quais a realidade é obrigada a entrar: aquilo que não entra nessas categorias é definido como irracional; pelo contrário, a razão é como um olho arregalado para a realidade, bebe a realidade com avidez, grava os seus nexos, as suas implicações, discorre sobre ela, corre dentro do real, de uma coisa à outra, conservando-as todas dentro da memória e tende a abraçar tudo. O homem enfrenta a realidade com a razão. A razão é o que nos define como homens. Por isso devemos ter paixão pela razoabilidade.⁵⁸

A exigência própria da razão, assim como Giussani a concebe, nos revela que um conhecimento adequado do fenômeno humano se efetiva através da “totalidade dos fatores” que o constituem. Portanto, exaltar certos fatores e excluir outros tantos significa ter como resultado uma visão reduzida sobre o que vem a ser o homem. Toda concepção parcial diminui a potencialidade da razão e, conseqüentemente, afeta o método.

Como vimos, as modificações concernentes na estrutura do conhecimento levou-nos a uma postura de abstração diante da totalidade do real, onde poder e conhecimento tornaram-se sinônimos. Dessa forma, “o que importa não é aquela satisfação que, para os homens, se chama ‘verdade’, mas a ‘*operation*’, o procedimento eficaz”.⁵⁹

Essa mentalidade efetivada pelo desenvolvimento de uma racionalidade cognitivo-instrumental acabou por penetrar outros âmbitos da realidade. Podemos dizer, que, como conseqüência, atualmente são consideradas racionais apenas as conclusões obtidas a partir do método matemático-experimental.

⁵⁸ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 17.

⁵⁹ Teodor W. ADORNO e Max HORKHEIMER, *Dialética do esclarecimento*, p. 20.

2.2.3 - Uso não-razoável da razão

Giussani entende que essa tendência representa uma diminuição das capacidades cognitivas da razão e, por isso, ele a designa de *uso redutivo da razão*. Ou seja, ao restringir o campo de atuação da razão, todo o seu potencial é reduzido apenas ao campo técnico e científico.

Se considerarmos essa redução verdadeira, excluiremos a possibilidade de conhecer a maior parte dos conteúdos importantes para a vida do homem em seu cotidiano: as questões suscitadas pelos relacionamentos com outras pessoas, o problema do trabalho, o sentido da vida e do destino, bem como o conhecimento de si próprio.

Ampliando essa imagem, ficaria de fora também a questão do ser, de sua essência e fundamento. Os pensadores que proclamam esse conceito redutivo de razão – conceito este que hoje determina a mentalidade comum e a cultura – acreditam que só é possível adquirir certezas racionais quando estas passam a ser comprovadas matematicamente ou experimentalmente.

Segundo Giussani esse raciocínio é uma maneira não-razoável de utilizar a razão, pois não leva em consideração a totalidade dos fatores que compõem a realidade. Se a razoabilidade é parte integrante da experiência elementar, não podemos limitar seu âmbito, sob pena de prejudicar o caminho rumo ao significado da existência.

Se voltarmos novamente o nosso olhar para a experiência, perceberemos que o razoável muitas vezes é identificado com o *demonstrável*. A capacidade de demonstrar é, contudo, apenas um aspecto da razoabilidade. Demonstrar “significa percorrer de novo todas as passagens de um procedimento que levam uma coisa a ser. (...) todos os passos que constituem uma realidade devem ser percorridos para podermos dizer que estamos diante de uma demonstração”.⁶⁰

⁶⁰ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 33.

Esse aspecto é muito adequado para o processo da matemática, mas não conseguimos demonstrar, por exemplo, como as coisas existem ou como o próprio homem passou a existir, pois não há como percorrer todas as passagens que levam algo a ser.⁶¹

Um outro aspecto que muitas vezes sugere confusão é a identificação do razoável com a lógica. “A lógica é um ideal de coerência: estabeleçamos certas premissas (como hipóteses), desenvolvamo-las coerentemente e teremos uma ‘lógica’. Se as premissas forem erradas, a lógica perfeita dará um resultado errado”.⁶² Além disso, como afirma Ortega y Gasset, “a lógica – inveteradamente – não conhece mais princípios que o de identidade e contradição, de razão suficiente e do terceiro excluído”.⁶³

De acordo com Adorno e Horkheimer o pensamento reduzido à matemática valida o mundo com uma explicação racional mensurável. Todo ente, então, é submetido ao formalismo lógico para poder confirmar o êxito da racionalidade objetiva. O problema que aí reside é a subordinação da razão ao dado imediato.

O pensamento convertido à lógica matemática faz do número a unidade ideal, confirmando sua restrição à figura mais abstrata do dado imediato. Nessa ótica, todo conhecimento possível é parcial, pois ele restringe-se àquilo que pode ser medido abstratamente. Compreender a totalidade do dado em si significa perceber que sua superfície é só um aspecto no desdobramento de um sentido maior, mais amplo, que considere outros fatores como o seu sentido social, histórico e humano.⁶⁴

A razão subordinada somente à abstração do dado imediato, sem considerar a totalidade de seus fatores, como a entende Giussani, resultou no imperialismo da lógica que a tudo abarcou. Ao fazer da verdade o sinônimo do pensamento ordenador, reduziu-se o eu a um elemento inumano. De acordo com Adorno e Horkheimer, Bacon já promovia essa linha de raciocínio em sua época sobre a lógica:

⁶¹ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 33-34.

⁶² *Ibid.*, p. 34.

⁶³ José ORTEGA Y GASSET, *O que é a filosofia?*, p. 79.

⁶⁴ Cf. Teodor W. ADORNO e Max HORKHEIMER, *Dialética do esclarecimento*, p. 38-39.

... entre os primeiros princípios e os enunciados observacionais deve subsistir uma ligação lógica unívoca, medida por graus de universalidade. (...) A lógica formal era a grande escola da unificação. Ela oferecia aos esclarecedores o esquema da calculabilidade do mundo (...) o número tornou-se o cânon do esclarecimento.⁶⁵

Conforme Giussani, se considerarmos que a razão consegue conhecer apenas aquilo que é cientificamente demonstrável ou lógico, não poderemos sequer usar a razão para compreender a nós mesmos e as nossas experiências, pois a experiência humana e a própria realidade é repleta de fatores que não podem ser enquadrados nos estreitos limites da lógica e da demonstração científica. Diante desse tipo de raciocínio as capacidades da razão humanas são reduzidas. Portanto, podemos concluir ser um modo não-razoável generalizar esses conceitos colocando-os em prática diante de todos os âmbitos concernentes à realidade.

A demonstração e a lógica são insuficientes diante da vida, do ser e do destino. As questões do humano não se referem só a aplicação do *fazer*, da utilidade no desenvolvimento tecnológico-científico. Referem-se também, talvez de modo mais exaustivo, à questão do *ser*, de entender sua própria existência.

Nesse sentido, Giussani entende que “o problema interessante para o homem é aderir à realidade, dar-se conta da realidade. É, portanto, uma coerção (algo que constrange), não uma coerência”.⁶⁶ Afinal, é através da razão que o homem se dá conta da realidade, e assim pode mover-se empregando motivos adequados.⁶⁷

A razão, segundo o autor, é abertura à realidade, capacidade de agarrá-la e afirmá-la na totalidade de seus fatores. Isso é o contrário de utilizar a razão como medida de todas as coisas, aceitando apenas aquilo que é possível demonstrar e explicar logicamente. “A razão é muito mais vasta; é vida, é uma vida diante da complexidade e da multiplicidade do real, diante da riqueza do real. A razão é ágil, vai a toda parte, percorre muitos caminhos”.⁶⁸ Ou seja, ela emprega muitos métodos, não apenas o científico.

A razão como abertura ao real ou de seus valores consecutivos é um fator próprio do indivíduo que procura o melhor método na dinâmica do conhecimento do objeto

⁶⁵ Teodor W. ADORNO e Max HORKHEIMER, *Dialética do esclarecimento*, p. 22.

⁶⁶ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 34.

⁶⁷ Cf. *Ibid.*, p. 36.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 37.

considerando a totalidade de seus fatores. “Precisamente porque a razão se defronta com o objeto segundo passos ou motivos adequados, desenvolvendo caminhos diversos segundo o objeto”.⁶⁹

Como já dissemos na primeira premissa o método é imposto pelo objeto. E o método, ao estabelecer os motivos adequados em direção ao objeto, não é outra coisa “senão a descrição da razoabilidade no relacionamento com o objeto”.⁷⁰ Ela percorre várias estradas, diante da riqueza da realidade, para desvendar não só o mundo físico e suas utilidades, mas também o problema que concerne e atinge diretamente o ser humano: a sua natureza, a busca por resposta às questões existenciais, o que vem a ser o eu e o mundo, o relacionamento com o outro, as dificuldades da vida privada e a da sociedade.

A razão, assim entendida, torna-se um instrumento fundamental para que o homem tenha a capacidade de uma reflexão crítica diante de si e do mundo. Ou seja, uma capacidade de abrir-se a outros aspectos tais como a religiosidade, a moral, a liberdade, os relacionamentos afetivos e o problema de si mesmo e do destino.

A razão como medida de todas as coisas levou a cabo a confusão na utilização do método para o conhecimento do real, mas manteve a pretensão de explicar o todo existente. Dessa maneira, os princípios conceituais de uma determinada área tentavam invadir o espaço alheio, de modo não-razoável. Essa postura dominava o século XIX:

... então cada qual aspirava a ser ilimitado, a ser o que os outros eram e ele não era. É o século em que uma música – a de Wagner – não se contentava com ser música, mas um substituto da filosofia e até da religião; é o século em que a física quer ser metafísica, e a filosofia quer ser física, e a poesia ser pintura e melodia, e a política não se contenta com ser política, mas aspira a ser um credo religioso e, o que é mais atrevido, a tornar felizes os homens.⁷¹

O homem atual, muitas vezes, utiliza-se da razão de maneira inadequada. Há como que uma incapacidade de conceber a razão de uma forma abrangente, aberta, capaz de percorrer caminhos para o conhecimento de qualquer tipo de objeto, pois fomos educados em uma cultura onde a razão é usada predominantemente no âmbito da técnica e da ciência.

⁶⁹ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 37.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 38.

⁷¹ José ORTEGA Y GASSET, *O que é a filosofia?*, p. 42.

2.2.4 - Necessidade de uma razão plena

Luigi Giussani percebe, então, diante do desgaste da palavra razão, a necessidade, hoje, de um trabalho exaustivo, por parte do humano, para ampliar o seu valor e resgatar a sua importância para a vida como um todo.

Se, de fato, ela é constitutiva da natureza humana, o tornar-se homens maduros, conscientes de si e de suas responsabilidades, deverá nos fazer entender a razão como abertura para a realidade. De outra forma, fará com que a pessoa se feche em si mesma com valores parciais, individualistas e, muitas vezes, egoístas, acarretando uma insatisfação e insegurança diante de si, do outro e da vida.

Giussani, como professor e educador, preocupou-se em mostrar aos seus alunos uma visão abrangente da razão que, como veremos adiante, tem a ver com a fé, a vida cotidiana e o destino, e não limitá-la aos muros escolares.

Para ele, a concepção racionalista e laicista moderna criou uma cultura individualista que privilegia uma metodologia de espontaneidade evolutiva. Isto é, uma educação mais livre, sem regras ou guias, onde o crescimento e o desenvolvimento do aluno seja decorrência natural de si mesmo. Essa proposta, além de correr o risco de romper com as riquezas de tradições passadas, deixou o aluno mais vulnerável a forças externas e sem referenciais, ou seja, com menor capacidade de julgar o que encontra pela frente.

Conseqüentemente, há um crescente número de jovens frágeis que não sabem o que querem da vida e nem por onde caminhar. Eles saem das universidades via de regra imaturos, com uma visão fragmentada da realidade e são obrigados a enfrentar o mundo dessa maneira. Uma visão não completa da realidade e a razão não utilizada em toda sua amplitude geraram e geram homens que buscam a satisfação de desejos imediatos como solução para uma vida efêmera, fragmentada e muitas vezes sem sentido.

2.2.5 - Certeza moral e o conhecimento pela fé

As diversas circunstâncias da vida são feitas de acontecimentos e encontros. E a trama de relacionamentos aí inseridos é de suma importância para o homem, pois ele não vive só, isolado. Ele necessita criar laços com outras pessoas.

É na direção dos valores sobre o comportamento humano que a razão deve ser resgatada para ser usada de maneira diferente: confiar ou não em alguém, dar-lhe crédito, o que pode ser valorizado, se o outro é leal ou não, são aspectos importantes para que a vida caminhe em um plano seguro.

Conforme Giussani, mesmo sem poder usar métodos científicos, podemos afirmar ser razoável uma certeza adquirida sobre tais valores. “Um âmbito de realidade do qual a nossa consciência pode dar-se conta, então, é o campo das realidades ou verdades ‘morais’; morais no sentido etimológico da palavra, isto é, enquanto definem o ‘comportamento’ humano, que em latim se diz *mores*”,⁷² na expressão do autor.

O apego de minha mãe por mim, por exemplo, é uma realidade que corresponde à verdade mesmo que não seja conclusão de um método científico, e é razoável afirmá-la. O método da razão pelo qual chego a uma tal conclusão é a intuição do motivo razoável para explicar a convergência de determinados sinais que colhi na minha convivência com ela.⁷³

Quanto mais sinais, mais chego a um juízo sobre seu comportamento. A tal método Giussani chama de certeza moral e ele pode ser considerado um uso legítimo da razão: “A demonstração para se chegar a uma certeza moral é um conjunto de indícios cujo único sentido adequado, cujo único motivo adequado, cuja única leitura razoável é aquela certeza”.⁷⁴ Filippo Santoro, também parte do mesmo princípio, ao afirmar:

⁷² Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 38.

⁷³ Cf. *Ibid.*, p. 38.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 40.

É uma atitude plenamente racional confiar no pai, na mãe, no amigo quando eles se apresentam como testemunhas qualificadas e confiáveis, ainda que nós não possamos demonstrar imediata e diretamente a verdade de suas afirmações. É correspondente à razão confiar no outro que conhece pessoalmente a verdade que me comunica e que, ao mesmo tempo, não quer me enganar.⁷⁵

As conquistas adquiridas nos campos da técnica e da ciência são fundamentais para o desenvolvimento e a evolução da civilização e da sociedade. Porém, essas conquistas não são capazes de dar ao homem as certezas morais necessárias para a sua própria vida.

Para que o homem possa dar passos seguros na trama dos acontecimentos ele necessita ter certeza sobre o comportamento do outro em relação a ele, pois as verdades científicas não respondem ao problema da vida e do destino. Num certo sentido, a certeza sobre o outro é mais vital para a pessoa do que as certezas científicas, pois podemos notar o fato de que as verdades que mais interessam “não são primariamente de ordem empírica ou de ordem filosófica. O que se busca é sobretudo a verdade da própria pessoa: aquilo que ela é e o que manifesta do seu próprio íntimo”.⁷⁶

O empobrecimento acerca do método da certeza moral leva-nos à questão da incerteza sentida hoje nos relacionamentos: é como afirmar não ser possível conhecer o outro para poder confiar. A insegurança crescente prejudica a construção de um relacionamento humano sólido. A tecnologia e a ciência avançam, mas não o humano.⁷⁷

A certeza moral também é chamada por Giussani de *existencial*, porque a intuição do conjunto dos sinais sobre o comportamento do outro se efetiva no momento presente. Mas em um tempo futuro, se as características das circunstâncias mudarem, os sinais podem modificar-se exigindo uma nova leitura; um novo juízo, então, deve ser dado.⁷⁸

Vale lembrar que a certeza adquirida sobre o outro é um trabalho de juízo constante e os sinais se multiplicam à medida que a convivência é compartilhada. E quanto mais um homem amadurece e cresce em sua humanidade, mais tem a capacidade de obter a certeza

⁷⁵ Filippo SANTORO, in: *Percorrer distâncias: Um desafio para a razão humana*, p. 72.

⁷⁶ JOÃO PAULO II, *Fides et ratio*, p. 26.

⁷⁷ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 39.

⁷⁸ Cf. *Ibid.*, p. 40.

através de poucos sinais, “mais é capaz de confiar, porque intui os motivos adequados para crer no outro”.⁷⁹

A fé pode ser considerada uma aplicação do método da certeza moral. “Que é a fé? É aderir àquilo que um outro afirma. Isto pode ser não-razoável, se não existem razões adequadas; é razoável se existem”,⁸⁰ conforme Giussani. João Paulo II, em sua encíclica *Fé e Razão*, procura mostrar a razoabilidade dessa forma de conhecimento, chamada por ele de “conhecimento por crença”:

Cada um, quando crê, confia nos conhecimentos adquiridos por outras pessoas. Neste ato, pode-se individuar uma significativa tensão: por um lado, o conhecimento por crença apresenta-se como uma forma imperfeita de conhecimento, que precisa se aperfeiçoar progressivamente por meio da evidência alcançada pela própria pessoa; por outro lado, a crença é muitas vezes mais rica, humanamente, do que a simples evidência, porque inclui a relação interpessoal, pondo em jogo não apenas as capacidades cognitivas do próprio sujeito, mas também a sua capacidade mais radical de confiar em outras pessoas, iniciando com elas um relacionamento mais estável e íntimo.⁸¹

O método da certeza moral propicia à pessoa julgar o nível de confiabilidade que o comportamento do outro transmite a partir de sinais. E a fé, como aplicação desse método, permite, se existem motivos adequados para crer, confiar na informação adquirida por terceiros. Em outras palavras, é um método de conhecimento indireto, pois depende da mediação de um testemunho.

A razão é o instrumento, a energia própria através da qual o objeto pode ser conhecido. Então a fé, para o autor, é um modo de conhecer, ou seja, um método de conhecimento indireto no interior da dinâmica da razão. Não se conhece o objeto diretamente, mas indiretamente porque a razão se apóia na mediação de uma testemunha confiável, se esta lhe dá motivos adequados, isto é, se é razoável crer em tal testemunha.⁸²

O cerne do problema, portanto, consiste em confiar ou não no outro, porque inclui uma relação interpessoal. Para Giussani, isso pode ser vivido de forma injusta, não-razoável, se não existem motivos adequados para isso; ou de forma justa, razoável, se

⁷⁹ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 41.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 41.

⁸¹ JOÃO PAULO II, *Fides et ratio*, p. 26.

⁸² Cf. Luigi GIUSSANI, *É possível viver assim?* p. 34-35.

existem. Como confiar, então? Através dos sinais adquiridos na convivência posso chegar à certeza de que o outro sabe o que diz e não quer me enganar:

De um ponto de vista racional, é claro que alguém, se chega à certeza de que uma pessoa sabe o que diz e não quer enganá-lo, então, logicamente, deve confiar, porque se não confia vai contra si mesmo, vai contra o juízo formulado de que aquela pessoa sabe o que diz e não quer enganar. A confiança é um problema de coerência, de coerência com uma evidência da razão, uma evidência alcançada diretamente ou através de uma testemunha, imediatamente ou após uma convivência.⁸³

O conhecimento da realidade também se efetiva através da mediação de uma pessoa confiável. Assim, a fé é uma forma natural de conhecimento indireto. Justamente porque a razão, em sua dinâmica, admite vários métodos – a pesquisa científica, o rigor filosófico, a crença e a confiança –, pois para cada objeto um método próprio.

Sem esse método a cultura humana não existiria, pois ela “baseia-se no fato de que uma pessoa começa daquilo que a outra descobriu e segue em frente. Se não se pudesse agir razoavelmente assim, o expoente extremo da razão, que é a cultura, não poderia existir”.⁸⁴ Portanto, a cultura, a história, as descobertas científicas e os relacionamentos humanos, baseiam-se nesse método indireto de conhecimento chamado fé.

É oportuno chamar a atenção para o fato de que esse método da razão encontra-se presente em todas as circunstâncias da vida. Giussani não está, aqui, sublinhando o fato religioso, mas sim a existência humana como um todo.

O método da certeza moral é, segundo o autor, fundamental para o desenvolvimento da civilização e da cultura, pois é somente com base nele que podem ser transmitidos os conhecimentos e experiências adquiridos também através de outros métodos.

O conhecimento através da fé, segundo Giussani, permite o desenvolvimento tanto do humano quanto da civilização e da cultura. Se a razoabilidade se fundasse somente na evidência imediata, na análise científica ou pessoalmente demonstrada, o acúmulo de conhecimento e o desenvolvimento tecnológico-científico não seriam possíveis, porque de outra forma cada pessoa deveria refazer todos os processos desde o princípio.

⁸³ Luigi GIUSSANI, *É possível viver assim?* p. 37-38.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 26.

A fé liga-se, dessa maneira, à razão, pois exige um empenho por parte da pessoa na valorização de todos os fatores constitutivos da realidade:

A razão é fiel a si mesma seja quando percorre o caminho da ciência, seja quando analisa questões empíricas e filosóficas, seja quando se abre a um outro no caminho da confiança, da crença ou da certeza moral. Os primeiros dois métodos implicam um conhecimento direto, o segundo um conhecimento indireto, alcançado pela mediação de uma testemunha.⁸⁵

O conhecimento indireto é o aspecto racional da fé. A fé será, na visão de Giussani, o ponto extremo da razão. Se a base dos avanços adquiridos depende desse último método, isso quer dizer que a fé permeia todos os métodos utilizados no conhecimento específico de um determinado objeto em uma ciência particular.

Segundo essa visão, é perfeitamente racional aceitar a superioridade daquele que sabe mais através dos sinais visíveis de seus efeitos. Não aceitar esse tipo de conhecimento iria contra a própria pessoa. Julgar os efeitos significa verificar a correspondência existente entre o resultado e a experiência elementar. Daí que ir contra a evidência dos fatos constituiria uma postura irracional.

Podemos afirmar, então, que para um conhecimento adequado há a necessidade de uma harmonia entre fé e razão: “a fé requer que o seu objeto seja compreendido com a ajuda da razão; por sua vez a razão, no apogeu da sua indagação, admite como necessário aquilo que a fé apresenta”.⁸⁶

Para Luigi Giussani o senso religioso identifica-se com a própria essência da racionalidade e a raiz da consciência humana. Segundo ele, o senso religioso equivale à experiência elementar de todo homem, e vem à tona quando este se questiona sobre o significado da vida, da realidade, do destino e de tudo que o cerca. Ou seja, apesar do limite humano em decifrar o que vem a ser a experiência religiosa, a pessoa humana, o seu eu e o destino, o homem continua a buscar incansavelmente uma explicação.

Essa é a tendência natural da razão e a característica estrutural de todo ser humano. Assim, o que pode ser feito é sempre uma aproximação da resposta elucidativa, mediante

⁸⁵ Filippo SANTORO, in: *Percorrer distâncias*: Um desafio para a razão humana, p. 72.

⁸⁶ JOÃO PAULO II, *Fides et ratio*, p. 34.

uma investigação da realidade aparente que impulsiona a razão a um questionamento sobre a vida e tudo o que diz respeito a ela.

Sem deixar de desenvolver a missão de explorar cada vez mais os conhecimentos úteis que tão bem podem servir à vida humana, a razão deve se caracterizar pela livre investigação de *toda* a verdade acerca da natureza, do homem, de seu destino e de Deus. Esse caminho possibilita a procura do significado para o bem autêntico dos indivíduos e da sociedade, e procura responder à exigência de incluir a dimensão moral, espiritual e religiosa na perspectiva da totalidade da pessoa humana.

A investigação da realidade efetivada pelo diálogo entre fé e razão se mostra urgente, de acordo com Giussani, na construção da dignidade e do valor absoluto da pessoa. É da nossa natureza perguntar, por isso a questão sobre o destino é presentida de maneira importante em cada homem.

