PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

José Antônio Faro

A antropologia trinitária como fundamento para o diálogo no pensamento de
Chiara Lubich

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

SÃO PAULO
2013

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

José Antônio Faro

A antropologia trinitária como fundamento para o diálogo no pensamento de
Chiara Lubich

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

Dissertação apresentada ao
programa de Estudos Pós-Graduados
em Ciências da Religião da Pontifícia
Universidade Católica de São Paulo,
como requisito para a obtenção do
título de MESTRE em Ciências da
Religião, na área de concentração
Religião e Sociedade, sob a
orientação do Prof. Dr. João Edênio
Valle

SÃO PAULO
2013

JOSÉ ANTÔNIO FARO

A antropologia trinitária como fundamento para o diálogo no pensamento de
Chiara Lubich

Dissertação apresentada ao
programa de Estudos Pós-Graduados
em Ciências da Religião da Pontifícia
Universidade Católica de São Paulo,
como requisito para a obtenção do
título de MESTRE em Ciências da
Religião, na área de concentração
Religião e Sociedade, sob a
orientação do Prof. Dr. João Edênio
Valle.

Data de aprovação:
____ / ____ / 2013.

Banca examinadora:

Dedicatória

Aos meus pais e irmãos.

Aos amigos e amigas que me ajudaram a acreditar na fraternidade universal.

Agradecimentos

A Chiara Lubich, por sua experiência de diálogo que inspirou este trabalho.

À Fundação Porticus, pela bolsa de estudos que viabilizou este estudo.

Ao Programa de Ciências da Religião da PUC-SP, professores e funcionária que sempre estiveram disponíveis para ajudar no que fosse necessário.

À equipe da editora Cidade Nova pelo apoio constante durante todo o período do mestrado e, de modo especial, a Klaus Bruschke, Gilvan David de Sousa e Fernanda Pompermayer.

Ao orientador Prof. Dr. João Edênio Valle, por ter sido uma ajuda determinante na elaboração desta pesquisa.

A Regina Luz Vieira, que, além de revisora, se revelou uma grande companheira na fase final desta pesquisa.

A todos os colegas e amigos que acompanharam estes anos de estudo, especialmente àqueles da comunidade dos Focolares e, de modo particular, a Juan Esteban Balderréin, João Monoel Motta e Sérgio Prévidi.

Resumo

Este trabalho versa sobre a antropologia trinitária que subjaz à prática de diálogo realizado por Chiara Lubich. Inicialmente, esta pesquisa demonstra como o seu pensamento sobre o diálogo se insere na globalidade de sua espiritualidade. É no espaço entre a peculiar compreensão do Evangelho e a práxis social que dela nasce que se desenvolve a sua visão e a sua experiência de diálogo. Procura, então, fazer uma apresentação sintética dos principais pontos cardeais de sua espiritualidade, relacionando-os com a sua experiência de vida, enquanto espaço existencial no qual a experiência de Deus se manifesta. Nessa linha, aprofunda a compreensão da unidade e de Jesus Abandonado – entendido como síntese do evento da cruz de Cristo – como chaves para adentrar na compreensão e na participação da vida de comunhão do Deus Uno-Trino. Colocando os escritos de Lubich em diálogo com teólogos e filósofos contemporâneos, demonstra como, a partir desses dois pontos, desenvolve-se uma visão da realidade que pode ser definida como ontologia trinitária. Enfatizando a ideia do Ser como comunhão, a dinâmica da relação trinitária deve entrar, segundo a visão lubichiana, na determinação do Ser em si mesmo. Portanto, a unidade com os outros é intrínseca à identidade individual, ou seja, o homem se realiza na comunhão. Isso significa, efetivamente, que a ideia do Ser como Trindade desemboca numa antropologia trinitária. As categorias dessa antropologia são individualizadas com base na comunhão unitrinitária de Deus. Concretamente, a partir das características das relações trinitárias de unidade e distinção de Deus, esta pesquisa identifica as características de um modo trinitário de viver, cuja encarnação e explicitação histórica é o diálogo. Demonstra, então, que, para Lubich, o diálogo não é uma atividade que se soma às diversas outras dimensões da vida humana, mas o modo de relacionar-se com os outros segundo o modelo da Trindade, isto é, a própria realização do ser relacional do homem.