O destino pressupõe o significado; não é algo palpável, verificável cientificamente, mas experimentado como mistério. “A palavra destino indica o significado da vida. De fato, a palavra grega *eimarméne* indica o significado último, o destino como significado”,⁸⁷ na expressão de Giussani. O homem presente o mistério em qualquer aspecto da realidade humana através do senso religioso. Uma razão usada de forma realista teria, pois, de levar em conta esse fator. Daí que a fé estaria intimamente ligada à razão e não dissociada desta.

Para Giussani a relação entre essas duas dimensões estruturais do homem – fé e razão – ilumina o caminho do homem rumo ao seu significado, ao seu destino. Nessa mesma linha, João Paulo II afirma que o enfraquecimento de uma dessas duas dimensões leva automaticamente ao enfraquecimento da outra. Uma razão débil é responsável imediata pelo embotamento da fé.

Podemos sintetizar esse pensamento de Giussani identificando a relação existente entre a primeira premissa – realismo – e esta segunda – razão. Não se trata de privilegiar o objeto ou a razão do homem. É necessário, na verdade, entender que um objeto de estudo exige uma observação atenta por parte do homem, para que ele possa descobrir, respeitando

⁸⁷ Luigi Giussani, *É possível viver assim?* p. 31.

a natureza da dinâmica da razoabilidade, o melhor método de aproximação para investigá-lo de maneira adequada, pois o método deverá ser ditado pelo próprio objeto.

Como afirma o Cardeal J. Francis Stafford, presidente do Conselho Pontifício para os Leigos, em um ensaio sobre o senso religioso em Luigi Giussani,

A razão humana não é simplesmente uma faculdade lógica, da forma como era vista pela Idade da Razão, mas, ao invés, está aberta na sua capacidade de agarrar a verdade. A razão é a característica distintivamente humana que participa do infinito, isto é, da existência completa, pelo *actu essendi illimitato* (o ilimitado ato de ser). É isso o que afirma o realismo epistemológico de Giussani.⁸⁸

A razão como abertura para o real possibilita ao homem aprofundar sempre mais a realidade aparente que a ele se apresenta, tendo como horizonte a totalidade dos fatores constitutivos tanto da realidade externa como de si mesmo. Por esse caminho chega-se, de acordo com Giussani, à certeza sobre o comportamento humano sem o qual não se pode viver, pois a nossa vida é feita de encontros e acontecimentos dos quais não podemos escapar. É através da razoabilidade que o nosso cotidiano é feito, que a história acontece e pela qual os resultados obtidos com outros métodos em outras áreas de conhecimento é transmitido. Da mesma forma, é nesse mesmo cotidiano que o senso religioso se faz presente e investigá-lo também é um problema da razão.

2.3 - Moralidade

Essa terceira premissa trará à tona o problema da postura humana diante do objeto a ser conhecido. Ou seja, um posicionamento justo, portanto moral, por parte do homem frente ao senso religioso, de maneira a facilitar sua compreensão. Desenvolveremos, então, o papel da moralidade, de como ela incide na dinâmica do conhecimento.

Para Giussani a razão está conectada com toda a realidade orgânica do eu. Segundo ele, o eu é o lugar onde a consciência de si mesmo e do real efetivam-se. Assim, considerando a totalidade dos fatores constitutivos do eu, não podemos deixar de fora, além

⁸⁸ J. Francis STAFFORD, The religious sense. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 66.

de seu coração e da razão, o organismo em seu aspecto físico e mental. Dessa maneira, se a nossa realidade orgânica está debilitada, esta afeta o uso da razão.

Giussani afirma que “o homem é uno na realidade do seu eu”,⁸⁹ pois a razão é imanente à unidade do nosso eu e, sendo assim, em presença de uma dor física, ou de um sentimento de raiva ou desilusão, por exemplo, não conseguimos utilizar bem nossa razão. E conclui: “há uma *unidade profunda*, uma relação orgânica entre o instrumento da razão e o resto de nossa pessoa. O homem é uno, e a razão não é uma máquina que possa ser arrancada do resto da personalidade para fazê-la agir sozinha”.⁹⁰

Conforme o autor, na nossa vida cotidiana, podemos verificar que há um fator comum inserido na trama de encontros e acontecimentos que a constitui: alguma coisa vem de fora, penetra no nosso horizonte e nos atinge. Tudo aquilo que acontece no âmbito do horizonte físico, mental e afetivo de nossa percepção, nos toca, nos provoca, nos move e gera em nós uma reação.

Qualquer coisa, então, que penetre no campo de conhecimento da pessoa, produz uma reação, um estado de ânimo, identificado como sentimento (dor, contentamento, curiosidade, incluso a indiferença, etc.). O sentimento é “o inevitável estado de ânimo consecutivo ao conhecimento de qualquer coisa que atravessa ou penetra o horizonte da nossa experiência”.⁹¹ Dessa forma, qualquer objeto de conhecimento pode produzir uma determinada reação na pessoa:

Na medida da vivacidade humana de um indivíduo, qualquer que seja a coisa (mesmo um talinho de grama, uma pedrinha em que se dá um pontapé) que entre no horizonte pessoal comove, toca, provoca uma reação que é de natureza diversa, de tipo diverso, mas que se especifica como sentimento.⁹²

O homem, dada a sua racionalidade, é o lugar onde a consciência de si e do real se fazem presentes. Quanto mais é vivo em sua humanidade, mais a realidade o toca e o provoca na tentativa de entender o objeto que nele suscitou tal sentimento. Quanto maior for o sentimento suscitado pelo objeto maior será o valor dado a esse mesmo objeto.

⁸⁹ Luigi GIUSSANI, *O eu, o poder, as obras*, p.161.

⁹⁰ Idem, *O senso religioso*, p. 44.

⁹¹ *Ibid.*, p. 46.

⁹² *Ibid.*, p. 45.

Giussani compreende como “‘valor’ o objeto do conhecimento enquanto interessa à vida da razão”.⁹³ Portanto, é a realidade conhecida naquilo que interessa e vale a pena (para alguém com uma mente restrita, o âmbito do valor será mais reduzido).⁹⁴ Assim, os objetos reconhecidos com algum valor são aqueles que mais despertam sentimentos.

Mas, como já aludimos, o homem é uno e a razão não é um mecanismo desarticulado do resto de nossa pessoa. Devemos reconhecer, então, que a razão também está ligada ao sentimento e deve ser condicionada por ele de algum modo. Em suma, para o conhecimento adequado de um objeto, a razão deve levar em conta o sentimento, pois de qualquer forma o sentimento nela está implicado.

Conforme Giussani, a cultura moderna, racionalista e positivista, ao contrário, pensa a razão como capacidade de conhecimento na qual não deva haver nenhum tipo de interferência do sentimento. Se o estado de ânimo começar a interferir, surge a dúvida de um possível conhecimento objetivo, isento das impressões pessoais do sujeito. Por isso, acredita-se que só no campo matemático e científico a verdade pode ser percebida e afirmada razoavelmente; em outro tipo de conhecimento, quando o objeto possui grande valor (e por isso desperta sentimento), é negada a possibilidade de conhecimento objetivo e tudo se reduziria a opiniões pessoais e impressões subjetivas.⁹⁵

David L. Schindler, um dos maiores comentadores da obra de von Balthasar nos Estados Unidos, descreve a forma como Giussani vê a redução positivista da razão àquilo que se pode conhecer com isenção e neutralidade de sentimentos:

... para Giussani razão e liberdade em sua inter-relação são sempre dramáticas e nunca neutras. Não são jamais neutras porque sempre implicam Deus, implicam uma relação engajada com Deus, que pode ser positiva ou negativa, mas que permanece uma relação, em todo caso. A paixão é, assim, reconduzida ao cerne da vida humana, isto é, não como uma categoria moral, mas precisamente enquanto categoria ontológica, o que quer dizer que a capacidade do indivíduo para Deus vai ao fundo do seu ser e compreende a ordem da razão e da liberdade.⁹⁶

⁹³ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 45.

⁹⁴ Segundo Romano Guardini, ‘Valor’ é o que torna um ser digno de existir e um ato digno de ser praticado. O valor apóia-se no ser, como conteúdo e sentido da sua essência; está porém, acima dele, como norma e o mede. Romano GUARDINI, *Liberdade, graça e destino*, p. 77.

⁹⁵ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 46-47.

⁹⁶ David L. SCHINDLER, The religious sense and american culture. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 94. Sobre o positivismo religioso americano, ver cap. 3 desta dissertação, p. 130-134.

Segundo Schindler, essa visão giussânica contrasta claramente com a pretensão liberal dominante, segundo a qual é possível à razão e à liberdade construir, por exemplo, instituições “isentas” em relação à religião, ou seja, religiosamente neutras: “Para Giussani, isso é ontologicamente impossível. De fato, tal pretensão de neutralidade implica exatamente o positivismo religioso que está na base do princípio do ateísmo”.⁹⁷

A essa cultura que ainda hoje funciona como pano de fundo no pensamento do homem contemporâneo, Luigi Giussani contrapõe-se com duas objeções possíveis:

Na primeira objeção a essa hipótese de separação entre a razão e o sentimento, ele ressalta que, se a verdade de um objeto só puder ser conhecida quando o sentimento não interferir na dinâmica da razão, teríamos de admitir que, quanto mais a natureza faz com que me interesse por algo, quanto mais me dá curiosidade e paixão para conhecê-lo, mais me impede de conhecê-lo.

Essa conclusão nos leva a uma contradição trágica: estaríamos impossibilitados de conhecer os objetos que têm mais valor, os que dizem respeito ao significado da vida (o problema do destino, o problema da política e o problema afetivo). São exatamente estes, porém, os objetos os mais importantes e necessários para a vida do homem.

Como já foi visto, o caminho para um conhecimento adequado depende da totalidade dos fatores inseridos em um problema. Portanto, a segunda objeção feita por Giussani a essa hipótese observa a existência de um erro em sua raiz, pois se um princípio explicativo tem a necessidade de eliminar um dos fatores constitutivo da questão, esse mesmo princípio não pode ser considerado. Trata-se de uma atitude não-razoável. A solução encontra-se em uma postura que não só não sente a necessidade de eliminar um fator como também exalta todos os fatores, os valoriza equilibradamente.⁹⁸

Ainda hoje, seja na ciência como no cotidiano, sentimos os efeitos da separação entre sentimento e razão proferida pelo positivismo. Para o positivismo, o homem poderia conhecer qualquer fenômeno exterior, mas nunca conseguiria conhecer a si mesmo ou compreender suas experiências.

⁹⁷ David L. SCHINDLER, *The religious sense and american culture*. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 94.

⁹⁸ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 48.

Giussani, no entanto, questiona de que valeria sermos bem sucedidos em nossa busca de explicação de todas as outras coisas do mundo, ou ainda conquistar um sucesso profissional e financeiro, se fôssemos incapazes de conhecer nosso próprio eu e, portanto, de alcançar a realização de nossa própria pessoa. É por essa razão que ele não considera razoável essa teoria.

Essa teoria equivaleria a dizer que o homem pode observar diretamente todos os objetos, exceto a si mesmo, pois nesse caso seria impossível uma abordagem não subjetiva. Mesmo que conseguíssemos nos observar, o resultado dessa observação não teria nenhum valor racional. Viveríamos, então, um contínuo estado de paradoxo.

A fim de solucionar a contradição, Giussani nos incita a imaginar o sentimento como se fosse uma lente ótica: todo objeto englobado por esta lente é como que trazido mais para “perto” do olho, facilitando a visão. O sentimento pode, da mesma forma, “aproximar” o objeto da energia cognitiva do homem para que a razão possa conhecê-lo mais fácil e seguramente.

Se a lente de uma luneta está desfocada, prejudicando a visão, a solução não será arrancar a lente, mas ajustar o foco. Comparando, podemos dizer que a solução, no campo do conhecimento, não é que o sentimento seja eliminado, mas que seja colocado em seu justo lugar, como o foco da lente. Dessa maneira, valorizam-se todos os fatores componentes da questão: objeto, razão e sentimento.⁹⁹

De outra forma, o conhecimento não se dará de maneira razoável. A neutralidade, a indiferença, um estado de ataraxia diante do objeto mostram-se posturas contrárias a própria estrutura humana, já que o sentimento diante dos valores vitais – o problema do destino, a política e o afetivo – não diminuem mas aumentam de intensidade.¹⁰⁰

Sobre o problema do conhecimento, o historiador da educação Henri-Irenée Marrou cita a influência recebida, e ainda hoje presente em nosso pensamento, do positivismo e mostra que uma postura de abertura é essencial ao trabalho de pesquisa:

⁹⁹ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 48-49.

¹⁰⁰ Cf. *Ibid.*, p. 49.

O valor do conhecimento histórico é diretamente função da riqueza interior, da abertura de espírito, da magnanimidade do historiador que o elaborou. Temos uma tendência técnica, tão deformados estamos por anos de especialização, pelo esforço por vezes sobre-humano que tivemos de despender para a adquirir. (...) O historiador deve ser também, e primeiro que tudo, um homem plenamente homem, aberto a tudo o que é humano, em vez de aparecer atrofiado como um rato de biblioteca e um ficheiro!¹⁰¹

Isso significa, para Giussani, que colocar o sentimento em seu justo lugar é um problema de postura, de comportamento, de como se posicionar diante da realidade. Portanto, não é um problema científico ou de inteligência aguçada, e sim um problema moral:

Quanto mais um valor é vital e elementar na sua importância – destino, afeição, convivência – mais a natureza dá a cada um a inteligência para conhecê-lo e julgá-lo. O centro do problema é realmente uma posição justa do coração, uma postura exata, um sentimento no seu devido lugar, uma moralidade.¹⁰²

Uma posição justa, ou seja, um sentimento colocado em seu devido lugar requer, novamente, uma atenção respeitosa ao objeto. Assim, a dinâmica da moralidade à qual Giussani se refere diz respeito ao conhecimento. Trata-se, então, de descrever a moralidade como “uma postura adequada e justa *na dinâmica do conhecimento* de um objeto”.¹⁰³

De início, o autor ressalta a importância do interesse, do desejo, por parte da pessoa, em querer conhecer verdadeiramente o objeto. Pois como somos influenciados pela cultura vigente, adquirimos uma gama de opiniões e a endossamos como nossas. Com frequência, nossa postura inclina-se a justificar as opiniões que possuímos sobre as coisas, sem uma abertura que procure realmente conhecer o objeto.

O escritor Gustavo Corção faz uma alusão ao termo opinião descrevendo-a como “um fibroma na inteligência produzido pela recusa diante da objetividade”.¹⁰⁴ Pois para ele, “a opinião é uma atitude que o sujeito toma diante do objeto sem que o objeto importe. Não se mede pelo objeto, não tem proporção com ele. Precisa do objeto para sair do sujeito e voltar ao sujeito. Ter razão importa sem que o objeto importe”.¹⁰⁵

¹⁰¹ Henri-Irenée MARROU, *Do conhecimento histórico*, p.92.

¹⁰² Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 51.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 52.

¹⁰⁴ Gustavo CORÇÃO, *A descoberta do outro*, p.69.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p.65.

A moralidade em Giussani, então, está no definir-se de uma atitude justa diante do objeto. E qual é a atitude justa no que diz respeito ao conhecimento? “Na aplicação ao campo do conhecimento, esta é a regra moral: *amor à verdade do objeto mais do que o apego às opiniões que já formamos sobre ele*”.¹⁰⁶ Buscar a verdade é um exercício da razão humana, mas também de sua liberdade, pois requer, por parte da pessoa, um desejo de desapego às próprias opiniões na investigação do objeto.

A definição de regra moral dada por Giussani sugere sermos livres de preconceitos, isto é, “de idéias e imagens sobre os valores e significado das coisas”.¹⁰⁷ Mas, a nossa própria experiência nos mostra que sua ausência é impossível.

Como já foi visto, recebemos influências do ambiente em que somos educados e da tradição na qual estamos inseridos. Principalmente nos campos do destino, da afetividade e da política sempre teremos opiniões prontas adquiridas desse contexto. É com esse repertório, segundo o autor, que a pessoa reage e lida com tudo aquilo que a cerca. Configura-se à sua frente uma imagem, uma idéia, ou seja, um pré-conceito perante as provocações das circunstâncias. Dessa maneira, seu sentido torna-se justo.

O verdadeiro problema, então, não é não ter preconceitos, mas um desapego das próprias opiniões em favor da verdade. Muitas vezes lidamos com a realidade tendo como critério de juízo aquelas idéias e imagens, sem uma abertura que proporcione algo mais àquilo que cremos já saber. Ou seja, o preconceito torna-se conceito.

Giussani faz-nos perceber que “é a superação do preconceito que torna possível alcançar um significado que exceda aquilo que você já sabe”.¹⁰⁸ O que envolve também a liberdade da pessoa, “uma postura na qual a liberdade reflete sobre si mesma e se domina de modo que utilize sua energia conforme à sua finalidade”.¹⁰⁹

A opinião, como aqui é vista, não vem do desejo de conhecer. Seu interesse fica subordinado à vontade da pessoa, como uma interposição entre a razão – que conhece – e o objeto – a ser conhecido. Dito de outra maneira, o objeto em si não importa, pois ele torna-se um dado pequeno, apenas uma desculpa diante de uma disputa de conquista para

¹⁰⁶ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 52.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 54.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 136.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 54.

endossar a idéia já pré-concebida e ratificada. A pessoa volta-se para o seu interior e não se abre para fora. Nessa inversão, o que prevalece é a subjetividade que tenta reduzir todas as coisas a meras opiniões, em detrimento da objetividade aspirada pelo conhecimento da verdade.

Para que haja, como nos fala Giussani, o desapego, ou seja, a superação das próprias idéias e imagens, a liberdade entra em jogo. Em última instância, depende da pessoa escolher se quer voltar-se para fora ou para seu interior. Frequentemente, a liberdade hoje, é entendida e valorizada em seu aspecto de escolha. Dessa forma, então, sua energia voltada para um fim autêntico é prejudicada. O que prevalece é sua redução a uma livre escolha, tendo como critério a própria vontade interior – o que prejudica o trabalho da razão e, conseqüentemente, o pleno desenvolvimento da pessoa em si, já que um dos fatores da natureza humana é ser racional. Assim,

A liberdade psicológica e voluntariosa, nascida no conflito com as objetividades, substitui a liberdade ontológica que tem raiz na adequação entre a inteligência e o ser. O primado da inteligência é usurpado e então, em vez do reto juízo, nasce a opinião.¹¹⁰

Como vimos, para o autor, o sentimento é um fator importante no processo do conhecimento: “Por isso, não se pode conhecer se não se conhece com afeição. Sem afeição não há conhecimento, mas projeção do preconceito, de um preconceito sobre a realidade”.¹¹¹ É a afeição que desperta em nós o interesse por determinados objetos.

Podemos perceber a existência dessa relação entre sentimento e objeto em nosso cotidiano. Normalmente somos mais interessados e dedicados àqueles objetos em que a nossa afeição simpatiza naturalmente. Isso nos traz prazer e satisfação; corresponde às exigências do nosso coração e nos realiza. Raramente estudamos objetos em relação aos quais nutrimos antipatias.

Para Henri-Irenée Marrou, a compreensão pressupõe o sentimento na relação existente entre sujeito e objeto. O pesquisador, então, não deve censurar nada para conhecer a realidade. De fato, o autor acredita que o sentimento pelo objeto é até benéfico quando se trata de estudá-lo:

¹¹⁰ Gustavo CORÇÃO, *A descoberta do outro*, p. 66-67.

¹¹¹ Luigi GIUSSANI, *O eu, o poder, as obras*, p. 81.

Se a compreensão é efetivamente essa dialética do Eu com o Outro (...), supõe a existência de uma larga base de comunhão fraternal entre sujeito e objeto, entre historiador e documento (para sermos mais precisos: é o homem que se revela através do documento, esse sinal). Como compreender, sem essa disposição de espírito que nos torna co-naturais a outrem, que nos permite sentir as suas paixões, repensar as suas idéias à mesma luz a que ele as viu, numa palavra, comungar com o outro? (...) entre historiador e seu objeto é uma amizade que se deve estabelecer, se o historiador quer compreender.

Uma tal concepção não elimina o espírito crítico. (...) Quero conhecer, quero compreender o passado, e primeiro os seus documentos, no seu ser real; quero amar esse amigo que é um Outro existente e não, sob o seu nome, um ser de razão, um fantasma complacentemente alimentado pela minha imaginação. A amizade autêntica, na vida como na história, supõe a verdade.¹¹²

Se o homem de fato é uno, constituído de organismo, razão, também o é de sentimento. Portanto, um sentimento exasperado ou a indiferença afetam o uso adequado da razão e a busca pelo significado do objeto. Por isso Giussani insiste em uma atenção a uma postura justa, identificada como moralidade. O que requer um trabalho onde a liberdade se faz necessária:

Efetivamente, o homem só é movido por um amor e por uma afeição. O amor que nos pode persuadir a realizar esse trabalho para chegar a uma capacidade habitual de desapego das próprias opiniões e da própria imaginação (não eliminação, mas desapego!) de modo a pôr toda a nossa energia cognitiva na busca da verdade do objeto, qualquer que seja ele, *é o amor a nós mesmos como destino*, é a afeição pelo nosso destino.¹¹³

“O destino de cada homem é, ao mesmo tempo, o seu maior prazer”.¹¹⁴ Essa frase de Ortega y Gasset nos ajuda a entender o pensamento de Giussani. Amar a nós mesmos como destino significa procurar em nosso cotidiano aquilo que se identifica com a experiência elementar. Desejar a verdade é o contrário de aceitar a mentira. Aquilo que é verdadeiro corresponde, direciona a pessoa para o caminho da realização de si mesma, aponta para a felicidade, para o significado do próprio destino.

¹¹² Henri-Irenée MARROU, *Do conhecimento histórico*, p. 88.

¹¹³ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 55.

¹¹⁴ José ORTEGA Y GASSET, *O que é a filosofia?* p. 12.

A moralidade como partícipe da dinâmica do conhecimento, portanto, remete-nos a uma postura justa diante do objeto para que, conhecendo-o verdadeiramente, possamos caminhar rumo ao significado do próprio destino. Não podemos associar a moral em Giussani a simples regras ou proibições de qualquer caráter. Para ele, a moral diz respeito à maneira da pessoa se comportar diante da totalidade do real, no intuito de alcançar a plena realização. O inverso dessa postura, logicamente é imoral.

Luiz Jean Lauand, catedrático da Faculdade de Educação da USP, em um artigo sobre os fundamentos da ética, cita Tomás de Aquino, para quem “a *moral é o ser do homem*, doutrina sobre o que o homem *é e está chamado a ser*”.¹¹⁵ Ou seja, um processo livre e responsável que incide no ser do homem. E continua com Tomás: “Quando, porém, se trata da moral, a ação humana é vista como afetando, não a um aspecto particular, mas a totalidade do ser do homem...; ela diz respeito ao que se é enquanto homem”.¹¹⁶

Dessa maneira, Giussani entende que, se aquilo que move a pessoa é a afeição, esta pode ser despertada pela experiência do belo diante do real que fascina e atrai. Para ele, a estética tem maior valor que a ordem ética, pois o senso ético se origina de uma clareza sobre a ontologia favorecida pela beleza. A imagem estética tem a capacidade de dilatar e aprofundar o conteúdo da verdade. Ela ilumina a razão possibilitando o homem a se abrir diante do real até seu horizonte último – o que favorece uma conduta moral inclinada sobre o que o homem *é e está chamado a ser*, ou seja, através da busca do significado de si, do destino e da realidade.

¹¹⁵ Luiz Jean LAUAND, Os fundamentos da ética, in: *Ética: questões fundamentais*, p.6.

¹¹⁶ *Ibid.*, p.6.