Palavras-chaves: Chiara Lubich, unidade, ontologia trinitária, antropologia trinitária, diálogo.

Abstract

This work deals with the Trinitarian anthropology, which underlies the practice of the dialogue performed by Chiara Lubich. Initially, this research demonstrates how the thought on dialogue falls on the whole of her spirituality. It is in the space between her peculiar understanding of the Gospel and the social praxis that comes from it, that she develops her vision and her dialogue experience. Secondly, this work offers a synthetic presentation of the main cardinal points of her spirituality in relation to her life experience, as an existential space in which the experience of God is revealed. Thirdly, this work deepens the understanding of unity and Jesus forsaken – understood as the synthesis of Christ's cross event – as the way to pass the threshold of God's communion life: He who is unity and trinity. Fourthly, it puts into dialogue the writings of Lubich with contemporary theologians, and philosophers. This dialogue reveals how her writings develop a vision of reality that can be defined as Trinitarian ontology. Emphasizing the idea of the Self as communion, according to lubichian point of view, the dynamics of the Trinitarian relationship must go into the determination of the Self as itself. Therefore, the unit with the other is intrinsic to the individual identity, that is, the human being fulfills himself/herself in the communion. Effectively, this means that the idea of the Self as Trinity leads in a Trinitarian anthropology. The categories of this anthropology are individualized on the basis of the communion of God who is unity and Trinity. Specifically, from the characteristics of the Trinitarian relationship of unity and distinction in God, this research identifies the characteristics of a Trinitarian way of life, whose incarnation and explanation in the history of mankind is dialogue. Finally, this research demonstrates that, for Lubich, dialogue is not an activity that adds itself to the many different dimensions of human life, but the way to relate with each other according to the model of the Trinity, that is, the very realization of the relationality self of man.

Key-words: Chiara Lubich, unity, Trinitarian ontology, Trinitarian, anthropology, dialogue.

Sumário

INTRODUÇÃO	11
CAP. 1 – A ESPIRITUALIDADE E A OBRA DE CHIARA LUBICH	19
1.1 UMA “MISTAGOGIA DA EXPERIÊNCIA”	19
1.1.1 A família: entre o catolicismo e o comunismo	21
1.1.2 Os pródromos de uma nova realidade eclesial	22
1.1.3 A quarta estrada: o focolare	25
1.2 A ESPIRITUALIDADE DA UNIDADE	27
1.2.1 Deus Amor: uma nova compreensão da vida	27
1.2.2 A realização da vontade de Deus como resposta ao amor	29
1.2.3 O amor ao próximo, vontade de Deus por excelência	30
1.2.4 O amor mútuo, coração do Evangelho	31
1.2.5 A presença de Jesus na comunidade	33
1.2.6 A unidade, vocação universal da humanidade	34
1.3 JESUS ABANDONADO, CHAVE DA UNIDADE	39
1.3.1 Jesus Abandonado, chave da unidade com Deus	40
1.3.2 Jesus Abandonado, chave da unidade com os irmãos	44
1.4 O “PARAÍSO ‘49”: UMA EXPERIÊNCIA PARADIGMÁTICA	45
1.5 DA CONTEMPLAÇÃO À AÇÃO	48
1.5.1 Os aspectos do amor	50
1.5.1.1 Comunhão de bens: o amor que partilha	51
1.5.1.2 Apostolado: o amor que irradia	53
1.5.1.3 Oração e união com Deus: o amor que eleva	55
1.5.1.4 Natureza e vida física: o amor que cura	56
1.5.1.5 Harmonia e ambiente: o amor que é beleza	58
1.5.1.6 Sabedoria e estudo: o amor que é luz	59
1.5.1.7 Unidade e meios de comunicação: o amor que une	60
1.5.2 Instrumentos da Espiritualidade da Unidade	62
1.5.2.1 Pacto do amor recíproco	62
1.5.2.2 Comunhão de almas	63