3 – Liberdade

Falamos que a postura moral requer um trabalho da liberdade humana. Sobre esse aspecto Giussani diz que sua energia deve se voltar para uma finalidade. Através da experiência percebemos que a liberdade coincide com a satisfação de um desejo. Assim ele se exprime: “*satisfacere* (satisfazer), é o desejo satisfeito. Ao invés de satisfação, pode-se usar uma palavra mais metafísica: perfeição. A liberdade é a perfeição. Em latim *perficere* (realizar) quer dizer exatamente *satisfacere*: um desejo satisfeito é um desejo realizado, perfeito”.¹¹⁷

O dinamismo da vida humana, segundo o autor, é um tender sempre para mais além, a satisfazer-se sempre mais através da realização dos desejos que possui dentro de si. Portanto, liberdade entendida como satisfação e perfeição coincide com o bem autêntico no qual tudo é resolvido. Esse bem resoluto identifica-se com o infinito, pois na medida em que o homem conquista um determinado objetivo, em seguida diz “E depois?”, e se lança em uma nova conquista e assim, sucessivamente.¹¹⁸

Se, como diz Giussani, o coração do homem é exigência de felicidade, só o infinito pode satisfazer a essa exigência e realizá-la plenamente. Ou seja, o homem é relação com o infinito, pois seu dinamismo se desenvolve e tende à perfeição, e esta é sentida na experiência sempre estando mais além. Só o infinito pode corresponder e satisfazer a essa exigência. Ter a percepção desse infinito significa perceber a existência de um Mistério ao qual o desejo do homem tende. A liberdade, afirma o autor, é maior quanto mais se aproxima desse Mistério, desse infinito capaz de realizá-la em sua perfeição:

Se a liberdade é desejo de felicidade, o acontecimento de liberdade se realizará quando o desejo de felicidade for satisfeito. A liberdade (...) é a relação com o infinito, com Deus, a relação realizada com o Mistério. A liberdade é a capacidade de alcançar o destino, a liberdade é o nexa, a relação com o destino último, é a capacidade de alcançar Deus como destino último. Nós vivemos a liberdade como uma capacidade de algo que deve vir no fim.¹¹⁹

¹¹⁷ Luigi GIUSSANI, *É possível viver assim?* p. 68.

¹¹⁸ Cf. *Ibid.*, p. 69.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 70.

Diante de tal contexto, Giussani nos adverte que a liberdade não é completa ainda. Será completa em sua forma perfeita, isto é, quando alcançar o infinito. A liberdade experimentada no cotidiano, então, é vivida de maneira imperfeita. Sendo a liberdade satisfação, ela se realiza em sua relação com o infinito, com o Mistério. Fora dessa relação ela é incompleta, inacabada. E a vida é o lugar onde a liberdade está se atuando, se realizando, pois ela tende sempre para mais além, para o infinito.¹²⁰

A capacidade de escolha é um fator que pertence à liberdade imperfeita, que está em caminho, por isso pode-se escolher algo que não seja justo. Na liberdade já realizada a escolha não tem finalidade. A possibilidade do erro pertence à liberdade que ainda não alcançou a satisfação total, a perfeição: “A liberdade de escolha não é liberdade: é uma liberdade imperfeita. Porque a liberdade será completa, plena, quando estiver diante do objeto que a satisfaz totalmente: então será totalmente livre, totalmente liberdade”.¹²¹

Eis porque Giussani afirma a necessidade de um trabalho, por parte da pessoa, de desapego às opiniões, aos preconceitos. Se a liberdade é imperfeita, está ainda em caminho, podemos errar diante das escolhas da vida. A possibilidade de vivermos a regra moral derivada do amor a nós mesmos como destino, nos recoloca na direção da realização da própria humanidade.

Uma postura na qual a liberdade é partícipe, deve utilizar sua energia conforme sua finalidade. Pois a liberdade é a capacidade de alcançar o fim, a totalidade, ou seja, a felicidade:

A liberdade é para o homem a possibilidade, a capacidade, a responsabilidade de realizar-se, isto é, de alcançar o próprio destino. A liberdade é a comparação com o destino: é essa aspiração total ao destino. Desse modo, a liberdade é a experiência da verdade de si mesmo.¹²²

Compreender o significado do destino é possível quando se faz no cotidiano a experiência da verdade de si mesmo. O homem é feito para a liberdade, impelindo-o à responsabilidade e à ação, ao agir. Pois é na experiência do cotidiano que a pessoa, sendo capaz de se lançar no instante presente, age. Assim, liberdade coincide com aquilo a que se

¹²⁰ Cf. Luigi GIUSSANI, *É possível viver assim?* p. 71.

¹²¹ *Ibid.*, p. 75.

¹²² *Idem*, *O senso religioso*, p. 127.

deve trabalhar: um olhar sempre mais penetrante e atento sobre a realidade, que não deve deixar de ser indagada, na qual deverá se aprofundar sempre mais.

O caminho para a liberdade, entendido como “um tender a”, ou seja, uma energia que procura aderir à verdade das coisas, busca questionar e aprofundar o sentido da existência e de tudo que dela faz parte; não se satisfaz com um julgamento superficial da satisfação própria de desejos imediatos.

A liberdade, assim entendida, promove o crescimento do próprio ser e capacita os fatores constituintes da natureza humana desenvolvendo-os plenamente. Dessa forma, estará tendo a oportunidade de perceber que, como diz Kierkegaard, “o homem é um ser tal que sua felicidade, sua realização, é uma porta que abre para fora: quem a força para abrir para dentro, emperra-a”.¹²³

A liberdade hoje é entendida como a satisfação de desejos imediatos e sem vínculos com qualquer coisa que seja. Para Giussani ela implica responsabilidade e dependência. O agir, a atuação da pessoa é um chamado de atenção à responsabilidade para consigo mesma, para com seu destino e para com os outros. Ou seja, a trama de encontros e acontecimentos da vida clama por uma resposta por parte do homem, e este deve responder a essas provocações.

Quanto mais o homem experimenta o Mistério presente em sua vida, mais ele poderá verificar por si próprio que sua realização depende desse mesmo Mistério, de um Infinito e dos relacionamentos efetivados em sua existência. A capacidade da liberdade caminha na responsabilidade estabelecida por vínculos com outras pessoas, com a totalidade do real e com o Destino, pois só um “abrir para fora” leva-o a uma capacidade real de felicidade.

¹²³ Sören KIERKEGAARD. In: Luiz J. LAUAND, *Ética: questões fundamentais*, p. 9.

4 – Considerações finais

Como vimos até agora, o problema do conhecimento requer, segundo Giussani, uma tríplice premissa acima comentada: realismo, razão e moralidade. Em sua distinção, elas mantêm uma relação entre si, e se condicionam mutuamente. Além da liberdade, pois sem ela, o homem se fecha inadequadamente diante do real.

Uma vez que o objeto entra no horizonte do conhecimento humano, ele suscita um sentimento, sem o qual o interesse em conhecê-lo não existirá – o que implica uma postura moral por parte do homem que quer conhecer. Ao mesmo tempo surge uma interrogação que põe em movimento a razão em busca do significado do objeto. Dentro dessa dinâmica, esse objeto deve ser respeitado em sua natureza peculiar, impondo o método mais adequado para seu conhecimento. Nesse contexto, entra em jogo a liberdade como energia conforme a sua finalidade.

Esse capítulo preocupou-se em esclarecer o valor de certas palavras-chave, como a razão e a liberdade e a metodologia a elas implicadas no pensamento de Luigi Giussani sobre o senso religioso e sua importância para o homem atual.

Segundo o autor, o conhecimento se dá no encontro entre a consciência humana e o objeto que esta procura decifrar, dentro de uma abertura à totalidade dos fatores nele implicados. Em se tratando do senso religioso, o homem terá, obrigatoriamente, de olhar para si mesmo, pois o objeto aqui será sua própria natureza humana.

Para uma percepção não-abstrata e meramente teórica de si mesmo, o homem deverá se observar em ação, a fim de perceber, em sua experiência, o emergir constante e inevitável das perguntas últimas acerca do sentido total de toda a realidade, incluindo ele próprio. É justamente esse complexo de questões últimas e incomensuráveis que constitui, para Luigi Giussani, o senso religioso.

Para o autor, toda a problemática existencial humana – que envolve, portanto, a importância do senso religioso – consiste em resgatar o valor da racionalidade. Ou seja, sem uso pleno da razão enquanto abertura ao total, essa auto-investigação do homem não seria efetivada adequadamente. Todos os fatores que dizem respeito à participação do

sujeito humano em busca de decifrar o senso religioso terá, obrigatoriamente, de se basear nesse fundamento da razoabilidade, isto é, da razão usada de forma razoável.

Sem esse fundamento, corre-se o risco de se cair nas reduções da razão, herdadas da mentalidade iluminista-positivista, segundo as quais esta é vista apenas como a capacidade que o homem possui de medir a realidade. Seguindo essa via, a investigação terminaria por cair em alguma forma de ceticismo ou niilismo fragmentários; ou em algum tipo de sentimentalismo fideísta, sem incidência sobre a realidade cotidiana.

No próximo capítulo, iremos ver mais detalhadamente a visão que Giussani propõe sobre o que seja a natureza e a dinâmica do senso religioso. Veremos, também, o papel primordial que o autor atribui a essa dimensão humana e as conseqüências negativas que ele detecta na sua negligência, por parte do homem contemporâneo.

III

O SENSO RELIGIOSO E O HOMEM CONTEMPORÂNEO

Artefato Nipônico
A borboleta pousada
ou é Deus
ou é nada.

(Adélia PRADO in Poesia reunida, p. 381)

Como vimos no capítulo anterior, o fio condutor do pensamento de Luigi Giussani – pensamento este que incentiva partir-se da experiência – baseia-se metodologicamente nas três premissas já analisadas: realismo, razão e moralidade. Vimos também a ligação existente entre esta última e a liberdade do homem.

Com essas premissas o autor procura nos indicar um caminho para, dentro de um realismo que procura não deixar nenhum aspecto de fora, efetuarmos uma abordagem adequada do que seja o fenômeno do senso religioso. Essa abordagem, no entanto, não poderá perder de vista a importância de sua visão dentro do contexto do pensamento atual, e do contraste que apresenta com muitas das heranças da visão moderna a respeito da razão e suas possibilidades de conhecimento, e, portanto, do assunto religioso.

O prejuízo de uma razão reducionista, na forma como se apresenta, para Giussani, no pensamento considerado por ele próprio como positivista, é constantemente apontado em sua obra como sendo um dos fatores de maior importância para a marginalização do senso religioso autêntico. Seria, para o autor, uma consequência lógica da redução do âmbito da razão – do seu “enfraquecimento” – o empobrecimento do sentido religioso, uma vez que uma depende estreitamente do outro – e vice-versa – para sua plena existência, importância e incidência na vida do homem.

A visão giussânica sobre a natureza e a dinâmica do senso religioso é bem contextualizada pelo autor – especialmente em seus livros *O senso religioso* e *O senso de Deus e o homem moderno*. Giussani indica que o grande perigo da modernidade é a perda do sentido do humano. A rejeição iluminista do *quodammodo omnia* de Aristóteles e São Tomás – *Anima est quodammodo omnia* (A alma é, em um certo sentido, tudo) – e o ceticismo radical dos desconstrutivistas, que por vezes proclamam o fim da história, levaram a um vazio sentido profundamente pelo homem ilustrado atual.¹

Após as tragédias das ditaduras totalitaristas do século XX (comunismo e nazifascismo) o mundo de hoje busca um liberalismo em que nada além da autonomia do

¹ Cf. J. Francis STAFFORD, *The religious sense*. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 60.

homem é aceito como norma. Ao mesmo tempo, muitos pensadores não se cansam de colocar em questão a dignidade da existência humana.

É nesse contexto que Giussani propõe sua visão sobre a importância básica do senso religioso. Se o homem quiser recuperar a consciência de sua real condição não poderá negligenciar esse que, para o autor, é o seu fator distintivo de todo o resto da natureza, aquele que lhe confere uma dignidade única entre as criaturas.

Segundo Giussani, a atitude com a qual se deve enfrentar a questão do senso religioso consiste em uma disponibilidade às solicitações que essa questão impõe. Daí a necessidade de toda uma preocupação metodológica explicitada nas três premissas analisadas anteriormente, e que nos levam a essa atitude de atenção e disposição da liberdade, sem a qual, segundo o autor, não perceberemos a verdade mesmo estando diante dela.²

Como toda capacidade humana que nasce conosco, o senso religioso também necessita de um chamado constante de atenção para ser exercido. É preciso que ele seja provocado ou solicitado para se colocar em atividade.³ O elemento provocador do senso religioso deve ser a própria realidade criada. Ele não se constitui em uma capacidade, peculiar apenas a algumas pessoas, de se impressionar, demonstrada através de temores ou desejos e sem nenhuma ligação objetiva e necessária com alguma realidade existente.

O chamado de atenção ao senso religioso tampouco é feito diretamente por Deus, como se o espírito humano “visse” Deus, ainda que confusamente. A realidade criada e visível é que, como um sinal, aponta para uma outra realidade, mais profunda, provocando e suscitando as perguntas últimas que compõem o senso religioso.⁴ Nesse sentido, Romano Guardini nos ajuda a ver de que forma, para Giussani, a realidade é sinal, quando afirma:

... no momento em que o olho humano volta-se para o mundo, vê em primeiro lugar aquilo que é visível oticamente, com tudo o que nele se manifesta através dos vários processos expressivos. Mas isso não é tudo. Depois que as várias ciências dão todas as respostas, a visibilidade do mundo não é exaurida. O olho íntegro vê mais além.⁵

² Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 57-58.

³ Cf. Idem, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 25.

⁴ Cf. *Ibid.*, p.26.

⁵ Romano GUARDINI, *Religione e rivelazione*, p. 22.

O processo em que a realidade nos conduz, enquanto sinal, a nos questionarmos sobre a existência e o significado do mistério em que estamos inseridos é algo semelhante, de acordo com Giussani, ao processo pedagógico. De fato, no ensino – e o autor nos chama a atenção para o fato de que na raiz da palavra “ensino” está, justamente, a palavra “sinal” – não aprendemos apenas porque alguém nos ensina.⁶ Se não tivermos atenção, abertura de espírito ou simpatia pelo que é ensinado ou por quem ensina, não aprendemos.

O chamado de atenção, aquilo que desperta em nós o senso religioso é, enfim, a realidade criada, em toda a sua riqueza de aspectos e diversidade. O fenômeno em si, porém, a experiência religiosa, é algo que acontece em nós, pois se trata, afinal, de uma experiência. Somos, dessa maneira, chamados a “ouvir a voz mais profunda da realidade, onde a realidade se torna *eu*”.⁷

“Se a experiência religiosa é uma experiência, não podemos senão partir de nós mesmos para olhá-la de frente e captar os seus aspectos constitutivos”,⁸ afirma Luigi Giussani. Como já foi visto, partir de nós mesmos pode se prestar a equívocos causados por imagens e preconceitos abstratos. A única maneira de se escapar desses equívocos é uma atenta observação do nosso “eu-em-ação”, ou seja, um olhar realista que surpreenda minha atividade cotidiana. Somente assim afloram, conforme o autor, os fatores que nos constituem.⁹

Isso indica, seguindo a linha do autor, que, para um reconhecimento realista do que venha a ser a experiência religiosa, o homem tem de partir de si mesmo em ação, ou seja, partir do presente, de uma atualidade existencial.¹⁰ Para tanto é necessário um compromisso leal com aquilo que ele tem em mãos como ponto de partida para a análise e o trato com a realidade, isto é, a tradição. Não, porém, sublinha o autor, um compromisso com o tradicionalismo – uma tradição fechada em si mesma e que não se coloca à prova no cotidiano.¹¹

⁶ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 33-34.

⁷ *Ibid.*, p.29.

⁸ *Idem*, *O senso religioso*, p. 58.

⁹ Vide cap. 2, p. 68-70.

¹⁰ Vide cap. 2, p. 76-77.

¹¹ Vide cap. 2, p. 75-77.

Se, então, estamos atentos à nossa própria experiência, isto é, ao nosso “eu-em-ação”, percebemos dois tipos de realidade, segundo Giussani: um material e *mensurável*, quantitativamente descritível; e um outro, em que se percebem fenômenos *não-mensuráveis*, como as idéias, os juízos e as decisões. Há, então, na realidade, dois tipos de fatores, duas *realidades diversas*, não redutíveis umas às outras. Não considerar igualmente estes dois fatores seria negar a evidência da própria experiência.¹²

Nessa mesma direção, Guardini observa que tanto o espiritualismo quanto o materialismo cometem o mesmo erro, isto é, não considerar o homem uma unidade de espírito e corpo. O erro que cometem é justamente a tentativa de reduzir o homem a apenas uma de suas dimensões básicas, eliminando ou negligenciando a outra.

‘Forma’ é apenas corpo? Proporção, função orgânica, beleza são elementos apenas corporais? Certamente não, mas também, e essencialmente, espirituais. Todavia o elemento espiritual não se pode ver! Isolado por si mesmo não, mas é visível como elemento determinante do corpóreo. Assim, somente o que é determinado pelo espírito se pode ver e compreender como dado significativo, enquanto um elemento só corpóreo não se pode compreender. A ‘pura’ matéria – se pode existir realmente – não pode tornar-se um dado significativo. O olho não é um instrumento mecânico, de cujos resultados o intelecto fornece, depois, a interpretação conceitual; o seu ato capta a realidade corpórea determinada pelo espírito, o espírito que aparece na matéria. Espiritualismo e materialismo cometem o mesmo erro, aquele de não considerar o homem como unidade de espírito e corpo.¹³

Giussani, ao comentar a objeção materialista à existência dessas duas realidades, procura mostrar sua contradição com a experiência. E se vale de Karl Jaspers, quando este afirma: “Todas as causalidades empíricas e processos biológicos de desenvolvimento parecem aplicáveis ao substrato material do homem, mas não ao próprio homem”.¹⁴

¹² Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 64-68.

¹³ Romano GUARDINI, *Religione e rivelazione*, p. 20-21.

¹⁴ *Apud*, Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 68.

1 – O senso religioso

Para enfrentarmos o problema do senso religioso, ou seja, conhecer sua natureza e dinâmica, o ponto de partida, portanto, encontra-se na experiência humana. Identificar, através da própria experiência, a existência de duas realidades não redutíveis uma à outra nos leva a perceber o fator religioso como um aspecto constitutivo da realidade não mensurável ou, é o mesmo dizer, do fator espiritual.

A razão como abertura ao real possibilita ao homem aprofundar sempre mais essa mesma realidade que a ele se apresenta, tendo como horizonte a totalidade de seus fatores. É nesse contexto que o senso religioso se faz presente. Investigá-lo torna-se um problema da razão.

Uma postura de abertura à totalidade dos fatores constitutivos do humano leva-nos a perceber que o senso religioso encontra-se na própria natureza humana. Portanto, para o autor, o senso religioso constitui uma das dimensões do homem e se identifica com a racionalidade e a raiz da consciência humana.

Em que consiste, para Giussani, a religiosidade ou, como ele costuma dizer, o senso religioso?

O fator religioso representa a natureza do nosso eu enquanto se exprime em certas perguntas: “Qual é o significado último da existência?” “Por que existem a dor, a morte? Por que, no fundo, vale pena viver?” Ou, a partir de um outro ponto de vista: “De que e para que é feita a realidade?” O senso religioso coloca-se dentro da realidade do nosso eu no nível dessas perguntas: *coincide com aquele compromisso radical do nosso eu com a vida, que se mostra nessas perguntas.*¹⁵

A visão de Giussani sobre a natureza religiosa do homem está inserida em toda a grande tradição cristã que versa sobre o assunto. Porém, sua característica específica encontra-se na identificação da religiosidade com as perguntas existenciais últimas que, por sua vez, encontram-se no vértice último da razão, em sua abertura ao infinito.

Em Mircea Eliade encontramos algo similar quando este afirma que o resultado das circunstâncias existenciais arcaicas faz parte, hoje, do inconsciente do homem, que

¹⁵ Luigi Giussani, *O senso religioso*, p. 71-72.

apresenta uma religiosidade no profundo do seu ser. Por isso, para ele, toda crise existencial é religiosa, pois traz à tona as questões fundamentais sobre o homem e o mundo.¹⁶

O senso religioso coincide e se exprime através dessas perguntas últimas. É aqui que se revela a procura exaustiva do porquê último da existência, em todos os aspectos que a vida implica. O homem, sendo o nível da natureza em que esta se torna consciência de si mesma, encontra no senso religioso sua expressão mais elevada. Nesse sentido, para Giussani, a palavra “eu” reflete toda a sua força e potencialidade. É na dinâmica dessas perguntas últimas que o senso religioso identifica-se com a razão: o ímpeto que move todos os passos do homem é determinado por esse impulso original, global e totalizante. Ele o leva à procura exaustiva de uma resposta total e completa e se coloca no interior de todo dinamismo e movimento da vida humana.¹⁷

A observação da própria experiência nos leva a perceber o emergir constante e inevitável das perguntas últimas acerca do sentido total da realidade, incluindo esse próprio emergir. É justamente esse complexo de questões últimas e incomensuráveis que constitui, em Luigi Giussani, o senso religioso.

Dessa maneira poder-se-á perceber que o senso religioso é imanente à natureza humana e carrega em seu interior exigências e evidências que ajudam o homem a dar juízos diante da problemática da vida e que a razão é o instrumento pelo qual ele pode buscar e encontrar uma resposta que dê sentido à vida.

A obra poética de Giacomo Leopardi é um dos vários exemplos retirados da literatura por Luigi Giussani para a elaboração de sua visão sobre o senso religioso imanente em cada homem. Em uma palestra para os universitários do Politécnico de Milão, em 1985, o autor recorda:

Tendo eu, na minha tenra idade, “encontrado” Giacomo Leopardi e tendo memorizado todos os seus *Canti*, e desde então, creio, não tendo passado nunca um dia da minha vida sem citar-me alguns trechos das suas poesias, e sendo tudo isso percebido por meus amigos, eles me pediram que viesse aqui para (...) [dar] um testemunho daquilo que a poesia de Leopardi suscitou e suscita em meu espírito de homem e de crente.¹⁸

¹⁶ Cf. Mircea ELIADE, *O sagrado e o profano*, p. 171.

¹⁷ Cf. Luigi GIUSSANI, *Na origem da pretensão cristã*, p. 12-13.

¹⁸ Luigi GIUSSANI, *Le mie letture*, p.9.

Giussani percebe, nas perguntas que o “Pastor errante da Ásia” faz à lua que domina o infinito do céu e da terra, as mesmas perguntas que o homem faz diante de seu horizonte igualmente sem fim. De fato, a poesia de Leopardi questiona:

E quando olho a amplidão, de estrelas cheia,
Penso e digo, comigo:
Por que tanta candeia?
Por que estes ares infinitos, este
Infinito profundo, sereno, esta
Imensa solidão? E eu, que sou eu?¹⁹

Para Giussani, o senso religioso é o traço característico do nível humano da natureza, e se identifica com a intuição inteligente e a emoção dramática com que poetas como Leopardi olham para a sua própria vida e a de seus pares e a descrevem na linguagem universal da arte poética, em todas as literaturas do mundo. O drama do senso religioso está nesse nível das emoções inteligentes e inevitáveis, mesmo que algum contexto social procure censurar, como intui outro poeta, R. M. Rilke: “E tudo se concerta para nos calar, em parte / por vergonha, talvez, em parte por indizível esperança”.²⁰

É o drama da ignorância a respeito das principais questões da vida do homem, descrito por Pascal em seus *Pensamentos*, onde ele afirma, por exemplo: “Não sei quem me colocou no mundo, nem o que é o mundo, nem o que sou eu mesmo. Estou em uma ignorância terrível de todas as coisas”.²¹

Essas perguntas que constituem o senso religioso estão tão enraizadas no coração do homem que são inextirpáveis. Constituem, nas palavras de Giussani, “o tecido de que é feito”²² o nosso ser. Qualquer movimento do homem tem origem última nesse núcleo estrutural do ser humano.

Tais perguntas últimas são caracterizadas decisivamente pelo adjetivo que as acompanha: *últimas*. Isto é, são questões que procuram esgotar a categoria da possibilidade inerente à razão humana, abrangendo todo o seu horizonte, e buscando exauri-lo. Giussani

¹⁹ *Apud*, Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p.72.

²⁰ *Apud*, *Ibid.*, p. 73.

²¹ Blaise PASCAL, *Pensées*, p. 70.

²² Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 73.

se serve de um outro poeta italiano, o prêmio Nobel de Literatura de 1975, Eugenio Montale: “Sob o intenso azul / do céu, um ou outro pássaro voa; / nunca se detém; porque todas as imagens levam escrito: / mais além”.²³

A busca pelo sentido último da existência exige uma resposta total que se encontra sempre mais além. Essa exigência, pressentida na experiência humana, clama pela afirmação do significado de tudo. Para o autor, o senso religioso define o eu como o lugar da natureza onde é afirmado o significado do todo.²⁴

O conteúdo do senso religioso manifesta-se em perguntas últimas sobre o sentido da realidade total, e também coincide com qualquer resposta dada a elas. A pessoa, em sua vida, necessita de um sentido e, conseqüentemente, afirma a existência de algo, de um *quid* que dê um sentido pelo qual valha a pena viver.

Dessa forma vê-se implicado o senso religioso na dinâmica da nossa consciência. Isto é, na dinâmica da razão, que pode afirmar como sentido último uma teoria complexa ou uma prática cotidiana, como o casamento, o cuidado com os filhos ou a profissão. Giussani insiste que o senso religioso encontra-se em qualquer movimento do homem:

Por isso, a postura religiosa está presente tanto no marxista convicto quanto no católico; não há ateu que possa se livrar desta implicação. Qualquer que seja o princípio ou valor que se coloque como resposta a essas perguntas, é uma religiosidade que se exprime e é um *deus* que se afirma: com efeito, qualquer que seja esse princípio, o homem dá a ele *devoção incondicional* (...), qualquer que seja a implicação última que a consciência humana ponha em prática pelo fato de viver, é uma religiosidade que se exprime e um *deus* que se afirma. Talvez o *deus* de um instante, de uma hora, de um período.²⁵

No entanto, adverte Giussani, quanto mais a pessoa avança na tentativa de responder às questões últimas, mais percebe a força existente nessas mesmas perguntas e mais ainda descobre sua impotência para respondê-las por si só. É o que ele chama de *desproporção estrutural* do homem.²⁶ Nele convivem a capacidade de querer ou, segundo o autor, de exigir o infinito e a impossibilidade de alcançá-lo.

²³ *Apud*, Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 74.

²⁴ *Cf. Ibid.*, p. 74.

²⁵ *Idem*, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 19.

²⁶ *Cf. Luigi GIUSSANI, O senso religioso*, p. 75.

O homem e a vida aparecem como um paradoxo que aponta a importância do infinito no finito, pois a raiz da existência humana se nutre desse infinito. Quanto mais a pessoa pressente e busca alcançá-lo, mais sua potência se faz sentir no limite da medida humana.

Romano Guardini descreve que, com o fim da Idade Moderna, essa percepção do infinito perde-se e o finito propicia a autonomia da existência:

O campo da terra se fecha. A ação política não tem mais reservas, e experimenta continuamente os limites do possível. Física e astronomia demonstram o dado de fato, inconcebível para a concepção precedente, da limitação espacial e do início temporal do mundo. Os números da física e da astronomia são enormes, seja no grande que no pequeno; mas enquanto a idade moderna, frente à medida de grande extensão inferior, se abria ao sentimento do infinito, hoje se impõe, não obstante todas as grandezas, o sentimento do finito. O fundamento da nossa relação com o mundo é constituído da vontade de formar este mundo. À diferença do entusiástico sentimento do Tudo da idade moderna, é racional e objetivo. A ânsia do infinito desaparece, e nasce a consciência de que o finito é suficiente para a autonomia da existência.²⁷

É diante desse quadro que Giussani chama a atenção para a necessidade de resgatar, nos dias de hoje, o senso religioso como dimensão da natureza humana, pois a falta de uma percepção da experiência de infinito, leva o homem a abdicar da busca pelo significado último da existência, presentindo-o como inútil. Conseqüentemente, em seu lugar nasce um vazio que desloca a postura originária do coração e fragmenta a personalidade onde o eu é negligenciado em seu potencial.

A experiência do compromisso com todos os aspectos da vida, faz com que a pessoa possa verificar a “energia indagadora da razão humana e da liberdade”,²⁸ ao abrir-se na procura de um “objeto” incomensurável capaz de tornar-se um “convite” indefinido à sede de infinito presente em cada homem. A vida, segundo Giussani, é fome por um objeto último que, embora aflore no horizonte da realidade humana, está sempre para além dela.

Assim, o homem é busca de infinito e só esse infinito pode trazer satisfação total ao ser humano. Em sua postura originária, a natureza humana busca incansavelmente, desde cedo e por toda a vida, algo que seja verdadeiramente maior que seu próprio limite. Mesmo

²⁷ Romano GUARDINI, *Religione e rivelazione*, p. 59.

²⁸ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 78.

com toda a extensão e a grandeza das coisas conhecida pela atualidade e a limitação da percepção do infinito, este ainda é pressentido em momentos de dificuldades e, principalmente diante da morte. Como afirma Romano Guardini, o homem é um “ente limitado que está todo voltado ao ilimitado, mas continuamente experimenta em si o não, a limitação; falando biograficamente: a morte”.²⁹

A tentativa de encontrar esse ilimitado em meio à experiência da limitação se traduz no senso religioso, ímpeto que move o homem durante a vida. Esse ímpeto se depara, inevitavelmente, com essa desproporção estrutural. Em seu já citado comentário sobre a importância de Leopardi para o seu pensamento, Giussani afirma:

Talvez o hino leopardiano que melhor, e também mais plasticamente, fala dessa desproporção (...) que supera a banal cotidianidade dos seus sentimentos é *Sobre o retrato de uma bela mulher esculpido em seu monumento sepulcral*. Aqui Leopardi sublinha, diz, grita, comunica de modo tão potente a interrogação que constitui o conteúdo dessa desproporção, ou melhor, dessa sublimidade do sentir, que toda a negatividade sensista parece pegajosa e cerebral.³⁰

Pascal também alude a essa desproporção estrutural, embora não a defina de maneira especial, como Giussani: “... nós temos uma idéia de bondade e não conseguimos atingi-la, sentimos uma imagem da verdade e não possuímos senão a mentira, incapazes de ignorar absolutamente e de saber com certeza...”³¹

É o mesmo que quer dizer Guardini, quando afirma que a fome de significado do ser não se satisfaz com o próprio ser. Segundo ele, isso não acontece nem mesmo quando o pensamento leva em consideração contextos mais amplos, ou se a totalidade da existência chegasse à experiência.³²

A inexauribilidade das perguntas últimas torna evidente a contradição entre a exigência impetuosa do coração humano e a limitação da sua capacidade de resposta. Quanto mais a pessoa avança na procura, tanto mais descobre sua incapacidade e limitação. Diante desse quadro, Leopardi, mais uma vez, descreve, conforme Giussani, de maneira

²⁹ Romano GUARDINI, *La existencia del cristiano*, p. 178.

³⁰ Luigi GIUSSANI, *Le mie letture*, p. 10-11.

³¹ Blaise PASCAL, *Pensées*, p. 141.

³² Cf. Romano GUARDINI, *Religione e rivelazione*, p. 132.

exemplar a dramaticidade dessa “nobreza” da condição humana, afirmando, em seus *Pensamentos*, que

O tédio é, a certos respeitos, o mais sublime dos sentimentos humanos. (...) o fato de descobrir que (...) tudo é mísero e pequeno diante de nossa alma; (...) de acusar continuamente todas as coisas de insuficiência e nulidade e padecer angústia e vazio e, portanto, tédio, parecem-me o maior sinal da magnitude e da nobreza da condição humana.³³

Podemos verificar essa dinâmica no homem de hoje, que não é “uma migalha mais feliz” do que nos séculos anteriores.³⁴ Isso ocorre porque essa desproporção entre o desejo de significado e a incapacidade de alcançá-lo ou construí-lo por si só é, de acordo com Giussani, parte da estrutura humana. Ela está, por sua natureza, “além” de todo e qualquer movimento humano, seja ele artístico ou científico. Por isso “deve prevalecer uma tristeza, se a pessoa é sincera. (...) Quanto mais o outro te interessa, quanto mais é preferencial, tanto mais a experiência da incapacidade de corresponder, de responder, é trágica”.³⁵

Conforme Giussani, o verdadeiro cientista, assim como todo grande artista é aquele que reconhece o “mistério insondável” por trás de todas as coisas. Se não admitir a existência desse mistério e a desproporção entre a abertura a ele e a incapacidade de desvendá-lo, o homem elimina a categoria da possibilidade, que é, segundo o autor, uma dimensão suprema da razão humana: “somente um objeto incomensurável pode representar um convite indefinido para uma abertura estrutural no homem. A vida é fome, sede, paixão por um objeto último que paira no seu horizonte, mas está sempre para além deste”.³⁶

Isso quer dizer, segundo ele, que a realidade é sempre maior do que nossa capacidade de percepção e concepção dela. Daí o convite do autor a que a filosofia seja humilde e realistamente dominada pela categoria da possibilidade, sem o que entraria em um beco sem saída, ficando bloqueada.

Sem essa visão realista e aberta ao problema da desproporção estrutural do homem, também a política estará prejudicada e tenderá a uma “prisão” ideológica que buscará congelar toda busca verdadeira. O poder, em uma sociedade ideológica, procurará sempre

³³ *Apud*, Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 75.

³⁴ *Cf. Ibid.*, p. 77.

³⁵ *Idem*, *Affezione e dimora*, p. 292.

³⁶ *Idem*, *O senso religioso*, p. 78-79.

manter a busca dentro de certos limites de realização e manifestação. Uma pesquisa livre sobre o homem será sempre, para Giussani, uma fonte incontrolável de possibilidades de questionamento sobre a forma de condução do poder público.³⁷

A conseqüência mais perceptível em um indivíduo consciente de sua desproporção estrutural será, então, de acordo com essa visão de Giussani, uma *tristeza* positiva, definida por Santo Tomás de Aquino como “desejo de um bem ausente”.³⁸ Ela brotaria da experiência de uma posse fugidia da natureza; uma espécie de posse precária, não-definitiva, da realidade.

Aqui Giussani se vale de Dostoievski, quando este fala de uma “eterna e santa tristeza que alguma alma eleita, uma vez a tendo saboreado e conhecido, não trocará depois nunca mais por uma satisfação barata”.³⁹

Também em Baudelaire Giussani encontra uma bela descrição dessa “tristeza boa”, desse dar-se conta daquilo que nos falta, da nossa condição de incompletude, e da ânsia por uma “luz que resplende para além do túmulo”:

... quando uma poesia perfeita faz brotarem lágrimas dos olhos, estas lágrimas não são sinal de alegria excessiva, mas, sim, ao contrário, o indicador de uma melancolia exasperada, de uma exigência nervosa, de uma natureza exilada no imperfeito que arderia por possuir logo, neste mundo, um paraíso revelado.⁴⁰

Podemos fazer uma analogia dessa tristeza com a nostalgia sentida pelo homem primitivo no pensamento de Mircea Eliade quando este afirma que o seu universo revela que ele “é ao mesmo tempo sede do *sagrado* e nostalgia do *Ser*”.⁴¹ Existe, então, uma sede ontológica, desejosa do ser, do real por excelência, de viver diante do divino, inserido em um mundo perfeito, e que corresponderia à nostalgia do Paraíso.

Se a tristeza positiva é o fruto da consciência realista do “descompasso” entre o desejo de perfeição e sua não-realização histórica, Giussani vê no desespero o oposto lógico

³⁷ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 79.

³⁸ *Apud, Ibid.*, p. 79.

³⁹ *Apud, Ibid.*, p. 81.

⁴⁰ *Apud, Idem, O senso de Deus e o homem moderno*, p. 48.

⁴¹ Mircea ELIADE, *O sagrado e o profano*, p. 84.

dessa tristeza. Ele surgiria da tentativa, a todo custo, de eliminação dessa diferença ontológica.⁴² O desespero ético exemplifica essa atitude oposta à tristeza positiva.

1.1 - O desespero ético

O homem atual, com a perda do significado último para a sua existência, percebe ao mesmo tempo que é incapaz de realizar sua humanidade plenamente. Como conseqüência, não está mais disposto a seguir nenhuma diretriz ou lei ideal. Vive como se não tivesse mais energia para viver tal lei. É o que Giussani chama de desespero ético, sem nenhuma possível “dignidade ou lealdade últimas”.⁴³

Para Luigi Giussani a natureza mesma do nosso eu é a de uma espera, como se uma promessa lhe tivesse sido feita. No diário do escritor italiano Cesare Pavese encontram-se várias frases que corroboram, de algum modo, a tese da natureza do eu como espera. Uma, em especial, escancara essa constatação: “Alguém alguma vez nos prometeu algo? E então por que esperamos?”⁴⁴ Sobre essa passagem de Pavese Giussani comenta:

Talvez ele não tenha pensado que a espera é a estrutura mesma da nossa natureza, a essência da nossa alma. Ela não é um cálculo: é dada. A *promessa* está na origem, desde a própria origem da nossa criação. Quem fez o homem o fez “promessa”. *Estruturalmente* o homem espera; estruturalmente é mendicante: estruturalmente a vida é promessa.⁴⁵

O abismo das perguntas últimas encontra na morte um grande estímulo, pois nela encontra a sua contradição mais escancarada. Essa contradição torna essas perguntas ainda mais vivas, ao invés de eliminá-las, de acordo com Giussani. Ele compara essa exasperação das perguntas diante da proximidade da morte com uma energia que, tensionada, encontra pela frente um obstáculo. A tensão aumenta ainda mais, ao invés de diminuir.

Por esse motivo, se a natureza de nosso eu é o de uma espera, a proximidade da morte não poderá jamais diminuir esse estado de expectativa. Ao contrário, o abalo de uma

⁴² Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 81.

⁴³ Cf. Idem, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 122-123.

⁴⁴ *Apud*, Idem, *O senso religioso*, p.82.

⁴⁵ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p.82-83.

doença ou de um acidente que quase nos tenha levado a vida são momentos propícios à exasperação das perguntas últimas do nosso coração.

Essa natureza de espera faz parte desse complexo de exigências e evidências que constitui a experiência elementar do homem, ou seja, daquilo que o homem experimenta fundamentalmente, estruturalmente.⁴⁶ Se o homem tem exigência de felicidade⁴⁷ é porque ele *espera* ser feliz. Se ele tem exigência de justiça, verdade e beleza, é porque, no fundo, ele *espera* que tudo isso possa acontecer. Segundo Giussani é essa a dinâmica da esperança:

A esperança, como exigência de que se realize aquilo que o coração deseja, não pode ser uma certeza que nasça do próprio coração porque o coração não sabe, deseja, mas não sabe. Como pode tornar-se certeza do coração (...), certeza de que se realize aquilo que o coração humanamente deseja? A natureza da dinâmica da esperança é desejo, mas é um desejo que não pode ser seguro de si.⁴⁸

Tal constatação leva Giussani a perceber o senso religioso como “capacidade que a razão tem de exprimir a própria natureza profunda na interrogação última”, isto é, como o “locus da consciência que o homem tem da existência”. Essa “pergunta inevitável está em cada indivíduo e dentro do seu olhar para todas as coisas”. Giussani chega a afirmar que o indivíduo humano é, ele mesmo, aquela pergunta, e é ela quem define a dignidade humana de cada pessoa.⁴⁹

Diante da pergunta última sentida no interior do homem, continua Giussani, ele encontra-se totalmente só e faz a experiência de solidão, pois nada pode preencher ou responder satisfatoriamente a essa situação. Mas concomitantemente, diante dessa experiência de solidão definida pela pergunta, o homem pressente uma companhia, “porque significa que eu sou constituído de uma outra coisa, ainda que misteriosa”.⁵⁰ A descoberta dessa companhia está na origem da solidão sentida, pois a pergunta nasce gratuitamente, sem meu consentimento e torna a solidão sinal de uma companhia escondida.⁵¹

⁴⁶ Vide cap. 2, p. 70-75.

⁴⁷ “Todos os homens procuram ser felizes. Isso é sem exceção, sejam quais forem os diferentes meios que eles empreguem para isso. Eles tendem todos a esse fim. (...) É o motivo de todas as ações de todos os homens”. Blaise PASCAL, *Pensées*, p. 197.

⁴⁸ Luigi GIUSSANI, *É possível viver assim?* p.161.

⁴⁹ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 85.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 86.

⁵¹ Cf. *Ibid.*, p. 85-86.

Luigi Giussani conclui que somente a existência de um mistério insondável além da nossa capacidade pode corresponder à pergunta pelo sentido último da existência, à estrutura original do homem. Aquilo que pode corresponder ao homem “é algo que não é ele mesmo, que não pode dar a si mesmo, que não consegue medir, que o homem não sabe possuir”.⁵² Como afirma Pascal, “os homens são todos indignos de Deus e capazes de Deus, indignos por sua corrupção, capazes por sua natureza primeira”.⁵³

Dessa maneira, para Giussani, é perfeitamente razoável admitir a hipótese da existência de Deus. Se a natureza do homem é desejo de infinito, se é espera – e, por isso mesmo carrega dentro de si a esperança de uma felicidade plena que intui não poder dar a si próprio – é adequadamente plausível admitir a possibilidade de existir um Mistério correspondente a esse desejo e a essa espera. Se sua natureza é constituída pela pergunta sobre o significado de tudo e se ele busca exaustivamente uma resposta, não admitir sua existência é ir contra o dinamismo da razão. Conseqüentemente, qualquer tentativa de suprimir a pergunta gera uma diminuição da potencialidade da natureza do eu.

Julien Ries, afirma que o homo religiosus aparece como um personagem histórico encontrado ao longo de toda a história humana, e que emergiu no transcurso dos milênios da pré-história. Afirma, também, seguindo Eliade, que suas dimensões e estrutura mostram que existe unidade espiritual na humanidade, apesar dos diferentes rostos que este homo religiosus apresenta nas diversas culturas e épocas.⁵⁴

Portanto, o modo com que Giussani utiliza a expressão “senso religioso” teria como finalidade expressar a percepção, existente em cada ser humano, de uma vontade ou tendência de relacionamento com um Outro transcendente, o Mistério que nos origina, mantém e a quem seríamos destinados naturalmente.

Toda essa abordagem giussânica do senso religioso, de sua importância capital para a definição da dignidade insubstituível de cada indivíduo humano tem o intuito, também, de efetuar um contraste com a noção reduzida de religiosidade e razão, separadas uma da outra, que o autor percebe como dominante na cultura hodierna. De fato, Giussani cita a

⁵² Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 86-87.

⁵³ Blaise PASCAL, *Pensées*, p.193.

⁵⁴ Cf. Julien RIES (Org.), *Tratado de antropología de lo sagrado I*, p.37.

famosa frase de Shakespeare, “O mundo sem Deus seria uma fábula contada por um idiota num acesso de raiva”,⁵⁵ como uma boa definição do tecido de uma sociedade atéia.

À primeira vista, no mundo Ocidental, poucas sociedades assumem abertamente o seu ateísmo. O que normalmente é difundido atualmente como “senso comum” é uma espiritualidade mais ou menos vaga, a crença, por parte da grande maioria das populações, na existência de um Ser supremo ou algo semelhante.

Essa espiritualidade, no entanto, não tem praticamente nenhuma incidência na vida pessoal de cada indivíduo contemporâneo, segundo Giussani. Um dos principais motivos é justamente o desconhecimento e a desvalorização do senso religioso, na forma como ele o descreve acima. Vivemos, de acordo com o autor, um processo de esvaziamento e redução das perguntas últimas que constituem a natureza mais caracteristicamente humana.⁵⁶

A consequência mais imediata que se pode depreender de um tal processo é a redução e o aniquilamento da dignidade do homem, atacada naquilo que, para Giussani, constitui sua marca diferencial; naquilo que, de fato, o coloca em um nível privilegiado em relação a todo o restante da natureza. É, realmente, uma consequência lógica: se o senso religioso constitui o fator primordial da dignidade humana; se, ao mesmo tempo, vivemos um processo de esquecimento, esvaziamento e redução deste mesmo senso religioso, estamos vivendo um processo de clara desumanização do homem.

Segundo Angelo Scola, a obra de Giussani – em especial sua recuperação da dimensão do senso religioso e da razão – é uma visão crítica das reduções racionalistas e fideístas a que o pensamento Ocidental sujeitou a razão.⁵⁷ Ela nos ajudaria a tornar evidentes, na realidade atual, os resultados do caminho percorrido no processo de encolhimento da razão – e suas reduções decorrentes – ao longo dos últimos séculos.

⁵⁵ *Apud*, Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 87.

⁵⁶ Vide Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 89-115.

⁵⁷ Cf. Angelo SCOLA, *A style of thought*. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 14.

2 – Um exemplo: o senso religioso e a cultura americana, segundo

David L. Schindler

Um bom exemplo da conseqüência dessas reduções é a análise que faz David L. Schindler da visão de Giussani sobre o senso religioso e sua importância para uma leitura realista da cultura religiosa americana atual. Schindler coloca, como uma de suas premissas introdutórias, a hipótese de que os Estados Unidos experimentam uma situação peculiar: as pessoas vivem um ateísmo prático enquanto ao mesmo tempo professam algum tipo de fé ou superstição.⁵⁸

Para corroborar sua tese, Schindler começa citando o filósofo escocês Alasdair MacIntyre, para quem a grande dificuldade do homem atual consiste em combinar o ateísmo prático da grande maioria das pessoas com a profissão de fé em algum tipo de teísmo ou superstição por essa mesma maioria. O credo do homem inglês seria: não existe Deus, porém é bom que se reze para Ele, de vez em quando. Segundo Schindler, o livro *O senso religioso*, de Giussani, ajuda a perceber que este é também o credo americano.⁵⁹

Após citar algumas pesquisas realizadas nos Estados Unidos, segundo as quais mais de 95 por cento dos americanos professam alguma crença religiosa, Schindler observa que elas confirmam aquilo que MacIntyre diz, embora ele o faça de forma paradoxal.

Essa maneira paradoxal de colocar o problema é similar, segundo Schindler, àquela utilizada por Will Herberg em seu *Protestant, Catholic, Jew*, de meados dos anos 50. Herberg afirma, nesse livro, que a religião e o secularismo americanos são os dois lados de uma mesma moeda. Juntos convivem a generosidade moral e a sinceridade intencional, próprias da religião americana e estruturas inconscientes advindas do pós-Iluminismo.

Confirme Schindler, em uma contextualização mais abrangente da cultura contemporânea, teria sido o mesmo o que escreveu Nietzsche, ao afirmar que Deus estava

⁵⁸ Cf. David L. SCHINDLER, *The religious sense and american culture*. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 84-91.

⁵⁹ Cf. *Ibid.*, p. 84.

morto, ainda que percebesse uma profissão de fé bastante difundida e igrejas relativamente cheias de fiéis.⁶⁰

Citando outro autor, o teólogo Michael Buckley, Schindler observa que a atual “morte de Deus” não significa apenas, como em Nietzsche, que somente a prática da religião está insatisfatória, enquanto a idéia mesma de Deus continua intacta. Estaríamos vivendo agora um período em que a própria idéia de Deus não é mais levada em consideração. Ou seja, o deísmo praticado pelos americanos é, de forma peculiar, teoricamente ateu, ainda que inconscientemente.⁶¹

Schindler se utiliza ainda, em suporte de sua tese, de um trabalho de James Tunstead Burtchaell sobre a história das escolas de nível superior ligadas a confissões cristãs. Nesse trabalho é descrita a gradual transferência de identidade das instituições ligadas a alguma igreja cristã para padrões seculares de conhecimento. A partir de um vácuo deixado pela degradação de um certo pietismo instável, um indiferentismo racionalista tomou conta da situação, propondo uma vida mais “pacífica” através da recusa em discutir qualquer coisa além daquilo que pode ser resolvido consensualmente por meio da evidência empírica, e se armando de um certo tipo de “deísmo”.