1.5.2.3 Comunhão da Palavra.....	64
1.5.2.4 Hora da verdade.....	64
1.5.2.5 Colóquio.....	65
CAP.2 – A VISÃO LUBICHIANA COMO ONTOLOGIA TRINITÁRIA.....	67
2.1 UM DADO DA REVELAÇÃO: DEUS É AMOR.....	67
2.2 O SER COMO AMOR: “SÓ O AMOR É”.....	72
2.2.1 Amor e Trindade: uma única realidade.....	74
2.2.2 O ato de ser como ato de amor.....	75
2.2.3 A Trindade como ser da criação.....	76
2.2.4 A dialética trinitária do Ser e não-ser.....	79
2.3 JESUS ABANDONADO: AUTORREVELAÇÃO DO SER.....	82
2.3.1 O abandono de Jesus como evento trinitário.....	83
2.3.2 Jesus Abandonado como autodoação do Ser.....	86
2.4 O AMOR MÚTUO COMO “TRINITIZAÇÃO” DO HOMEM.....	91
2.4.1 Jesus Ressuscitado como terceiro da relação.....	91
2.4.2 O “nós” como identidade pessoal.....	94
CAP. 3 – DA ONTOLOGIA TRINITÁRIA A UMA ANTROPOLOGIA DO	
DIÁLOGO.....	99
3.1 A “PESSOA-EM-RECIPROCIDADE”.....	99
3.1.1 Relacionalidade e personalização.....	100
3.1.2 Unidade e distinção.....	101
3.1.3 Esvaziamento e plenitude de si.....	102
3.1.4 Reciprocidade e identidade.....	104
3.2 A “ARTE DE AMAR” COMO PRÁXIS TRINITÁRIA.....	108
3.2.1 Amar a todos.....	109
3.2.2 Amar primeiro.....	111
3.2.3 Amar como a si mesmo.....	112
3.2.4 “Fazer-se um”.....	114
3.2.5 Amor recíproco.....	115
3.3 O DIÁLOGO COMO RELAÇÃO TRINITÁRIA.....	116
3.3.1 Amor ao próximo e reconhecimento do “outro”.....	117
3.3.2 Silêncio de si e escuta ativa.....	119

3.3.3 Capacidade de “fazer-se um”	120
3.3.4 Reciprocidade	123
3.3.5 Interioridade dilatada	124
3.4 DA ANTROPOLOGIA TRINITÁRIA AO DIÁLOGO	126
3.4.1 Diálogo no interior da Igreja Católica	128
3.4.2 Diálogo ecumênico	129
3.4.3 Diálogo com pessoas de outras religiões	133
3.4.4 Diálogo com pessoas sem um referencial religioso	135
3.4.5 Diálogo com a cultura	136
CONCLUSÃO	139
REFERÊNCIAS	145
TEXTOS DE CHIARA LUBICH	145
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	146
REFERÊNCIAS NA INTERNET	149
APÊNDICES	151
A – GIORDANI E LUBICH: UM ENCONTRO HISTÓRICO	151
B – UM DIÁLOGO A 360°	153
ANEXOS	159
A – “PARAÍSO ‘49”	159
B – “NÃO CONHEÇO SENÃO CRISTO, E CRISTO CRUCIFICADO	169
C – “OLHAR TODAS AS FLORES”	169
D – TRINDADE, ONTOLOGIA E CRIAÇÃO	172

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem o objetivo de estudar o pensamento que subjaz à prática de diálogo realizado por Chiara Lubich. Nascida em 1920, na cidade Trento, durante os anos da Segunda Guerra Mundial, Lubich deu início a uma experiência de vida evangélica toda fundamentada na centralidade do amor ao próximo e do Mandamento Novo de Jesus (“Amai-vos uns aos outros como eu vos amei”), a partir da qual se desenvolveu uma nova realidade eclesial, que ficou conhecida como Movimento dos Focolares¹. Durante a sua vida, que se concluiu em 2008, Lubich reuniu ao redor de si milhares de seguidores católicos, de diversas igrejas cristãs, de outras religiões e até sem um referencial religioso.

Essa diversificação religiosa e cultural dos seguidores de Lubich, sempre chamou a nossa atenção, despertando o nosso interesse pelo estudo de sua experiência de diálogo. Um interesse que foi crescendo com os anos, à medida que nos aprofundávamos na pesquisa no âmbito da comunicação e nos dávamos conta do paradoxo existente na sociedade atual: por um lado, dispomos das mais sofisticadas tecnologias da comunicação e, por outro, indivíduos e grupos se sentem cada vez mais isolados e distantes uns dos outros. O que, para nós, era uma constatação de que o progresso tecnológico e científico da humanidade não foi acompanhado por uma cultura de respeito e de valorização da alteridade.