O cerne da argumentação de Burtchaell, segundo Schindler, é que uma compreensão do cristianismo que separa o conhecimento divino do humano leva a uma disjunção dualista entre as esferas da piedade e do conhecimento, que abre caminho para uma segura secularização redutora do conhecimento. O pietismo se reverte, inevitavelmente, em racionalismo.

Para Schindler, o ponto principal é percebermos que é exatamente esse dualismo entre conhecimento humano e divino o fator que esclarece adequadamente a coincidência entre teísmo e ateísmo na América. Usando os termos de Giussani, Schindler afirma que a redução subjetivista-sentimentalista-pietista do cristianismo facilita a passagem para um naturalismo e racionalismo que, por sua vez, termina por se constituir no conteúdo mesmo de um ateísmo “construído” ou artificial.

⁶⁰ Cf. David L. SCHINDLER, *The religious sense and american culture*. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 84-85.

⁶¹ Cf. *Ibid.*, p. 87-88.

David Schindler define a religião americana como sendo, então, essencialmente positivista. Ela possui uma piedade que carrega uma marginalização de Deus da ordem da inteligência. Desenvolveu-se uma espécie de religião em que a relação com Deus não passa pela mente (fideísmo, pietismo) e, em contrapartida, uma mente que não deixa espaço para um relacionamento real com Deus (ateísmo, normalmente implícito).⁶²

Toda essa descrição do que Schindler considera como a situação religiosa atual nos Estados Unidos é feita para que, no final, seja realçada a importância do relato do senso religioso em Giussani. Ele chega a sugerir que qualquer discussão sobre o assunto na América terá de passar por um envolvimento com esse relato.

É retomada, então, a insistência com que Giussani afirma a natureza “totalizante” do senso religioso, seu traço mais profundo. O senso religioso é totalizante porque

... a relação das criaturas com Deus, que é constitutiva do ser das criaturas, afeta todas as coisas em todos os tempos e a partir da profundidade daquilo que são. Deus, em outras palavras, não é relevante apenas nos discretos momentos quando, digamos, ele empenha nossa vontade ou nossos sentimentos (pietismo e voluntarismo); ao contrário, ele sempre afeta o *significado* de tudo, de cima a baixo, retirando qualquer concessão da ordem inteligente no cosmos ou na cultura ao espírito pelagiano e nominalista do racionalismo.⁶³

Com o termo *pelagiano*, Schindler quer enfatizar aquela pretensão à neutralidade, característica do que comentamos acima. Como se sabe, a heresia pelagiana remonta aos tempos de Santo Agostinho e afirmava – contrariamente à doutrina católica – que o pecado original se restringia a Adão. Cada homem nasceria “neutro”, ou isento do pecado original e, assim, com total liberdade para escolher entre pecar ou não pecar.

A natureza totalizante do infinito, na forma como é tratada por Luigi Giussani, nos ajudaria, então, a perceber o positivismo religioso que permeia a cultura americana, e evidenciar o seu ateísmo implícito, de acordo com Schindler. Afinal, como afirma Giussani, se Deus não afeta tudo todo o tempo não é Deus, no fim das contas.⁶⁴

⁶² Cf. David L. SCHINDLER, The religious sense and american culture. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 90-91.

⁶³ *Ibid.*, p. 91-92.

⁶⁴ “Um Deus assim não só é inútil e prejudicial como também não é Deus”. Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 111.

Na percepção desse ateísmo implícito na religiosidade positivista americana, Schindler também adverte as raízes de uma profunda crise antropológica. Também aqui ele se utiliza da ausência do elemento totalizante de um senso religioso autêntico e operante para afirmar que, sem esse elemento, as criaturas perdem o seu centro de integração e tornam-se indivíduos fragmentados e “compartimentados”, diríamos, de acordo com sua atividade ou utilidade sócio-econômica.

Para Schindler, enfim, o senso religioso, na forma como este é proposto na obra de Luigi Giussani, ajuda a libertar a completude do humano em sua integridade através, principalmente, de três aspectos: a) em primeiro lugar, através de uma definição de razão e liberdade em seu movimento rumo à realidade na totalidade de seus fatores; b) na abertura estrutural e não-neutralidade do homem com respeito ao infinito; e c) em uma nova integração entre subjetividade e objetividade.

No primeiro aspecto, Schindler recorda que, para Giussani, a razão está aberta, em seu âmago, ao mistério. Essa visão da razão amplia consideravelmente aquela noção empírica reducionista da razão que prevalece em boa parte da cultura contemporânea. Ao mesmo tempo, Giussani coloca a liberdade em uma posição anterior à mera capacidade de escolher isso ou aquilo, ou seja, como uma capacidade para o infinito, para Deus.

Isso nos leva, como consequência direta, para o segundo aspecto: a inter-relação entre a razão e a liberdade é sempre dramática, portanto jamais neutra. Tal acontece porque elas sempre implicam uma relação engajada com Deus (seja ela positiva ou negativa). Dessa forma, a paixão é recolocada no cerne da vida humana, não como uma categoria moral, mas como categoria ontológica,⁶⁵ uma vez que a capacidade de infinito vai ao fundo do ser de cada indivíduo e compreende sua razão e sua liberdade.

De acordo com Schindler, a proposta de Giussani ajuda a revelar o sentido verdadeiro da mentalidade consumista⁶⁶ e empirista, amplamente difundida nos Estados Unidos – “brotos gêmeos do ramo positivista” –, como um “infinito deficiente”. Tanto o consumismo como o empirismo consistem, segundo Schindler, em uma interminável e sucessiva preocupação com entidades finitas. É uma preocupação interminável – e, por

⁶⁵ Ver cap. 2, p. 98-107.

⁶⁶ Segundo essa mentalidade, o homem é valorizado por sua capacidade de “possuir” as coisas. Ou seja, quanto mais ele *tem*, mais ele *é*.

isso, “infinita” – com coisas finitas: um infinito baseado em coisas finitas, por isso deficiente.⁶⁷

A proposta de Giussani surge como uma alternativa integradora ao colocar, como critério de juízo para todo e qualquer aspecto da vida, aquilo que ele chama de experiência elementar. Com isso, chegamos ao terceiro aspecto vislumbrado por Schindler: uma nova integração da subjetividade com a objetividade. Essa nova integração se dá no evento dinâmico do encontro entre sujeito e objeto: todo empenho com a realidade é um drama que

... sempre pressupõe a imanência da liberdade em cada abordagem razoável da realidade. Ao mesmo tempo, esse empenho sempre desvela, em seu âmago, a presença de um outro (e sempre, ao menos implicitamente, o Outro...) – uma presença melhor definida em termos estéticos.⁶⁸

A abordagem de Giussani apresenta um desafio, segundo Schindler, a duas características dominantes da cultura pós-iluminista. Em primeiro lugar, substitui a idéia de que conhecimento é poder (que vem de Bacon, e também Descartes) com a idéia de que conhecimento é uma questão de afeição ou amor. Em segundo lugar, questiona o moralismo, que não consegue perceber que o engajamento com o outro não é uma manipulação deste efetuada por uma construção do eu, mas uma atração pela beleza do outro que me leva além de mim mesmo – para Giussani, a moral, como já afirmamos, está sempre incluída na estética.⁶⁹

⁶⁷ Cf. David L. SCHINDLER, The religious sense and the american culture. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 94.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 95-96.

⁶⁹ Cf. *Ibid.*, p. 96. Vide cap. 2, p. 107.

3 – A pergunta última

Embora se configure como um desafio à cultura hoje dominante, herdeira do Iluminismo, a visão giussânica apresentada sobre o senso religioso não é, nem pretende ser, uma crítica meramente condenatória à modernidade.⁷⁰ Giussani não pretende negar, mas assegurar e aprofundar a subjetividade e a liberdade modernas, por isso é levado a rejeitar a leitura fragmentada que delas é feita em boa parte do pensamento moderno e contemporâneo.

Além de rejeitar essa leitura no processo, por ele detectado, de redução e esvaziamento das perguntas últimas, Giussani aponta seis atitudes não-razoáveis diante dessas questões. Essas atitudes, segundo o autor, “definem estatisticamente a postura, pelo menos prática, da maioria”.⁷¹

Segundo ele, se levarmos em conta as questões últimas que se encontram no âmago do ser humano e que o definem como tal, constituindo o seu senso religioso, uma entre elas parece englobar todas as outras: “Qual o sentido de tudo?” Qualquer tentativa de resposta a essa pergunta que tenha de deixar de lado algum aspecto da realidade constituirá, para Giussani, uma daquelas atitudes não-razoáveis que trataremos agora.

1. A primeira atitude não-razoável diz respeito a uma negação teórica da pergunta última, considerando-a como “sem sentido”. Nessa atitude, J. Francis Stafford observa um “alívio” do peso real das coisas significativas através de um certo tipo de liberdade eufórica.⁷² Quem toma esse tipo de atitude considera a pergunta última apenas uma questão formal. Giussani cita, em *O senso religioso*, um trecho emblemático do pensador americano John Dewey a esse respeito – e que pode ser diretamente relacionado à análise que David L. Schindler faz da religião nos Estados Unidos, comentada anteriormente:

⁷⁰ Vide cap. 1, p. 56-57.

⁷¹ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 90.

⁷² Cf. J. Francis STAFFORD, *The religious sense*. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 67.

Abandonar a busca da realidade e do valor absoluto e imutável pode parecer um sacrifício, mas essa renúncia é a condição para empenhar-se numa vocação mais vital. A procura de valores que possam ser assegurados e compartilhados por todos, porque ligados à vida social, é uma procura na qual a filosofia encontrará não rivais, mas auxiliares nos homens de boa vontade.⁷³

2. A segunda atitude não-razoável diante da pergunta última, segundo Giussani, é um voluntarismo “auto-afirmativo”, nos moldes de Schopenhauer, em que a única energia que conta é aquela da vontade de agir. Na análise que Stafford faz dessas reduções apontadas por Giussani, muitas das pessoas que assumem essa posição após terem rompido com o cristianismo, buscam uma espécie de libertação nas religiões orientais, procurando o significado em uma fuga do eu, do mundo e de Deus a um só tempo.⁷⁴

Para Giussani, uma vez que o instrumento de afirmação de si mesmo é a vontade, essa atitude pode ser tratada como uma afirmação voluntarista, que pode partir de um gosto pessoal pela práxis, de um sentimento utópico ou de um projeto social.⁷⁵

3. A terceira atitude não-razoável diante da pergunta última Giussani chama de negação prática desta. Trata-se de uma condução da vida de modo tal que essa pergunta – ou qualquer daquelas questões últimas – jamais venha à tona. É algo que Giussani detecta, por exemplo, na geração *beat* e seus slogans que incentivavam a ir, não importando aonde. O importante seria apenas ir. Isto é, agir sempre e de forma tal que a inquietude motivadora da pergunta última não apareça ou, se aparecer, não se aprofunde.

Essa atitude pode ser também identificada, de acordo com Giussani, com o ideal estóico da ataraxia, da imperturbabilidade. Uma vez que não é possível responder a essas perguntas é necessário anestesiá-la diante de sua presença. Assim agindo, o homem atinge um equilíbrio racional e constrói uma firmeza impávida perante os acontecimentos da vida.⁷⁶

Para Giussani esse é o máximo ideal a que chega uma concepção não-religiosa do homem, seja qual for a filosofia na qual ele se baseie. Segundo ele, é este o ideal de muitos

⁷³ *Apud*, Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 92.

⁷⁴ Cf. J. Francis STAFFORD, *The religious sense*. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 68.

⁷⁵ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 92.

⁷⁶ Cf. *Ibid.*, p. 95-97.

escritores do século XX, como o poeta russo Evtuschenko e o americano Ernest Hemingway.

No entanto, apesar de todo aspecto de nobreza que possa ter, o ideal da ataraxia é considerado por Giussani como ilusório e inadequado. Para ele, tal posição não teria consistência, além de estar à mercê do acaso.⁷⁷

4. A quarta atitude não-razoável é descrita por Giussani como uma evasão estética ou sentimental. Essa atitude reflete, de modo especial, as características do Romantismo.⁷⁸ Aqui, embora aceite as perguntas a pessoa não se empenha existencialmente com elas, contentando-se com a expressão dos sentimentos suscitados por elas. As necessidades últimas do homem tornam-se, nessa atitude, um mero espetáculo de beleza, apenas assumem uma forma estética.⁷⁹

Para Giussani, “a seriedade existencial das perguntas humanas não pode sentir-se à vontade no esteticismo evanescente da sua reverberação”.⁸⁰ Da mesma forma que nas atitudes anteriores, aqui também encontramos uma grave redução da real dimensão totalizante presente nas perguntas últimas, isto é, uma redução ao sentimento de sua expressão estética. O homem reconhece a presença inexorável dessa pergunta última, mas contenta-se com uma abordagem sentimental, em uma espécie de narcisismo esteticista que não leva a um empenho verdadeiramente existencial.

5. Temos, no que Giussani chama de negação desesperada, a quinta e, segundo ele, a mais dramática, séria e apaixonante atitude não-razoável diante da pergunta última. Isso acontece porque “aqui se joga, entre o sim e o não, a pura opção do homem”.⁸¹ Giussani cita Adorno, quando este fala que “a verdade não é separável da obsessão de que das figuras da aparência venha à tona, sem aparência, a salvação”, e afirma: “Aquilo a que Adorno chama de ‘obsessão’ é a estrutura do homem, (...) o ‘coração’ ou experiência elementar: negá-la (...) é desumano”.⁸²

⁷⁷ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 98-100.

⁷⁸ Cf. J. Francis STAFFORD, *The religious sense*. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 68.

⁷⁹ Cf. *Ibid.*, p. 68; Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 103-104.

⁸⁰ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 104.

⁸¹ *Ibid.*, p. 106.

⁸² *Ibid.*, p. 107. Giussani cita aqui trechos de Theodor ADORNO, *Mínima moralia: meditazione della vita sofferta*, Torino: Einaudi, 1979, p. 140-141.

Apesar de, aqui, a negação se dar por uma opção provavelmente sugerida por alguma experiência dolorosa, ela tampouco abrange todos os fatores em jogo. Na verdade, segundo Giussani, é como se a pessoa se detivesse no limiar da verdadeira conclusão e ficasse prisioneiro de uma ferida constantemente aberta diante de uma impossível aspiração. Um bom exemplo disso, para ele, é o verso de Leopardi, “Mistério eterno / do nosso ser”, do poema *Sobre o retrato de uma bela mulher esculpida em seu sepulcro*.

De acordo com a abordagem de Giussani, essa negação pode assumir três diferentes enfoques. Além da aspiração impossível a que aludimos acima, pode-se optar pelo nada como essência e, ainda, ter em conta a realidade como ilusão, diante da possibilidade de que as coisas não tenham consistência em si mesmas.

6. A sexta e última postura não-razoável descrita por Giussani é a alienação do eu a uma positividade que nega uma verdade pessoal. Ou seja, o grande ideal da vida seria um empenho que visa um futuro hipoteticamente perfeito para as gerações posteriores.

A grande redução operada, aqui, segundo Giussani, é o esquecimento da dimensão pessoal do homem, do que ele chama “a originalidade irredutível de sua *personalidade*”.⁸³ O autor se vale de Dostoievski para apoiar seu ponto de vista:

Preciso de uma compensação, senão me destruo. E não uma compensação no infinito, sabe-se lá onde e quando, mas aqui, na terra; quero vê-la com os meus olhos! Eu acreditei, e por isso também quero ver, e se então já estivesse morto, ressuscitem-me porque seria aviltante se tudo acontecesse sem mim. Não sofri para adubar com minhas culpas e meus sofrimentos uma harmonia futura em favor de sabe-se lá quem!⁸⁴

Essa postura, em nome do progresso, isola e marginaliza o eu, pois não possui um sentido ou significado outro senão uma contribuição para alguma realização coletiva no futuro desconhecido. Dessa forma, reduz o desejo de realização plena que está no coração de todo indivíduo humano a um projeto de cujos resultados esse indivíduo não desfrutará.

⁸³ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 111.

⁸⁴ *Apud, Ibid.*, p. 112.

4 – Conseqüência da negação da pergunta última

Na recusa de fazer um juízo sobre o relacionamento com o eterno, com o mistério infinito, experimenta-se uma quebra de comunicação e se enfrenta “o isolamento e a desintegração características do homem pós-religioso”,⁸⁵ nas palavras de J. Francis Stafford.

De acordo com a linha de pensamento de Luigi Giussani, o homem ocidental percorreu um longo caminho em que se desenvolveu um processo de separação entre a fé e a razão. Esse caminho remonta ao Humanismo renascentista que, por sua vez, tem suas raízes na última fase da Idade Média, em que a filosofia começou a se distanciar da teologia. Segundo von Balthasar, esse processo estaria, ainda, estreitamente ligado ao fato de que, justamente no momento em que o homem começava a encontrar uma nova unidade antropológica no Humanismo, o cristianismo – que até então era, ele mesmo, o elemento unificador – via a sua unidade se romper nas diversas denominações provenientes da Reforma protestante.⁸⁶

Entretanto, nunca foi uma preocupação de primeira ordem, na obra de Giussani, um detalhamento minucioso desse processo. Sua atenção sempre foi mais voltada à explicitação o mais claramente possível, da situação em que se encontra o homem de hoje, e da importância da recuperação do senso religioso para o reencontro do homem com sua plena humanidade.

Giussani percebe, no homem atual, o resultado daquelas posturas não-razoáveis diante das perguntas últimas que o constituem, e que foram abordadas acima. As conseqüências principais dessas negações ou reduções do senso religioso seriam, então: o valor da vida medido pelo sucesso; a exaltação da natureza, e, portanto, do instinto; e a confiança absoluta na capacidade da razão de – dominando a natureza – realizar a felicidade do homem.⁸⁷

⁸⁵ J. Francis STAFFORD, *The religious sense*. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 68.

⁸⁶ Cf. Hans Urs von BALTHASAR, *The God question and modern man*, p. 77-81.

⁸⁷ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso de Deus e o homem moderno*, p.109.

Uma vez retirado do horizonte das realizações humanas, Deus não mais interessa concretamente, não tem mais relação com o cotidiano humano. Esse cotidiano passa a ser conduzido pela premissa de que o homem é a medida última de todas as coisas.

Após, especialmente, a Revolução Francesa, o racionalismo assume politicamente a separação entre o senso religioso e a razão humana. Tal separação começa a se tornar, aos poucos, a cultura dominante, o clima cultural e, finalmente, uma mentalidade social.

Giussani designa essa concepção de vida enquanto mentalidade social de *laicismo*. Este teria se tornado dominante, principalmente, através da educação pública. Segundo Cornélio Fabro, citado por Giussani, o laicismo é “a profissão de pertença do homem a si mesmo e basta”.⁸⁸ Ou seja, é a própria pretensão de autonomia total por parte do homem.

Para o laicismo Deus se reduz a um conforto psicológico privado, como uma preferência estética, normalmente algo não apenas inútil como, às vezes, prejudicial. Uma sociedade que viva essa mentalidade não é atéia, formalmente, mas o é de fato,⁸⁹ como bem observa em seu estudo sobre a cultura americana David L. Schindler, comentado acima.

As principais conseqüências do laicismo, segundo Giussani, seriam a redução do conceito de razão e da imagem da liberdade e uma mudança na idéia de consciência, além do desenvolvimento de uma certa concepção de cultura.⁹⁰

O aprisionamento do homem em um conceito limitado da razão é fruto direto da identificação do racional como “demonstrável” e como “lógico”, no sentido estrito do termo. Como já foi visto, essas capacidades da razão não conseguem esgotar a realidade. Certos aspectos importantes constitutivos da realidade não são demonstráveis e é razoável admitir certezas sobre certas propostas da realidade, mesmo que elas não venham a ser conclusões de um desenvolvimento lógico. Por esse motivo, para Giussani, tanto a lógica, como a demonstração são apenas “instrumentos da razoabilidade”, a serviço de uma realidade maior. Ou seja, em última instância o problema está no conceito de razão.⁹¹

⁸⁸ *Apud*, Luigi GIUSSANI, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 110.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 111.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 112-114.

⁹¹ Vide cap. 2, p. 87-89.

Se a razão é, então, concebida como medida do real, teremos dela um conceito reduzido, análogo, segundo Giussani, a uma prisão: além dela não pode haver nada.⁹² O homem fica, assim, fechado em um estreito horizonte que é capaz de “dominar” com sua razão reduzida.

Em seu livro *Em busca do rosto do homem*, Giussani afirma que, consciente ou inconscientemente, o homem atual, desligado da tradição cristã, procura com insistência “segurar definitivamente nas próprias mãos o verdadeiro significado das coisas e, portanto, de definir a possibilidade final das mesmas”.⁹³ Dessa maneira, dificilmente consegue evitar os vários níveis de ceticismo ou relativismo que surgem naturalmente nessa busca presunçosa.

Essa pretensão do homem atual, que tende a utilizar a razão como medida de todas as coisas – e que, com isso enfraquece-a e reduz – leva, de acordo com Giussani aos demais “frutos” da herança moderna, a que aludimos anteriormente (nova imagem da liberdade, nova idéia de consciência e nova concepção de cultura).

A debilidade de uma razão reduzida leva, automaticamente, a uma noção de liberdade como “abandono de si exclusivamente ao próprio ímpeto de reação, de instinto, de imaginação, de opinião”.⁹⁴ Isto é, se o indivíduo não busca um significado último para a sua existência – pois um tal significado não poderá ser “medido” pela razão – ele fica abandonado ao próprio instinto reativo, imaginativo ou opinativo.

A mudança na idéia de consciência também está diretamente ligada ao enfraquecimento da razão. Uma vez que a realidade passa a ser aquilo que a razão pode medir, a consciência se torna “o lugar onde se formam os critérios e as diretrizes da ação; é a fonte autônoma da norma ética”.⁹⁵ Isso, segundo Giussani, torna a consciência o lugar final da interpretação subjetiva, em contraposição à consciência da realidade dada por uma razão aberta a ela, capaz de forjar uma consciência “obediente” a ela.

⁹² Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 112.

⁹³ Idem, *Em busca do rosto do homem*, p. 273.

⁹⁴ Idem, *O senso de Deus e o homem moderno*, p.113. Sobre liberdade ver cap. 2, p. 108-110.

⁹⁵ *Ibid.*, p.113.

Finalmente, se o homem se concebe como medida de todas as coisas, a cultura será:

... uma projeção humana sobre o real a fim de possuí-lo. Portanto, para a época em que vivemos, a palavra cultura se refere a um 'ter' individual. A cultura como 'ter' usa a ciência e a técnica como fins em si mesmas para possuir mais a realidade, em vez de considerá-las como funções particulares de um organismo total no qual o homem possa 'ser' mais. Assim, a ciência e a técnica – e com elas, quem as utiliza – são também condenadas a servir a uma ideologia, com ênfase nos pontos de vista particulares segundo os quais o poder tem interesse em mover-se para 'ter' mais.⁹⁶

A anulação da personalidade do homem, fruto da redução ou esvaziamento de seu significado último gera, como consequência direta, um ofuscamento de seu relacionamento com o passado. A reatividade – fruto da valorização do instinto como característica essencial da liberdade – passa a ser o critério de nexos do indivíduo com a realidade, quebrando sua ligação natural com a riqueza da história e da tradição.⁹⁷

Se esse corte com o passado torna-se uma mentalidade socialmente difundida e aceita, vemos o surgimento de uma nova visão de cultura que tenderá naturalmente a uma valorização das coisas como fins em si mesmas. Sua posse e sua utilização exaustiva constituirão o padrão cultural por excelência.

Desse modo, Giussani alerta para o fato de que, hoje, a destruição do passado seja inclusive colocado como um ideal.⁹⁸ Isso constitui, para ele, uma prova substancial de uma cultura que se caracteriza por uma alienação generalizada.

A liberdade do homem, que deveria ser, pelo raciocínio de Giussani, uma energia que filtra, no “mistério da originalidade do meu presente”,⁹⁹ a riqueza do que me foi passado pela tradição, é identificada pelo homem inserido nessa nova cultura como mera reação instintiva e opinativa, sem nenhum nexos importante com o que aconteceu anteriormente.

Agindo dessa maneira, o homem se esquece de que sua liberdade atua, de fato, no presente, mas o conteúdo de sua ação está no passado. Ou seja, o homem exerce mais

⁹⁶ Luigi GIUSSANI, *O senso de Deus e o homem moderno*, p.114.

⁹⁷ Cf. Idem, *O senso religioso*, p. 118.

⁹⁸ Cf. *Ibid.*, p. 120.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 121.

plenamente sua humanidade na mesma medida em que é capaz de recuperar o seu passado e usá-lo adequadamente, por meio de sua liberdade, no presente.¹⁰⁰

Dessa forma, uma das marcas predominantes da cultura atual seria a incapacidade de ligação com o passado. Essa incapacidade, por sua vez, seria o desdobramento de uma imaturidade desmemoriada, típica de uma sociedade composta por indivíduos que não se questionam a fundo sobre sua condição humana.

Paralelamente à facilidade que o homem atual encontra para destruir suas conexões com o passado, Giussani também detecta uma incapacidade e fraqueza criativa por parte desse homem em relação ao futuro. Essa impotência criativa diante do futuro seria, segundo ele, uma conseqüência diretamente proporcional àquela facilidade de destruição.¹⁰¹

Ou seja, a fragmentação experimentada pelo homem de hoje não permite que ele encontre, dentro de si – pelo aprofundamento de sua experiência elementar – o fator que pode retirá-lo de uma situação crítica de incomunicabilidade e solidão, de acordo com a descrição de Giussani. Para este, o ofuscamento do passado seria um elemento fortemente redutor da capacidade de comunicação e diálogo do homem: “O passado é, com efeito, o *humus* no qual o diálogo lança suas raízes. (...) a memória de si reduzida a pedaços quer dizer empobrecimento, entristecimento, definhamento, ressecamento do eu”.¹⁰²

Segundo o autor, a comunicação e o diálogo nascem da experiência. A profundidade da experiência, por sua vez, está na capacidade de memória. Quanto mais experiência tem a pessoa, mais ela é capaz de encontrar nas outras pessoas nexos com aquilo que existe dentro dela. Giussani sublinha, porém, que se deve sempre comparar o conteúdo expressivo da experiência com as exigências últimas que constituem nossa humanidade. Sem isso, o diálogo ou a comunicação podem se tornar meras reproduções vazias de discursos prontos.¹⁰³

O homem atual, em síntese, diante de um horizonte sem significado, encontra-se em uma solidão trágica, pois para Luigi Giussani a solidão é exatamente isso: ausência de

¹⁰⁰ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 121.

¹⁰¹ Cf. *Ibid.*, p. 121.

¹⁰² *Ibid.*, p. 121-122.

¹⁰³ Cf. *Ibid.*, p. 122.

significado. O homem não reconhece aquilo que o une aos outros e, por esse motivo, experimenta, diante deles, uma desconfiança quase ininterrupta.

A incomunicabilidade, por outro lado, leva essa solidão pessoal ao extremo e forja, com isso, um “*clima social exasperante*, rosto tristemente característico da sociedade de hoje”.¹⁰⁴ O homem encontra-se só, sem capacidade para o diálogo com os outros, vulnerável diante das forças do instinto e do poder e dividido diante de “mil solicitações anônimas”, que parecem não ter relação alguma umas com as outras.¹⁰⁵

Uma boa parcela de responsabilidade por esse estado de isolamento exasperante em que se encontra o homem atual pode ter, a nosso ver, com aquilo que Giussani percebe como um “otimismo frustrado”.¹⁰⁶

Segundo o autor, uma das características mais explícitas da herança moderna seria uma espécie de “síndrome do otimismo”. Esse otimismo teria sido a marca diferencial que o humanismo renascentista teria acrescentado à cultura clássica, da qual se considerava herdeiro direto.

Para a antiguidade era muito claro o limite trágico do homem, incapaz de desafiar o destino ameaçador, por maiores ou grandiosas que fossem suas realizações. O humanismo, porém, contemporizava o fato de que, no fim das contas, a catástrofe da tragédia sempre superava o projeto humano.

Para nós, que respiramos a atmosfera do ceticismo resultante de duas grandes guerras mundiais e das grandes ideologias totalitárias, parece impossível crer que, no início do século XX, chegava-se a afirmar que a ciência logo levaria a humanidade à perfeição. Faltariam apenas alguns detalhes na psicologia e na sociologia.

Esse otimismo racionalista, porém, seria fatalmente frustrado pelas tragédias da I e II Grandes Guerras. A sociedade humana encontrou-se diante de uma crise sem precedentes: Deus já havia saído do horizonte humano e, agora, o novo “deus” – o próprio homem – era “destronado por suas próprias mãos”.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 124.

¹⁰⁵ Cf. *Ibid.*, p. 123-125

¹⁰⁶ Vide Idem, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 115-117.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 117.

Giussani fala, em relação ao desconcerto psicológico da humanidade diante do impacto dessas tragédias, de uma “antropologia da dissolução”.¹⁰⁸ Suas características mais evidentes seriam uma angústia diante do enigma do significado, um desespero ético (que já comentamos acima), a perda do gosto de viver, a busca de refúgio em sistemas ideológicos e a destruição da utilidade do tempo.¹⁰⁹ Todas elas desembocam na solidão que analisamos acima, e na consciência dessa solidão. A única alternativa que o homem encontrou para enfrentar essa situação de auto-dissolução foi a alienação a uma imagem ideológica da sociedade, que detenha o poder e seja, assim, fonte de tudo. Ou seja, ao Estado.¹¹⁰

Para o Estado, por sua vez, será interessante que o indivíduo tenha, como critério preponderante para julgar a realidade, a sua reatividade. Isso ocorre porque o Estado, segundo Giussani afirma em seu livro *O eu, o poder e as obras*, tende a valorizar e realçar apenas o instinto reativo do homem, uma vez que as reações humanas mais imediatas poderiam ser mais facilmente organizadas em uma espécie de programa, de forma a serem utilizadas dependendo do que a ocasião exigir. Por essa razão, a ele

... parece impossível que pertencer a um poder imanente a um determinado momento histórico não faça agir de modo potencialmente antitético ao valor originário da pessoa. É aqui que o poder se torna abuso de poder, a menos que ele seja continuamente contestado; é na vigília e na colaboração para isso (...) que consiste a democracia verdadeira e viva.¹¹¹

Ou seja, se as pessoas não são educadas à realidade total,¹¹² e com isso ficam abandonadas à sua própria reatividade angustiada e solitária, tornam-se mais facilmente “programáveis” pelo poder dominante, que poderá incitar esta ou aquela reação que mais lhe convir.

Daí a importância capital, no pensamento de Giussani, de uma correta visão do que seja o processo educativo e o seu relacionamento intrínseco com o despertar de um senso religioso autêntico. Para ele, educar consiste em introduzir o jovem na experiência da realidade total em dois níveis: enquanto “desenvolvimento de todas as estruturas de um

¹⁰⁸ Luigi GIUSSANI, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 119.

¹⁰⁹ Cf. *Ibid.*, p. 119-126.

¹¹⁰ Cf. *Ibid.*, p. 128-129.

¹¹¹ Idem, *O eu, o poder e as obras*, p. 50.

¹¹² “A educação é a ajuda para entrar na realidade toda”. Cf. Luigi GIUSSANI, *Educar é um risco*, p. 183.

indivíduo até a sua realização integral, e, ao mesmo tempo, a afirmação de todas as possibilidades de conexão ativa daquelas estruturas com toda a realidade”.¹¹³ No entanto, a realidade não será completamente afirmada se não for evidenciada a existência de seu significado. A educação verdadeira, portanto, deverá implicar elementos que favoreçam o senso religioso impresso no homem.¹¹⁴

O poder consiste, de acordo com Giussani, em uma “expressão predominante de um determinado fluxo histórico”.¹¹⁵ A mentalidade de hoje afirma que é o Estado, na prática, a fonte de todo direito. Se o homem, pois, for reduzido pela educação a fruto de “um instante breve em que todo o fluxo de inúmeras reações precedentes [o] produzem”,¹¹⁶ as palavras *pessoa* e *liberdade* não teriam o menor sentido. Somente na hipótese de que haja, no homem, um *quid* que dependa diretamente do infinito ele poderá ser chamado de pessoa, e poderá se dizer livre.

Ao comentar sobre a angústia diante do enigma do significado, Giussani afirma que “o homem de hoje compreende os valores do cristianismo mas não consegue crer, e isto o torna terrivelmente incompleto. A tristeza do incompleto é o conteúdo das grandes consciências de hoje”.¹¹⁷ É a angústia de perceber a grandeza de um valor e, ao mesmo tempo, não possuir energia para abraçá-lo completamente.

Por sua vez, o fato de o homem não ser capaz de ser ele mesmo pode levá-lo, segundo Giussani, a procurar refúgio em sistemas ideológicos que não levem em consideração aquilo que ele é, plenamente, ou seja, um “eu”, uma liberdade individual. Daí a grande insistência com que Giussani sempre se opôs, frontalmente, em toda a sua vida, às ideologias estatizantes.

Para Giussani, enfim, somente em uma dimensão religiosa se percebe completamente a dinâmica estrutural da consciência ou razão. Isso ocorre porque essa dimensão nos coloca a exigência de *significado* (a intensidade última de todos os fatores da realidade), e nos abre ao *totalmente outro*, ao infinito.¹¹⁸

¹¹³ Luigi GIUSSANI, *Educar é um risco*, p.48.

¹¹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 51; cf. Idem, *Il movimento di Comunione e Liberazione*, p.11-17.

¹¹⁵ Idem, *O senso religioso*, p. 129.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 131.

¹¹⁷ Idem, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 121.

¹¹⁸ Cf. Idem, *O senso religioso*, p. 141.

Segundo o autor, essa riqueza da dimensão religiosa foi intuída por Kant, quando este afirma que a razão humana é oprimida por questões que não sabe responder nem consegue reprimir. Por isso, ao perceber que será sempre incompleta, ela procura refúgio em princípios além do uso da experiência – ou seja, além das fronteiras da razão empírica.

No entanto, diz Giussani, está implicado na experiência o “constrangimento” da razão a buscar princípios além do empirismo. Negar isso seria, justamente, ir contra a experiência, renegando algo que está nela implicado.¹¹⁹ Uma visão realista, em um uso adequado da razão, perceberá, portanto, que a dimensão religiosa é inseparável da condição humana.

¹¹⁹ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 141-142.

5 – O despertar do senso religioso

Com o sentido de aprofundar e esclarecer ainda mais sua visão sobre o que vem a ser o senso religioso, Giussani procura identificar, também, o itinerário do seu despertar pleno, isto é, livre dos preconceitos, reduções e esvaziamentos a ele sobrepostos ou impostos pelo meio cultural contemporâneo.

O senso religioso é um aspecto da realidade humana investigado e dissecado sob os mais diversos pontos de vista desde o início da história intelectual do homem. Segundo Platão e Aristóteles, a própria necessidade do filosofar está radicada, por natureza, em todos os homens, que tendem ao saber justamente por se sentirem plenos de admiração ou maravilhamento diante do real:

O nome *Anthropos* significa que, ao contrário dos outros animais que não examinam o que vêem, nem analisam, nem contemplam, o homem, ao mesmo tempo em que vê – pois é isso, justamente, que quer dizer *ópôpe* – contempla e analisa o que viu. Por isso, dentre todos os animais é o homem o único justamente denominado *Anthropos*, ou seja, *anathrôn há ópôpe*, o que contempla o que vê.¹²⁰

Maravilhar-se diante da realidade faz o homem ultrapassar o aparente e procurar uma “explicação” mais correspondente àquilo que foi despertado por tal experiência. A procura pelo transcendente, o sentido ou sentimento religioso, portanto, se faz presente motivado pela realidade. Por ser o homem um ser racional, ele questiona sobre si mesmo, sobre a natureza e condição humana e se move procurando respostas.

No decorrer da história, e de forma mais evidente nos últimos séculos, o homem – esse ser racional que questiona a aparência do real – exaltou sua autonomia como afirmação de si frente ao meio ambiente, impelido pelo ideal de domínio da realidade e de progresso sucessivo como fontes de saber capazes de responder às necessidades da humanidade. Essa herança influenciou e ainda anima nossos pensamentos, reduzindo a realidade a mero objeto possuível e utilizável. Mas, adverte-nos Alfonso López Quintás:

¹²⁰ Platão, *Crátilo*, 399c

O mundo do meramente “objetivo” é apaixonante e destruidor ao mesmo tempo, pois sacia o desejo de domínio e produz exaltação, mas separa o homem da realidade ao não permitir que ele funde relações de encontro. (...) O *pathos* do objetivismo consiste na tensão passional para modos de conduta que desembocam no desmoronamento da vida autenticamente humana, fenômeno que apresenta o atrativo sinistro próprio de toda vertigem.¹²¹

A capacidade, própria do humano, de maravilhar-se, de contemplar e analisar a realidade leva a pessoa a buscar caminhos que respondam aos questionamentos da vida. O caminho trilhado pela modernidade é, também, fruto desta busca. Entretanto, tal caminho demonstrou sua inadequação ao reduzir o real a objeto separado do homem, dando início a uma divisão entre sujeito-objeto, sem unidade de interação.

Essa divisão fragmenta a experiência de unidade. O homem atual não se sente mais em casa e, com a falência do pensamento positivista, torna-se mais difícil encontrar respostas às suas perguntas existenciais. Separado da realidade e com as facilidades tecnológicas, fica-lhe difícil o aprofundamento do aparente e aumenta a sensação de distância entre Deus e o cotidiano. Como indica von Balthasar, na vida moderna é cada vez mais difícil perceber o “som das fontes da existência”. Nas grandes cidades “somente a mão do homem é visível em todos os lugares (...) Concreto e vidro não falam de Deus; eles apontam somente para o homem que é, ele próprio, glorificado neles”.¹²²

A vida moderna, ao perceber que o homem busca por algo que o complete, tenta vender, com seus produtos, a satisfação plena, a felicidade. O homem quer respostas, mas a cultura atual procura abafar um questionamento mais sério incentivando, em seu lugar, um consumismo desenfreado. Para Giussani, o senso religioso ajuda no resgate da unidade da pessoa humana, perdida em meio à fragmentação e dispersão modernas.

Como ponto inicial desse itinerário ele novamente nos chama a atenção para olharmos a própria experiência em ação. Isto é, se as perguntas existenciais constituem o coração do homem, faz-se necessário observar o impacto existente entre a dinâmica humana e a realidade para descobrir como elas despertam.

¹²¹ Alfonso López QUINTÁS, *Estética*, p.118.

¹²² Hans Urs von BALTHASAR, *The God question and modern man*, p. 56-57.

A realidade é sempre maior do que dela podemos apreender. Karl Jaspers assim a descreve: “denominamos realidade o que nos é presente na prática e que, no convívio com as coisas, com os seres vivos e com os homens, nos oferece resistência ou se materializa”.¹²³ A prática é uma das várias formas na qual ela se apresenta. Querer entender a realidade significa ultrapassar os interesses imediatos (ou aparentes), independentemente do que vem a ser somente prático. O físico, a vida, a alma e o espírito são esferas que se relacionam entre si e integram a realidade como um todo, onde níveis superiores dependem de níveis inferiores como condição de sua existência.¹²⁴ Compreendê-la significa ter como condição uma abertura, por parte da pessoa, frente ao que se nos apresenta. Alfonso López Quintás, esclarece que:

Ao captar os diversos modos e graus da realidade através do relacionamento co-criador com a mesma – modo de interação em que se vislumbra a luz da autêntica compreensão –, se adverte com inequívoca claridade que o real não se reduz de modo algum ao real *coisístico* (no sentido de material-delimitado-apreensível-mensurável-sólido-firme-opaco), antes apresenta modos não-coisísticos (não-materiais, não-delimitados, inapreensíveis, imensuráveis, flexíveis, relacionais, cambiantes) que marcam níveis de realidade muito elevados.¹²⁵

As várias esferas que compõem a realidade como um todo – com seus modos e graus diversos, não reduzido ao real coisístico – provocam um impacto no homem e este, como reação, faz a experiência do maravilhamento diante das coisas, de uma presença distinta de si mesmo que o impulsiona a procurar um conhecimento mais aprofundado sobre o significado da existência. O que equivale dizer que o despertar do senso religioso, portanto, se faz presente motivado pela realidade.

Giussani propõe esse fascínio ou maravilhamento com a realidade das coisas. Ou seja, com o *ser*, aqui não entendido de forma abstrata, mas como presença inexorável que se impõe, que é encontrada e não é feita por mim, mas da qual dependo. Esse fascínio “está na origem do despertar da consciência humana”.¹²⁶

¹²³ Karl JASPERS, *Iniciação filosófica*, p. 69.

¹²⁴ Cf. *Ibid.*, p.70.

¹²⁵ Alfonso López QUINTÁS, *Cinco grandes tareas de la filosofía actual*, p. 125.

¹²⁶ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 144.

O homem que vive sem se dar conta dessa experiência de fascínio por uma realidade presente, do qual depende e que lhe é imposta, “está como que atrofiado”. A minha atividade originária, enquanto homem, está nessa espécie de passividade de constatação e reconhecimento da realidade como algo dado, enquanto *dom*.¹²⁷

É esse reconhecimento maravilhado do ser como dom e presença inexorável que desperta, “preenhe de atração”, a pergunta última no coração do homem. Giussani nos lembra, ainda, que esse reconhecimento atraído pela realidade é anterior ao medo, que “uma pretenciosa atitude científica” procura identificar como a origem do sentimento religioso no homem.¹²⁸ O medo, afirma ele, acontece em um segundo momento, e provém do receio de perder aquela evidência maravilhada, ou que aquela atração vertiginosa em direção ao real não seja satisfeita:

A religiosidade é, em primeiro lugar, a afirmação e o desenvolvimento da atração. (...) A maravilha da presença me atrai, isto desencadeia em mim a busca. O medo é uma sombra que desce como segunda reação. Tememos perder algo, mesmo quando o possuímos só por um instante.¹²⁹

O homem percebe, então, o ser real em toda a sua diversidade e alteridade. Percebe, também, que está inserido nesse real; faz parte dele e dele depende. Dá-se conta de si mesmo enquanto ser criado na última etapa da percepção da realidade.

Em seguida, há a percepção de uma *ordem* natural: a realidade é, então, cósmica, no sentido de ordenada. Essa percepção do cosmos implica uma “atração pela beleza harmônica” ou “senso de beleza”. É dentro dessa beleza cósmica que o homem, em um passo seguinte, constata que a realidade também é providencial. O senso do divino, do mistério criador de toda a natureza é percebido, nessa etapa do despertar do senso religioso, como *providência*.¹³⁰

Nesse momento, o homem se dá conta de si como um “eu”, percebendo que esse “eu” não se faz por si mesmo, não se dá o ser. É, então, dependente de alguma outra coisa maior, de um outro: “Existe outra coisa que é mais do que eu e da qual sou feito”.¹³¹

¹²⁷ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 144-145.

¹²⁸ Cf. *Ibid.*, p. 145.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 145.

¹³⁰ Cf. *Ibid.*, p. 147-149.

¹³¹ *Ibid.*, p. 150.

O homem seria, então, para Giussani, o nível da natureza em que esta se dá conta de que não se faz por si só. Para ele, quando o homem diz “eu”, de maneira consciente, identifica necessariamente esse “eu” com um “eu sou feito”, revelando irrefutavelmente a sua “criaturalidade”. Somente assim, percebendo-se dependente, o homem atinge o seu verdadeiro e completo equilíbrio. Qualquer outra tentativa de equilíbrio que não passe por esse caminho da consciência terá de censurar o homem em algum aspecto de sua humanidade e incorrerá, obrigatoriamente, em alguma das reduções comentadas anteriormente.¹³²

Giussani faz questão, ainda, de fazer uma observação sobre o que ele chama de “lei inscrita no coração” do homem. Para ele, essa lei tem sua raiz na experiência elementar, e “coloca dentro de nós a vibração do bem e a indicação, o remorso do mal”.¹³³ Trata-se, para ele, não de um sentimento, mas de um critério objetivo; não um comportamento, mas um dado ontológico.

A “fórmula” do caminho em direção ao sentido total da realidade estaria, enfim, para Giussani, no empenho completo da experiência elementar humana com a realidade, em todos os seus fatores constitutivos. É em um “impacto com o real”, vivendo-o intensamente, sem censurar absolutamente nenhum dos seus aspectos, que o homem exerce plenamente sua religiosidade – isto é, sua sede de infinito.¹³⁴

A realidade motiva as perguntas sobre o significado da existência. Levá-las a sério significa fazer a descoberta de um sentido original de dependência – aquilo que Schleiermacher define como sentimento de dependência¹³⁵ – de um Mistério último, que a tradição chama de Deus. A evidência dessa dependência encontra-se na realidade, que carrega em si sinais de sua inexorabilidade. O maravilhamento despertado no ser humano diante da realidade provoca o senso religioso e nos chama a uma busca mais profunda de significado para a existência: “Qual é a fórmula do itinerário rumo ao significado último da realidade? Viver o real”.¹³⁶

¹³² Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 149-151.

¹³³ *Ibid.*, p. 152.

¹³⁴ Cf. *Ibid.*, p. 153-154.

¹³⁵ Cf. Jean-Yves LACOSTE (Org.), *Dicionário crítico de teologia*, p. 1625-1629.

¹³⁶ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 153.

A experiência elementar é um dado ontológico, estrutural do ser humano. O complexo originário de exigências e evidências está no coração de cada homem. Ele é como que o “material” da religiosidade humana que, no entanto, precisa ser colocado em ação, para que essa religiosidade seja exercida plenamente, e confira ao homem, deste modo, a dimensão real de sua grandeza no contexto cósmico em que está inserido.

Luigi Giussani procura mostrar, em toda a sua obra – de maneira sempre enfática – que o homem só será plenamente homem se reconhecer a inexorabilidade ontológica dessas perguntas últimas e empenhá-las em um relacionamento leal com a realidade, em todos os seus aspectos:

Repito: o que bloqueia a dimensão religiosa autêntica, o fato religioso autêntico, é uma falta de seriedade com o real, que tem no preconceito o exemplo mais agudo. É sinal dos grandes espíritos e dos homens vivazes a ânsia da busca através do empenho com a realidade da sua existência.¹³⁷

O olhar maravilhado e sem preconceitos da criança em sua relação com a realidade é colocado, por Giussani, como um paradigma para essa seriedade que todo homem maduro deve ter no seu empenho com cada aspecto que compõe essa realidade. O autor dá uma proeminência especial a esse olhar aberto e cheio de estupor que as crianças têm com todas as coisas, inclusive aquelas aparentemente mais banais.

O homem maduro deveria ter essa abertura de olhar segundo Giussani, aliada à consciência que ainda falta na criança. Daí a importância, para ele, do conceito da *analogia*, do mundo como sinal do mistério que o criou: “o mundo, esta realidade com que nos deparamos, é como se no momento do impacto libertasse uma palavra, um *logos* que nos reenvia, remete a outro além de si, mais acima”.¹³⁸

¹³⁷ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 154.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 154.