Desde o momento em que decidimos cursar jornalismo e, depois, nas várias etapas do nosso percurso como pesquisador da comunicação, esse paradoxo da nossa sociedade nos inquietou e nos estimulou a estudá-lo mais profundamente. De modo particular, durante o nosso curso de especialização em Gestão de Processos Comunicacionais, realizado na Universidade de São Paulo, no ano 2002, nos apercebemos da carência, nas pesquisas de comunicação, de uma abordagem mais antropológica. Em outras palavras,

¹ O termo italiano *focolare* é usado comumente na região de Trento para definir a lareira. Ele começou a ser aplicado ao primeiro apartamento onde Lubich foi viver com suas primeiras companheiras durante a guerra – e, posteriormente ao movimento eclesial fundado por ela – porque está relacionado à ideia de família, de lugar ao redor do qual a família se reúne para se aquecer durante o inverno.

apercebemo-nos que a pesquisa nesse campo estava muito centrada na questão dos meios, mas estudava-se pouco o perfil do homem que os utiliza.

No mesmo período, começamos a participar de forma ativa da Net One (associação internacional de profissionais da comunicação que pesquisam o tema da relação entre fraternidade e comunicação) e tivemos, necessariamente, de adentrar numa abordagem mais antropológica da comunicação. Foi nesse contexto que decidimos realizar um estudo mais sistemático sobre a experiência de comunicação e diálogo realizada por Lubich.

Começamos a pesquisar os textos de Lubich relacionados com o tema da comunicação para encontrar uma chave hermenêutica para o seu pensamento nesse âmbito. Em pouco tempo, apercebemo-nos de que ela não havia desenvolvido um discurso sistemático sobre o tema, mas em todo o seu percurso espiritual havia produzido um material muito amplo sobre a sua visão do homem como ser relacional, segundo a “imagem” do Deus Trindade.

Compreendemos, então, a importância e a viabilidade de um estudo sobre a experiência de comunicação e diálogo de Lubich a partir de sua visão do homem. Pareceu-nos que o campo disciplinar mais apropriado para esse estudo fosse as Ciências da Religião, pelo fato de o pensamento da autora sobre o diálogo se inserir numa visão mais ampla da realidade natural e da vida humana concebida a partir de uma experiência espiritual e religiosa.

Muitas pesquisas já foram realizadas sobre o pensamento e a obra de Lubich em diversos âmbitos disciplinares. No Brasil, existem muitos estudos sobre a incidência da espiritualidade lubichiana nos mais diversos setores da vida social. Inclusive no curso de Ciências da Religião da PUC de São Paulo, já foram feitos alguns trabalhos sobre o projeto Economia de Comunhão². No entanto, ainda não existe um estudo sistemático sobre o pensamento de Lubich na perspectiva do diálogo. Entendemos que esta nossa pesquisa poderá ser

² Projeto lançado por Chiara Lubich em 1991, que reúne empresas dos mais diversos setores da economia, que destinam parte dos seus lucros para a promoção social em vista da superação da pobreza. O projeto conta no Brasil com a adesão de 80 empresas e com três polos empresariais, em Cotia (SP), em Igarassu (PE) e em Benevides (PA).

Para saber mais sobre a EdC ver <http://www.edc-online.org/>. Ver também Luigino Bruni (2004) e Chiara Lubich (2004a).

Para um estudo acadêmico ver dissertação de João Manoel Motta (2004) e o site internacional da EdC em <http://www.edc-online.org/>.

um primeiro passo nesse sentido, dando indicações para pesquisas posteriores.

Nesse contexto, a nossa pesquisa tem como objetivo geral fornecer uma introdução crítica ao pensamento global de Lubich. E como objetivos específicos: situar este pensamento no contexto de sua experiência espiritual e religiosa, sobretudo na dimensão comunitária desta; realizar um estudo sobre a ontologia trinitária, relacionando-a com a visão geral de Lubich sobre a realidade e, por último, identificar as principais categorias da antropologia trinitária lubichiana e a contribuição desta para um estilo de vida dialógico.