6 – A realidade como sinal

Segundo Chesterton, o principal problema para os filósofos seria: “Como podemos dar um jeito de ser ao mesmo tempo surpreendidos pelo mundo e nele nos sentirmos em casa?”.¹³⁹ Para Michael Waldstein, a convivência aparentemente paradoxal dessas duas atitudes é encontrada nos escritos de Luigi Giussani.¹⁴⁰

O maravilhamento diante da realidade é uma experiência de provocação que nos surpreende e solicita uma abertura para uma outra coisa além dela. Assim, o homem põe-se em movimento e é impelido para além do imediato, por algo que possa responder as perguntas despertadas e, dessa maneira, encontrar o sentido último e se sentir em casa.

Waldstein faz uso de um fragmento de Aristóteles (Fragmento 12, Ross) em que o filósofo supõe a vinda à superfície de homens que sempre teriam vivido em um subterrâneo todo ele adornado de pinturas e estátuas e repleto de todas as aparentes necessidades requeridas a uma vida feliz:

Quando eles, de repente, vissem a terra e os mares e os céus, quando conhecessem a grandeza das nuvens e o poder dos ventos, quando vissem o sol e percebessem não apenas sua grandeza e beleza, mas também o seu poder, pelo qual ele preenche o céu com luz e faz o dia; quando novamente a noite escurecesse as terras e eles vissem o céu pontilhado e adornado de estrelas, e a variação da luz da lua ... Muito provavelmente quando vissem essas coisas iriam julgar tanto que existem deuses como que essas grandes obras são obras de deuses.¹⁴¹

A realidade vivida em todos os seus aspectos mostra-se como sinal de uma outra coisa. É esse o método, o caminho que nos remete a uma outra coisa além da realidade aparente. “O sinal é uma realidade cujo sentido é uma outra realidade, uma realidade experimentável que adquire significado quando conduz a uma outra”.¹⁴² O sinal torna-se um indício, uma analogia do impacto despertado pelo real.

Para Giussani, é a analogia que sintetiza a estrutura dinâmica do impacto da experiência elementar do homem com a realidade. Segundo Angelo Scola, é justamente a

¹³⁹ *Apud*, Michael WALDSTEIN, Living the real intensely. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 51.

¹⁴⁰ Cf. *Ibid.*, p. 51.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 55.

¹⁴² Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 157.

prioridade, dada ao encontro entre a realidade em sua totalidade e o “eu” em sua liberdade, no *método sacramental*, “a mais aguda expressão do gênio do pensamento de Giussani. (...) O método sacramental, no entanto, requer a simplicidade de uma criança”.¹⁴³ Apenas um olhar receptivo poderá perceber a caráter sacramental – isto é, de sinal – da realidade.

É dessa forma que Giussani introduz a categoria da analogia em seu pensamento. Essa categoria é aqui utilizada em uma chave preponderantemente antropológica, uma vez que, para ele, a verdade é um acontecimento em que o real – em sua dimensão natural e sobrenatural – e a liberdade do homem se encontram. Daí que – e também como uma prevenção contra qualquer tentação intelectualista – a analogia é entendida por Giussani como *analogia libertatis* (analogia da liberdade) ao invés de *analogia entis* (analogia do ser).¹⁴⁴

Daí a importância que adquire, em seu pensamento, a visão da razão como uma janela aberta à totalidade dos fatores da realidade, e não como uma simples medida desta. Essa visão implica uma concepção do fenômeno do conhecimento humano que revela a razoabilidade intrínseca do intelecto, da razão, da vontade e da fé. No envolvimento simultâneo de todas essas categorias, na ação com que o “eu” encontra o real, a analogia as leva a apresentar um importante aspecto de homogeneidade.¹⁴⁵

Essa homogeneidade seria a característica primordial da integridade do homem maravilhado com a beleza harmônica da realidade e consciente de sua dependência ontológica de um Outro. Trata-se, então, do oposto do estado de fragmentação solitária que Giussani observa no homem atual, que acaba, por sua vez, homologando o Estado como fator último de unidade mínima com os outros e com a realidade. Para ele, essa situação não é fruto de uma indagação do homem sobre si mesmo, e sim de uma opção de sua liberdade. Uma liberdade, porém, igualmente reduzida.

Ainda que o homem dê as costas à luz e se volte para a penumbra, obrigatoriamente indicará a existência daquela. Ou seja, a escuridão do drama humano existe, e é bem

¹⁴³ Angelo SCOLA, A style of thought. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 16.

¹⁴⁴ Cf. *Ibid.*, p. 14-15. Scola percebe, aqui, uma considerável sintonia entre Giussani e Hans Urs von Balthasar, que confirma a grande amizade que os uniu a partir de 1971. Balthasar elaborou uma *analogia libertatis*, no sentido de uma perfeita correspondência entre a automanifestação histórica de Deus em Jesus Cristo e uma liberdade humana realmente *livre*.

¹⁴⁵ Cf. Angelo SCOLA, A style of thought. In: Elisa BUZZI, *A generative thought*, p. 15.

patente. Mas a presença da escuridão denuncia, por si só, a existência da luz. O verdadeiro drama humano é a escolha de uma atitude permanentemente voltada apenas à sombra.¹⁴⁶ Giussani compara essa atitude àquela de uma criança que faz “pirraça” É um fechamento ao ímpeto da esperança, ontologicamente alojado no fundo de seu coração, e também “transmitido por sua mãe e por tudo aquilo que o antecedeu na história: este evidente desejo de verdade, de realidade, de certeza”.¹⁴⁷

É a figura indicada pelo Capaneu, de Dante Alighieri. O homem não pode fugir do reconhecimento de sua dependência de um Outro, mas nada pode impedi-lo de blasfemar contra esse Outro. O desejo de verdade não lhe dá trégua, mas o homem procura dele se arrancar, cheio de rancor por sua própria liberdade.

A percepção da dependência constitutiva deveria ser o início de uma consciência autêntica de sua criaturalidade. Porém, por uma escolha que evita algumas perguntas que a razão constantemente coloca, deixa de ser o caminho para uma religiosidade plena. Essa escolha deve, obrigatoriamente, esquecer ou renegar o fato de que as coisas existentes são sinais expressivos da Presença misteriosa do Outro.

O ateísmo prático – no sentido de um deus que não tem nada a ver com a vida – é a escolha do homem da nossa época, segundo Giussani. Ou seja, a escolha deficiente de um fechamento que procura censurar o aspecto misterioso das coisas, construída nos últimos quatro ou cinco séculos.¹⁴⁸

O homem atual procura evitar a experiência de provocação do maravilhamento diante do real.¹⁴⁹ Evita, dessa forma, olhar para as coisas como sinal, isto é, como uma experiência que nos remete a outra coisa. Evita, enfim, o método da analogia.

Essa fuga, porém, é irracional, de acordo com Giussani, pois não corresponde à natureza do homem.¹⁵⁰ Não corresponde à exigência de racionalidade ter de eliminar algo que é inerente à nossa natureza. A razão – a não ser que seja reduzida ou anestesiada – não se satisfaz com respostas parciais. Giussani nos dá, como exemplo, quatro categorias

¹⁴⁶ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso de Deus e o homem moderno*, p. 131-132.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 132.

¹⁴⁸ Cf. *Ibid.*, p. 134.

¹⁴⁹ Cf. Idem, *O senso religioso*, p.157.

¹⁵⁰ Cf. *Ibid.*, p. 158.

fundamentais desse que ele chama o “caráter exigencial da vida”: as exigências de *verdade*, de *justiça*, de *felicidade* e de *amor*.

A exigência de verdade é, para ele, a exigência do significado das coisas, da existência. Isso implica, sempre, a busca pela identificação da verdade última, pois uma verdade parcial só pode ser definida enquanto tal em uma relação com a verdade última. Ou seja, o sentido real de cada coisa está “no nexó percebido entre ela e a totalidade, o fundo, o último”.¹⁵¹

Daí ser a humanidade de uma sociedade determinada, de acordo com Giussani, pela forma como a sua educação ajuda a manter aberta a insatisfação ontológica dos seus indivíduos. Seria a educação como introdução à realidade, a que aludimos acima.¹⁵²

A exigência de justiça – pertencente, por natureza, à anterior –, sem a perspectiva de um além, é impossível. Giussani lembra, por exemplo, os vários exemplos de pessoas condenadas à morte que, posteriormente, foram consideradas inocentes.¹⁵³ Quem ou o que saciará nossa exigência de que se faça justiça a eles? Uma vez que uma pessoa inocente foi condenada à morte e executada, nada no horizonte da nossa realidade mensurável dará conta da insatisfação surgida pela realização de uma injustiça irreparável. Dessa forma, a questão fica em aberto e nossa exigência de justiça forçosamente remete a um além.

A busca da realização de si mesmo, ou exigência de felicidade, de satisfação total também implica, por sua vez, a referência a um Outro.¹⁵⁴ Uma vez que não conseguimos, por nós mesmos, construir nossa felicidade plena – pois, para isso, por exemplo, teríamos que conseguir evitar o envelhecimento e a decadência física, o nosso sofrimento e o das pessoas que amamos, as injustiças, etc. – e, ao mesmo tempo, nós a buscamos inapelavelmente, somente um Outro que seja mais do que eu e do que tudo aquilo que eu encontro em minha finitude poderá fazê-lo.

¹⁵¹ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 159.

¹⁵² Vide p. 145-146. Para Giussani, cultura é o resultado de uma educação como introdução à realidade. Cf. Luigi GIUSSANI, *Educar é um risco*, p. 177.

¹⁵³ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 160.

¹⁵⁴ Cf. *Ibid.*, p. 161.

A exigência de amor, enfim, constitui a síntese da “abertura analógica do dinamismo do amor no homem”.¹⁵⁵ A atração por uma beleza possui uma dinâmica paradoxal: quanto mais uma coisa é bela, mais remete a outra, como no exemplo citado por Giussani, retirado da primeira cena do primeiro ato de *Romeu e Julieta*, de Shakespeare: “Mostra-me uma amante que seja muito bela; que é a sua beleza, senão um sinal onde eu possa ler o nome daquela que é ainda mais bela?”¹⁵⁶

A arte, segundo Giussani, é o melhor exemplo para isso. Ele nos convida a refletir sobre uma grande obra musical, por exemplo, e observa que o principal efeito que ela causa em nós é um alargamento do nosso desejo, muito mais do que um preenchimento. Quanto maior a obra de arte, maior a sua dimensão transcendente.

Todas essas categorias do caráter exigencial da vida humana apontam, enfim, para algo *além* dela mesma. São como que uma referência ou uma afirmação implícita de uma resposta total que se encontra além, apontando para o sentido ou objetivo último. Eliminar a hipótese desse “além” corresponderia a sufocar essas exigências naturais do homem, violentando a própria natureza humana.¹⁵⁷

A existência desse Outro que corresponda a esse caráter exigencial da existência do homem, que não coincide com nada daquilo que ele tem à sua disposição, está implícito, segundo Giussani, na dinâmica da pessoa humana.

O mundo, a realidade de todas as coisas, em seu impacto com esse complexo de exigências que compõe a estrutura mais profunda do ser humano, “demonstram”, segundo ele, a existência desse Mistério que a tradição chama “Deus”, sendo dele um sinal. O mundo é “uma realidade experimentável cujo significado adequado, ou seja, conforme à exigência humana, é alguma outra coisa, é *sinal* dessa outra coisa.”¹⁵⁸

Mantendo uma característica essencial presente em todo o seu pensamento – o apreço incondicional pela razão, entendida sempre como exigência de compreensão total da

¹⁵⁵ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 161.

¹⁵⁶ *Apud, Ibid.* 161.

¹⁵⁷ Cf. *Ibid.*, p. 161-162.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 162.

existência –, Giussani procura demonstrar, ainda, que essa dinâmica do sinal possui um valor intrinsecamente racional.¹⁵⁹

Se a razão, porém, é exigência de explicação total da realidade e nós não conseguimos encontrar essa resposta dentro da nossa experiência de vida – uma vez que a morte faz com que a incompletude do homem jamais se resolva durante o tempo de sua vida – como poderemos “salvá-la” desse aparente paradoxo?

A única forma em que isso possa acontecer, isto é, em que a coerência da razão seja mantida será a não-negação da possibilidade de uma resposta a esse caráter exigencial da existência humana *para além* do horizonte da nossa vida. Giussani quer com isso afirmar que a existência de uma resposta é evidente pela existência – ontológica – das perguntas. Para ele, o fato de não sabermos a resposta não anula a sua existência. Daí a sua afirmação de que o ápice da conquista da razão esteja justamente na percepção de que existe um “desconhecido, inatingível, ao qual todos os movimentos do homem se destinam, porque dele dependem. É a idéia de *mistério*”,¹⁶⁰ que não constitui um limite para a razão, mas sua maior descoberta: “a existência de algo incomensurável com ela mesma”. E em outro parágrafo: “A fidelidade à razão obriga a admitir a existência de algo incompreensível”.¹⁶¹

O mistério é uma realidade implícita no próprio mecanismo do eu humano. Portanto, não bloqueia a razão, mas, ao contrário, é o sinal de sua abertura sem fim. A afirmação do mistério é sinal de nossa grandeza e de nossa pequenez, a um só tempo. Daí o caráter vertiginoso da vida humana: a intuição de uma explicação existente que não pode, porém, ser “agarrada” pelo homem.

Se não olhamos por essa perspectiva, reduziremos ou negaremos a razão naquilo que ela possui de mais importante, isto é, sua exigência de conhecimento da totalidade.¹⁶² Negando isso, automaticamente negaríamos, também, a possibilidade de qualquer conhecimento verdadeiro, uma vez que não haveria um solo onde lançar raízes:

¹⁵⁹ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 162.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 163.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 164.

¹⁶² Cf. *Ibid.*, p. 164.

Se não é possível um nexos último, uma explicação última, se não é possível sair da medida do instante para ligar-se ao todo (porque o problema é justamente “sair” do instante, o que significa ligar-se com o todo), então não posso mais estabelecer nenhum nexos, fico bloqueado no meu momento. (...) porque o significado é um nexos que você estabelece saindo de si mesmo, saindo do instante, colocando-se em relação. E se você sai do seu instante, o relacionamento flui até o fim como uma torrente.¹⁶³

Uma convivência baseada no cinismo materialista, porém, conduz a uma abolição total da certeza (algo como uma “ditadura do relativismo”, de que falou Joseph Ratzinger em seu último discurso antes de se tornar o papa Bento XVI)¹⁶⁴, e, como consequência, uma igual abolição da verdade, da justiça, da felicidade e do amor. Tudo fica reduzido a um conhecimento biológico.

Giussani procura deixar claro, também, que a resposta total ao caráter exigencial da vida não pode ser uma hipótese abstrata. Uma vez que as exigências constituem parte essencial e contínua da existência humana, igualmente a resposta deverá ter uma implicação existencial experimentável. Daí a necessidade de uma abertura ao mistério.¹⁶⁵

A intuição da existência de um *quid* incompreensível, constitucionalmente acima de qualquer possibilidade de compreensão mensurável – isto é, de algo transcendente – que seja o objetivo do ímpeto da natureza humana, eis o drama da razão. Seu vértice último é aquele em que intui que a explicação final de tudo é um mistério para ela inatingível. Aqui entra em jogo, segundo Giussani, a liberdade.

Ser livre, para o autor, é possuir o próprio significado, e chegar até ele livremente. Se a descoberta do destino último fosse automática não seria mais “minha”. A liberdade tem a ver já, então, com a descoberta de Deus.

Uma vez que há muitos cientistas, filósofos e escritores que, no aprofundamento de suas experiências, reflexões e percepções, descobriram a Deus, enquanto que muitos outros evitaram ou eliminaram Deus, Giussani afirma que reconhecer Deus não é um problema científico, filosófico ou de sensibilidade estética. É um problema de liberdade, de opção.¹⁶⁶

¹⁶³ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 165.

¹⁶⁴ Clóvis ROSSI, Ratzinger ataca o relativismo religioso. *Folha de São Paulo*, 27.775, p. A-10, 19/04/2005.

¹⁶⁵ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 165.

¹⁶⁶ Cf. *Ibid.*, p. 168.

Há, porém, uma diferença entre essas opções: uma delas é feita segundo a natureza do homem e torna evidente a razão em sua inteireza. A outra obscurece a razão, indo contra a própria natureza humana. Essa diferença de opções deixa claro que uma delas elimina o aspecto misterioso da existência humana, apesar de sua estonteante evidência aos olhos de uma razão que busca uma explicação total. É por essa razão que Giussani observa que o jogo da liberdade se dá no terreno do sinal.

“O sinal é um acontecimento que deve ser interpretado. A liberdade se joga na interpretação do sinal”.¹⁶⁷ Como já foi dito acima, para Giussani a realidade é um sinal claro de um Outro para aquela pessoa que está aberta – e, por isso mesmo, pergunta, isto é, não sufoca as perguntas que constituem o seu coração. Se a pessoa está, porém, “bloqueada” pelo preconceito artificialmente introduzido por algum tipo de mentalidade ou ideologia que não valorizam o homem em sua plenitude única e insubstituível, o sinal não possuirá sentido algum para ela.

Daí toda a insistência de Giussani para com a educação, abordada anteriormente. Desta dependerá a maneira como o um indivíduo ou uma sociedade reagirá diante da realidade física, social e psicológica. A verdadeira educação deverá preparar o homem a viver uma atitude correta diante da realidade, ou seja, aquela em que permanece na posição original em que a natureza o forma. Essa posição consiste em na espera, na “atitude da espera como pergunta”.¹⁶⁸

A postura da dúvida, por sua vez, desenvolvida e difundida de forma especial nos últimos cinco séculos, paralisa o caminhar do homem rumo a uma realização plenamente humana e privilegia apenas aspectos mensuráveis e passíveis de dominação pela racionalidade humana. Com isso, fatalmente privilegiará, no fundo, aquele que detém mais poder em cada instante histórico específico.

É por essa razão que Giussani comenta a necessidade do que ele chama de fenômeno comunitário. Segundo ele, é a dimensão comunitária – o pertencer a um grupo ou comunidade¹⁶⁹ – que nos confere a energia necessária para a adesão a algo que intuimos ou

¹⁶⁷ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 171.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 175.

¹⁶⁹ Segundo Giussani, comunidade “é o conjunto de relacionamentos criados com os outros seres pela atividade da consciência pessoal e pela energia ativa da vontade pessoal. (...) é o campo da minha liberdade

percebemos racionalmente como verdadeiro, mas que, de outra forma, talvez permanecêssemos imobilizados em um “hiato” ou abismo entre a razão e a vontade ou afetividade.¹⁷⁰

Por essa razão, segundo o autor, a verdadeira e mais inteligente forma de “perseguição” moderna é qualquer tipo de obstáculo que o Estado procure interpor à expressão dessa dimensão comunitária do fenômeno religioso. Isso ocorreria porque o homem, para o Estado moderno, pode acreditar em qualquer coisa que queira, desde que isso não tenha como implicação que os crentes possuam uma unidade.

Cortando essa unidade incidente na vida prática, fatalmente estará cortada a raiz da realimentação do significado ou sentido dessa mesma unidade. O drama maior não é o reconhecimento do mistério – de Deus – através do mundo e da experiência como sinais eficazes e provocadores do senso religioso no homem. A verdadeira fragilidade, que é muito bem explorada pelo Estado moderno, de acordo com Giussani, se encontra na vontade de adesão a esse sinal emitido pela realidade em todos os seus aspectos.¹⁷¹

O racionalismo filosófico moderno, tendo em mãos o poder econômico e político, possui uma segurança de dominação uniforme de todas as coisas. Giussani afirma que o cineasta Pier Paolo Pasolini era o maior e mais agudo crítico desse estado de coisas, quando falava da questão da homologação cultural,¹⁷² em seus *Scritti corsari*. Os valores culturais da mentalidade dominante são impostos uniformemente aos jovens como obrigatórios e sem possibilidades de opções alternativas. Essa impossibilidade de alternativas seria o fruto direto da quebra da dimensão comunitária.

Uma vez que a liberdade, para Giussani, é a energia de adesão ao ser, e que essa energia chega ao indivíduo de forma mais adequada em sua dimensão comunitária, é quebrando essa ligação que o poder dominante evita um florescimento verdadeiro e pleno do fenômeno religioso. Este passará, então, a constituir apenas mais um dos diversos aspectos fragmentados em que o homem de hoje é seccionado. Torna-se, então, mais uma “leitura” ou perspectiva do homem, e lhe é retirada toda a sua potencialidade integradora.

em ação; (...) é o meu eu que se afirma, (...) é o meu eu maior”. Luigi GIUSSANI, *Em busca do rosto do homem*, p. 177.

¹⁷⁰ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p.178.

¹⁷¹ Cf. *Ibid.*, p. 180.

¹⁷² Cf. Idem, *Dal temperamento un metodo*, p. 51.

Sem uma possibilidade de adesão a esse elemento integrador, o indivíduo tenderá, naturalmente, a identificar o mistério com algum aspecto palpável ou dominável de sua realidade cotidiana.

O homem vive, existencialmente, uma situação vertiginosa de constante relação com um mistério que o envolve completamente e o atrai continuamente. A impaciência de sua razão, fruto de um excessivo “amor-próprio” – que Giussani compara à fórmula bíblica do “apego a si mesmo” –, e a busca solitariamente natural de uma maneira de “escapar” dessa posição vertiginosa impelem o homem a definir o mistério em algum momento existencial.

Para Giussani, porém, todas as pretensões de compreensão total do mistério (“Entendi, o significado da vida é isto”¹⁷³) partem de um ponto de vista fatalmente parcial e limitado. Essa perspectiva procurará, a todo custo, encaixar todos os outros aspectos da realidade dentro dela, dilatando artificialmente um particular até definir a totalidade.

A causa última dessas situações está, de acordo com o autor, na identificação de um objeto escolhido do âmbito da experiência finita como significado último de toda a realidade, em um processo de corrupção, degradação ou redução do senso religioso. É o que Giussani, seguindo a tradição cristã, chama de *ídolo*.

Afinal, resume ele:

A decadência, a degradação (...) está na pretensão de que a razão seja a medida do real, quer dizer, que a razão possa identificar e, portanto, definir qual seja o significado último de tudo. Que significa, no fundo, ter a pretensão de definir o significado de tudo? Significa ter a pretensão de ser a medida de tudo, quer dizer, *pretender ser Deus*.¹⁷⁴

O ídolo é, justamente, esse *particular* com o qual a razão identifica o sentido total da existência. Em sua dinâmica própria, o homem tende a escolher como ídolo aquilo que mais estima, ou que mais o impressiona. Como exemplos extremos, Giussani cita a identificação do divino com o princípio social segundo o qual o sentido da história estaria

¹⁷³ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 187.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 189.

na pureza da raça ariana, por parte do mito nazista, ou com a ditadura do proletariado, de acordo com o comunismo.¹⁷⁵

Por isso ele observa: “O homem não pode evitar esta alternativa: ou é escravo de outros homens ou é sujeito dependente de Deus”.¹⁷⁶ E acrescenta uma citação de Santo Tomás, do início de sua *Suma Teológica*, segundo ele a mais sintética descrição da situação existencial do senso religioso da humanidade:

A verdade que a razão poderia alcançar a respeito de Deus seria, com efeito, somente para um pequeno número, e depois de muito tempo, e não sem a mistura de erros. Por outro lado, do conhecimento desta verdade depende toda a salvação do ser humano, pois a salvação está em Deus. Para tornar esta salvação mais universal e mais certa, teria sido, pois, necessário ensinar aos homens a verdade divina com uma divina revelação.¹⁷⁷

Com isso Giussani procura evidenciar a precariedade de uma posição existencial que identifique, no âmbito de sua finitude, um elemento que seja a explicação última de toda a realidade. Tal posição não se sustenta, pois é fruto de uma impaciente – e, por isso equivocada – interpretação da realidade como sinal. Daí que somente a hipótese de uma revelação por parte do próprio mistério possa, segundo Giussani, ser adequada a essa exigência de significado presente estruturalmente no coração humano.

¹⁷⁵ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 189-192.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 192.

¹⁷⁷ *Apud, Ibid.*, p. 193.

7 - Revelação

Uma resposta existe, afirma Giussani, porque existe uma exigência. Seria completamente anti-natural e irracional procurar suprimir esse impulso pelo qual a natureza humana intui um significado último que seria o vértice e a vertigem da razão.

O homem que levasse idealmente sua vida até esse vértice estaria totalmente aberto a uma possível comunicação por parte desse Desconhecido absoluto e inefável, mas perceberia que essa comunicação acontece, paradoxalmente, através da banalidade casual das circunstâncias mutáveis que determinam a vida de cada indivíduo humano, instante a instante.¹⁷⁸

Essa posição é existencialmente insustentável e o homem seria logo dominado pelo terror de estar navegando constantemente em meio à mais espessa das neblinas. Como não consegue se manter daquela forma, ele procurará se apegar, de forma excessiva, à sua realidade visível, e identificará, muito provavelmente, o absoluto indecifrável com algo experimentável em sua existência, ou seja, o ídolo, de que falamos acima.

O ídolo gera, automaticamente, a violência, uma vez que o relacionamento do homem com todos os aspectos de sua existência serão abordados a partir de uma medida sua e não segundo uma abertura ao mistério. É uma violência a si mesmo, aos outros e à realidade: “Os conceitos criam os ídolos, somente o estupor conhece: conhece e, portanto, concebe. De outro modo se é vítima do preconceito. Não há justiça no nosso modo de raciocinar, se este não toma consciência do preconceito do qual parte”.¹⁷⁹

O desejo de que exista um caminho seguro para uma redenção verdadeira do homem, profeticamente exposto no *Fédon*, de Platão, quatro séculos antes de Cristo – lembra Giussani –, está no extremo da consciência sofrida do homem, apesar dele próprio. Giussani a compara a uma súplica e afirma que ela liberta a grande hipótese da revelação: “a não ser que possa fazer a travessia sobre alguma sólida nau, isto é, com a ajuda da palavra revelada de um deus”.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Cf. Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 195-196.

¹⁷⁹ Idem, *L'uomo e il suo destino*, p. 153.

¹⁸⁰ *Apud*, Idem, *O senso religioso*, p. 197.

A revelação de que trata aqui Giussani não é aquela que é o fruto de uma *interpretação* da realidade enquanto sinal da existência do mistério último de todas as coisas. É a possibilidade da revelação enquanto evento histórico, como fato que pode ser reconhecido ou não pelo homem. Ou seja, é a hipótese da revelação cristã.

Negar a possibilidade dessa hipótese é, para Giussani a tentativa máxima, por parte da razão humana, de “impor a Deus uma sua própria imagem dEle. Porque se Deus é o mistério, como podemos impor a Ele aquilo que pode ou não fazer?”.¹⁸¹ Além de possível, segundo o autor, essa hipótese também seria conveniente, isto é, correspondente ao coração e à natureza humana, levando igualmente em conta a sua liberdade.

Para a sua aceitabilidade, porém, essa hipótese deve respeitar duas condições: deve ser, a um só tempo, compreensível ao homem e ser um aprofundamento do Mistério. Ou seja, deve, ao mesmo tempo, chegar até nós como algo que possamos entender dentro dos limites de nossa finitude, e tornar ainda mais evidente, para nós, a inefabilidade do Mistério.

Quando usamos o termo “Pai” para designar a Deus, por exemplo, torna-se evidente um nível de relacionamento com o Mistério que dele nos aproxima e que utiliza uma categoria para nós compreensível, isto é, da paternidade. Ao mesmo tempo, não retira absolutamente nada do seu caráter totalmente insondável, pois essa paternidade é como nenhuma outra. A palavra revelada traz, então, o Mistério – em toda a sua essência insondável – para dentro de nossa cotidianidade, tornando-o familiar.¹⁸²

Para Giussani, a impossibilidade de uma iniciativa de revelação por parte do Mistério insondável em que estamos mergulhados é o principal dogma do pensamento iluminista e seus derivados materialistas. É aqui que se choca, de forma mais evidente, a visão que Giussani tem sobre a razão como abertura originária a todos os fatores constituintes da realidade, e aquela que a coloca como medida suprema de tudo o que existe e, portanto, que vê nessa medida o juiz último do que é possível e do que não é possível.

O destino do senso religioso está inexoravelmente ligado à primeira noção de razão, que deixa abertura à sua categoria suprema, segundo o autor, a categoria da possibilidade.

¹⁸¹ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 198.

¹⁸² Cf. *Ibid.*, p. 200.

A hipótese de uma revelação coloca um problema ao qual o coração do homem estaria originariamente aberto. “Para o êxito da vida, é preciso que essa abertura permaneça determinante”.¹⁸³ Como descreve Santo Agostinho, em suas *Confissões*:

Percorri o melhor possível, com os sentidos, o mundo exterior. Observei em mim a vida do corpo e os próprios sentidos. Passei depois às profundezas da memória, a essas amplidões sucessivas. Observei-as, estupefato. Mas, sem Vós, nada pude distinguir. Contudo, reconheci que Vós nada disto éreis.¹⁸⁴

Com a expressão “êxito da vida”, Giussani quer se referir ao exercício pleno de nossa humanidade. Se somos seres estruturalmente abertos ao infinito, toda a nossa vida aponta para a existência de uma resposta total além das limitações da própria vida. E, uma vez que não está na capacidade do homem “definir” ou “entender” esse mistério que o circunda e atrai, resta como que um “espaço” último em sua razão, no qual ela está aberta à possibilidade de uma manifestação da resposta total à sua inquietude em uma ação da liberdade desse mistério que está por trás de todas as coisas:

Há um fenômeno fundamental que exprime esse ímpeto original: a *ânsia*, o *desejo*. Fenômeno fundamental para cada gesto nosso, que por ele é aceso e lançado na trama da realidade. Tão gratuito e inevitável, o fenômeno do desejo é, tão logo nos afastamos da simpatia original com que a natureza nos liga a si, uma *promessa de realização*.¹⁸⁵

O autor reconhece o caminho “árduo, laborioso e difícil” da manutenção dessa promessa original contida no fenômeno do desejo durante todo o desenvolvimento da vida, com suas dores e sofrimentos inexplicáveis – e tendo a morte como explicitação última de suas contradições. Para que sejam ultrapassadas essas objeções será necessária uma coerência com a insinuação original da promessa e com a natureza de ser “desejante” do homem que caracterizam, para Giussani, a “atitude da esperança”.¹⁸⁶

A resposta à pergunta humana é o “Mistério”. Isso, no entanto, é impreciso e, portanto, insatisfatório para a razão. A reflexão filosófica ilumina e depura essa pergunta, mas continua a fazer falta em nós uma resposta real e concreta desse Mistério.¹⁸⁷ Daí a

¹⁸³ Luigi GIUSSANI, *O senso religioso*, p. 200.

¹⁸⁴ SANTO AGOSTINHO, *Confissões*, X, 40, p. 262.

¹⁸⁵ Luigi GIUSSANI, *Realtà e giovinezza: la sfida*, p.109.

¹⁸⁶ Cf. *Ibid.*, p. 110.

¹⁸⁷ Cf. Ramón Diaz OLGUIN, *Reflexiones Antropológicas*, p. 65-69.

necessidade, como dizia Giussani, de que a abertura do homem a essa possibilidade seja determinante em sua vida.

De um certo modo, Luigi Giussani, através de sua insistente valorização do senso religioso, isto é, da racionalidade humana aberta a todos os fatores em jogo na realidade do homem e do mundo e, por isso, perenemente inquieta, em busca de um significado exaustivo para tudo, procura lançar as bases para a possibilidade de uma razoabilidade da fé – de modo específico, a fé cristã, uma vez que se trata de um autor católico.

O caminho que percorre Giussani em sua tentativa de demonstrar a razoabilidade da fé tem a peculiaridade da exaltação constante da razão humana. Torna-se um fator imprescindível de seu método um resgate da razão em toda a sua plenitude, em meio a uma mentalidade que herdou uma visão dessa mesma razão reduzida a medida da realidade, ou que, após as tragédias totalitárias do século XX, desconfia até mesmo da capacidade dessa razão restrita às verdades científicas.

CONCLUSÃO

Uma peculiaridade do pensamento de Luigi Giussani é a sua não-sistematicidade. Isso, em si só, porém, não é um problema. Na verdade, indica uma outra de suas características essenciais: uma estreita ligação entre teoria e existência cotidiana.

Se formos percorrer os passos que levaram Giussani ao conceito, para ele essencial, de *senso religioso* e de sua importância para que o homem, hoje, possa viver plenamente sua humanidade, perceberemos uma linha ininterrupta que leva desde sua infância até os seus últimos dias, aí compreendidas todas as influências direta ou indiretamente recebidas de suas experiências de vida.

Grande parte dos escritos de Giussani – sua grande maioria, na verdade – é fruto de anotações de palestras, conversas ou debates com seus amigos e seguidores do movimento Comunhão e Libertação, ou em escolas e universidades italianas e posteriormente organizadas de modo que pudessem ser publicadas.

Isso poderia insinuar um desprezo por uma cultura mais acadêmica ou letrada, mas não é o caso aqui. Um dos aspectos da realidade pelo qual Giussani mais tinha apreço era justamente a literatura, tanto clássica quanto moderna – basta lembrar os seus autores prediletos, entre eles Leopardi, Dante Alighieri, Dostoiévski, Chesterton, T. S. Eliot, Charles Péguy, Paul Claudel, Eugenio Montale.

O diferencial está no fato de que Giussani não separa o pensamento da vida prática. Para ele, na verdade, o pensamento – apareça ele na sua forma artística (sua forma mais apreciada) ou teórica – só tem sentido se tiver uma forte conexão com a experiência humana. Daqui nos vem a possibilidade de perceber e acentuar alguns dos conceitos e noções mais importantes na obra desse autor italiano.

O que mais salta aos olhos, em uma abordagem da obra de Giussani, é o seu imenso apreço pela racionalidade humana, pela *razão*. Em qualquer aspecto da realidade sobre o qual dirija sua atenção, Giussani procura sempre privilegiar, de maneira especial, o aspecto da racionalidade inerente ao homem.

Sua noção de razão, porém, possui uma abrangência que transborda em muito a noção que normalmente se tem acerca desse traço da humanidade. Tanto é assim que uma de suas principais preocupações está justamente em criticar um uso reduzido e inadequado da razão, fruto, segundo sua visão, de uma herança da modernidade iluminista-positivista.

A razão como capacidade de olhar para a realidade sem deixar de fora nenhum de seus aspectos constitutivos leva Giussani a procurar demonstrar que vivemos uma época em que as pessoas estão fragmentadas e aprisionadas em uma realidade reduzida àquilo que um conceito de razão como medida da realidade – e não abertura a esta – consegue explicar. Segundo Giussani, essa visão de razão reduziu a possibilidade de conhecimento do homem apenas àquilo que a razão empírico-científica consegue decifrar. E também isso está mudando, em um mundo desiludido até com esse tipo de razão, especialmente após as grandes tragédias bélicas e totalitaristas do século XX.

A noção de razão como abertura possibilitaria ao homem não se desfazer da noção de *mistério* como um dos fatores básicos da existência humana. Uma vez que não sabemos nossa origem nem fim últimos, nem nos demos a vida e nem a das outras pessoas, “enxergar” a presença desse caráter misterioso da vida é uma tarefa da razão, segundo Giussani. Daí a impossibilidade de se separar o sentimento religioso da razão.

Em Giussani – e esse é um outro traço peculiar e essencial ao seu pensamento – razão e senso religioso estão estreitamente ligados, a ponto de ele afirmar que o senso religioso, que é expresso nas perguntas últimas acerca do mistério que envolve a existência do homem, constitui o vértice máximo da razão. Isto é, o senso religioso não é nada mais que a razão esticada até suas possibilidades últimas.

Para Giussani, o homem é busca de infinito e só este infinito é correspondente ao seu ser. É próprio da natureza humana buscar incansavelmente algo maior que a si mesmo. Essa busca pelo infinito identifica-se com o senso religioso, parte essencial de cada ser humano.

Negar isso, negar essa possibilidade de percepção e de questionamento da razão é, para Giussani, fundamental para o processo de fragmentação a que está submetido o homem, desde há vários séculos, mas que se encontra hoje em um nível alarmantemente perigoso. Isso ocorre porque, segundo o autor, o homem sem a consciência de que é relação

com o mistério – ou com o infinito, como costuma afirmar – é um homem mais facilmente controlável e dominável por um poder político e econômico, que só tende a crescer na mesma medida do enfraquecimento do auto-conhecimento dos indivíduos.

Sem essa consciência de relação com o infinito, o homem tende a negligenciar aquilo que Giussani chama de *experiência elementar*. Essa experiência consiste, para ele, em um complexo de evidências e exigências – da razão humana – originárias, estruturais e inexoráveis do ser humano. A exigência de um significado último – que pode ser também chamado de Bem último, ou Felicidade última – coincide com o senso religioso. Reduzir, negar ou ignorar essa exigência é, para Giussani, viver a humanidade sem aquilo que ela possui de mais humano, aquilo que, de fato, a diferencia de todo o resto da realidade criada. Se o homem é consciência da realidade, uma vez que ele negue ou reduza ou ignore as perguntas constitutivas de sua experiência elementar estará automaticamente, para o autor, perdendo a consciência de quem ele é, de sua real estatura, de sua real dimensão humana.

Para Giussani, a única maneira que o homem contemporâneo tem para não se ver totalmente dominado por uma hegemonia cultural que procura asfixiá-lo naquilo que ele tem de mais humano é jogar sua energia sempre em direção à busca de uma resposta totalizante ao seu desejo de infinito. E aqui entra outro conceito-chave, em Giussani, o conceito de *liberdade*.

Liberdade, para Giussani, não se reduz a uma possibilidade de escolha. Para ele a verdadeira liberdade é a capacidade de adesão à verdade. No fundo, é “fazer o que se quer”. A verdadeira liberdade está em fazer o que queremos, segundo o autor. Isso, porém, transfere a questão para um outro nível: o que queremos, de fato, senão a nossa realização total, isto é, a felicidade plena, a saciedade de nossa sede de infinito? Trata-se, então, de um problema de conhecimento, que nos remete de volta à questão do uso adequado da razão, ou seja, de uma razão que se abra à possibilidade de uma revelação por parte do infinito misterioso que nos conduza a uma resposta totalizante, proporcional à nossa capacidade de desejar o infinito.

É aqui, segundo Giussani, que entra a importância da *dimensão comunitária* na vida do homem. O homem possui um abismo entre razão e vontade. Ou seja, uma dissociação entre a percepção de que ele é relacionamento com o mistério do ser e a energia de adesão a

esse relacionamento. É o que Giussani chama de experiência do risco. A dimensão comunitária é que fornecerá ao indivíduo a energia de liberdade para superar o medo paralisante do risco. Não se trata de um substituto para a liberdade humana – que representaria, no fim, sua supressão – mas de uma condição para a sua plena afirmação. Daí a necessidade, sentida pelo poder, de dificultar a expressão comunitária do sentimento religioso autêntico, isto é, aquele que revela a verdadeira estatura do indivíduo humano. Obstruída essa dimensão comunitária, o indivíduo, ainda que perceba as razões de sua abertura ao infinito, terá sua liberdade de adesão a esse infinito bloqueada.

Senso religioso, razão, mistério, experiência elementar, liberdade e dimensão comunitária: todos estão indispensavelmente ligados, de acordo com Giussani, no processo de surgimento, desenvolvimento e amadurecimento de um eu plenamente humano. A redução ou a supressão de qualquer um desses fatores constituintes e diferenciais da humanidade constituirá uma violência que facilitará o controle dos indivíduos por parte do poder dominante no momento. Para esse autor, somente uma educação que leve em conta toda essa complexidade da natureza humana possibilitará a existência de homens verdadeira e plenamente humanos.

Todas essas questões, comentadas à luz da visão de Luigi Giussani, demonstram a grande atualidade de seu discurso. Uma proposta de uma humanidade plena, dentro de um uso sempre leal da razão para com todos os aspectos da realidade, e que destaque sempre o caráter irrevogável da liberdade humana pode e deve ser acolhida e analisada no meio acadêmico, para que se submeta, posteriormente, a uma crítica que possa auxiliá-la naquilo que possa conter de imperfeições ou inadequações.

Existem estudos acadêmicos brasileiros que procuram falar sobre o senso religioso de maneira distinta – embora não necessariamente antagônica – e que normalmente o fazem inserindo-o na esfera da psicologia; ou aqueles que procuram descrever o estado atual da religiosidade, abordando o tema em seus aspectos sociológicos; e, ainda, estudos que, no âmbito da história, investigam sua origem e sua manifestação nos diferentes povos. Esses estudos ajudam a entender e a clarear cada vez mais o pensamento sobre o homem. Entretanto, em um mundo secularizado, faz-se necessário um aprofundamento sobre a própria natureza do senso religioso – em seu caráter existencial – e como este se apresenta

no homem de hoje frente a um mundo globalizado, em um enfoque que leve em consideração o ser do homem na sua totalidade.

De qualquer forma, uma defesa apaixonada de um senso religioso robusto e pleno, como faz Giussani, contribui, a nosso ver, para a construção de uma consciência mais abrangente do que vem a ser o homem. No mínimo, ajuda-nos na percepção de que o homem não pode ser confinado isoladamente em um ou outro de seus aspectos ou dimensões. Constitui, ainda, uma possibilidade de reconhecimento de uma natureza comum a todos os homens, que pode facilitar a elaboração de um diálogo com o outro, por mais diverso que este possa parecer.

B I B L I O G R A F I A D E

L U I G I G I U S S A N I

- Decisão para a existência.* São Paulo: Companhia Ilimitada, 1991.
- Passos de uma experiência cristã.* São Paulo: Companhia Ilimitada, 1993.
- Em busca do rosto do homem.* São Paulo: Companhia Ilimitada, 1996.
- O senso de Deus e o homem moderno: a “questão humana” e a novidade do cristianismo.*
Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- É possível viver assim?* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- O senso religioso: primeiro volume do PerCurso.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- O eu, o poder, as obras: contribuição de uma experiência.* São Paulo: Cidade Nova, 2001.
- Na origem da pretensão cristã: segundo volume do PerCurso.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.
- Educar é um risco.* Bauru: EDUSC, 2004.
- Por que a Igreja: terceiro volume do PerCurso. 2ª ed.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004.
- Moralità: memoria e desiderio.* Milano: Jaca Book, 1983.
- Il movimento di Comunione e Liberazione: conversazioni con Robi Ronza.* Milano: Jaca Book, 1987.
- Grandi linee della teologia protestante americana: profilo storico dalle origini agli anni’ 50.* Milano, Jaca Book, 1989.
- L’avvenimento cristiano: Uomo Chiesa Mondo, parte seconda: La Chiesa, Corpo Vivo di Cristo,* Milano: Rizzoli, 1993.
- Il cammino al vero è un’esperienza.* Torino: Società Editrice Internazionale, 1995.
- Realtà e giovinezza.* Torino: S. E. I., 1995.
- Le mie letture.* Milano: B. U. R., 1996.
- Lettere di fede e di amicizia.* Milano: San Paolo, 1997.
- Porta la speranza: Primi Scritti.* Genova: Marietti, 1997.

L'uomo e il suo destino. Genova: Marietti, 1999.

Che cos'è l'uomo perché te ne curi?. Milano: San Paolo, 2000.

Tutta la terra desidera il Tuo volto. Milano: San Paolo, 2000.

Affezione e dimora. Milano: B. U. R., 2001.

Dal temperamento um método. Milano: B. U. R., 2002.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

- ADORNO, Teodor W. e HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1985.
- ARENDT, Hannah. *Responsabilità e giudizio*. Torino: Einaudi, 2004.
- BALTHASAR, Hans Urs von. *The God question and modern man*. New York: The Seabury Press, 1967.
- BRAGUE, Remi e SCOLA, Ângelo. *Realtà, ragione e fede nel pensiero de Luigi Giussani*. Suplemento do periódico: TRACCE. Milano, n.3, março de 1999.
- BUZZI, Elisa (org.). *A generative thought: an introduction to the works of Luigi Giussani*. Quebec City: McGill-Queen's University Press, 2003.
- CAMISASCA, Massimo. *Comunione e Liberazione: le origine*. Milano: San Paolo, 2001.
- _____. *Comunione e Liberazione: la ripresa*. Milano: San Paolo, 2003.
- CORÇÃO, Gustavo. *A descoberta do outro*. Rio de Janeiro: Agir, 2000.
- ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- GUARDINI, Romano. *Liberdade, graça e destino*. Lisboa: Aster, 1958.
- _____. *O fim da idade moderna*. 12^a ed. Lisboa: Edições 70, 1995.
- _____. *La existencia del cristiano*. Madrid: B.A.C., 1997.
- _____. *Religione e rivelazione*. Milano: Vita e Pensiero, 2001.
- GUERRIERO, Elio. *Hans Urs von Balthasar*. 2. ed. Milano: Ed. Paoline, 1992, p. 357.
- JASPERS, Karl. *Iniciação filosófica*. Lisboa: Guimarães Editores, 1987.
- JOÃO PAULO II. *Fides et ratio: sobre as relações entre fé e razão*. Carta Encíclica. São Paulo: Ed. Loyola, 1998.
- LACOSTE, Jean-Yves (Org.). *Dicionário Crítico de teologia*. São Paulo: Paulinas: Edições Loyola, 2004.
- LAUAND, Luiz Jean (Org.). *Ética: questões fundamentais*. São Paulo: Edix - Edições / CEAr - DLO, FFLCH-USP, 1994.

- MACHADO, Paulo Ramos (Org.). *Biraghi: o semeador*. S.n.t.
- MARIAS, Julián. *Introdução à filosofia*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1966.
- _____. *A felicidade humana*. São Paulo: Duas Cidades, 1989.
- _____. *História da filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- MARROU, Henri-Irenée. *Do Conhecimento Histórico*. 4. ed. Lisboa: Editorial Aster / São Paulo: Martins Fontes, 1975.
- MURARO, Luisa. *Il Dio delle donne*. Milano: Mondadori, 2003.
- OLGUÍN, Ramon Diaz. Reflexiones Antropológicas: tres miradas al rostro del hombre. Puebla, Msc: UPAEP, año 2, n. 3, enero, 2006.
- ORTEGA Y GASSET, José. *O que é a filosofia?* Lisboa: Edições Cotovia, 1994.
- PASCAL, Blaise. *Pensées*. Paris: Pocket, 2003.
- PIEPER, Josef. *Que é filosofar? Que é acadêmico?*. São Paulo: E.P.U., 1981.
- PRADO, Adélia. *Poesia reunida*. São Paulo: Siciliano, 1996.
- QUINTÁS, A. L. *Romano Guardini e la dialéctica de lo viviente*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1966.
- _____. *Cinco grandes tareas de la filosofía actual*. Madrid: Editorial Gredos, 1977.
- _____. *Estética*. Petrópolis: Editora Vozes, 1991.
- RIES, Julien (org.). *Tratado de antropología de lo sagrado I: los orígenes del homo religiosus*. Madrid: Editorial Trotta, 1995.
- RONDONI, Davide. *Comunhão e Libertação: um movimento na Igreja*. São Paulo: Sociedade Litterae Communionis, 1999.
- SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 1987.
- SANTORO, Filippo. O desafio da razão: percorrer a distância entre a realidade e o mistério. In: HOFFMANN, Annette; BUENO, José L. de Oliveira; MASSIMI, Marina (Orgs.). *Percorrer distâncias: um desafio para a razão humana*. São Paulo: Companhia Ilimitada, 2001.

TAYLOR, Charles. *As fontes do Self: a Construção da Identidade Moderna*. São Paulo: Loyola, 1997.

ZAMBRANO, Maria. *Persona e democrazia*. Milano: Mondadori, 2000.