A hipótese norteadora do nosso trabalho é que, para Lubich, o diálogo é a explicitação histórica do ser do homem como participação da vida de comunhão de Deus Trindade. Subjacente a esta hipótese existem outras: a primeira é que a espiritualidade de Lubich se desenvolve como resposta à demanda histórica de uma experiência de vida religiosa que tem o seu centro na pessoa humana e nas relações entre as pessoas. E que, nesse sentido, foi determinante a experiência de desrespeito à dignidade humana vivida durante a Segunda Guerra Mundial.

A segunda hipótese é de que, a partir da experiência paradigmática de amor recíproco vivida por Lubich e seus primeiros seguidores no início do Movimento dos Focolares³ em Trento, a comunhão se tornou a chave hermenêutica para a sua visão de toda a realidade e de toda a existência humana. A nossa terceira hipótese é que, no pensamento de Lubich, a comunhão como ser do homem se exprime numa práxis de diálogo, da qual a experiência do Movimento é laboratório e manifestação histórica.

Para realizarmos os objetivos dessa pesquisa, entendemos que a metodologia mais adequada é a pesquisa bibliográfica, sobretudo, pelo fato de que o nosso trabalho tenta relacionar o pensamento da autora com estudos teológicos e filosóficos atuais no âmbito da ontologia e da antropologia trinitárias. Nessa perspectiva, consideramos que o nosso trabalho não poderia prescindir dos textos da própria Lubich, principalmente daqueles relativos às

³ Movimento dos Focolares é o nome com o qual é conhecida a comunidade eclesial fundada por Lubich.

suas primeiras intuições sobre a Espiritualidade da Unidade⁴ e os que correspondem ao período de iluminações místicas – que ficou conhecido como “Paraíso ‘49”⁵ nos quais estão condensadas as linhas principais de seu pensamento. Nessa perspectiva, o nosso primeiro passo metodológico foi compor um conjunto orgânico do pensamento de Lubich a partir desses escritos juntamente com outros de datas posteriores.

O segundo passo que procuramos fazer foi confrontar o pensamento de Lubich com o de estudiosos contemporâneos a fim de sistematizar a ontologia trinitária que emerge da visão de Lubich. Para isso, recorreremos, principalmente às pesquisas realizadas por um grupo de estudiosos da Escola Abba⁶ que procuraram elaborar o sentido teológico implícito na experiência espiritual e mística de Lubich. De modo particular, usamos como referência os estudos do teólogo alemão Klaus Hemmerle (1998-2000), do teólogo italiano Piero Coda (1996-2009) e dos filósofos italianos Giuseppe Maria Zanghì (1991-2008) e Anna Pelli (1995-2010).

Esses autores são nossos interlocutores principais, mas não exclusivos. De fato, nos servimos de outros estudiosos para podermos inserir o pensamento de Lubich num quadro mais amplo da teologia contemporânea. Recorreremos, de modo particular, aos estudos de Leonardo Boff (1987) sobre a relação entre o ser trinitário de Deus e o ser de toda a criação

Por fim, tentamos, com a ajuda de estudiosos do âmbito da antropologia social, sistematizar as categorias da antropologia trinitária lubichiana e a sua concepção de diálogo como comunhão. Para essa etapa do trabalho, utilizaremos, principalmente, os estudos de Enrique Cambón (2000) e Gennaro Gicchese (1998). De forma secundária, utilizamos também a outros

⁴ A terminologia “Espiritualidade da Unidade” foi cunhada pela própria Lubich para situar a centralidade da unidade pedida por Jesus ao Pai – “(...) a fim de que todos sejam um. Como tu, Pai, estás em mim e eu em ti, que eles estejam em nós, a fim de que o mundo creia que tu me enviaste (Jo 17, 21) – no conjunto de seu pensamento e de sua experiência.

⁵ A expressão “Paraíso ‘49” está relacionada ao ano de 1949, quando, durante um período de férias em Tonadico, na região das Montanhas Dolomitas, teve início para Lubich e suas companheiras um período de iluminações místicas que marcaram profundamente o seu pensamento e a sua Obra.

⁶ Grupo de estudiosos formado em 1991, pela própria Lubich, com o objetivo de aprofundar – a partir dos mais diversos âmbitos disciplinares, assim como de uma perspectiva interdisciplinar – as intuições espirituais que a fundadora dos Focolares teve durante o período de experiência mística vivido por ela. O trabalho do grupo consiste também em estabelecer um diálogo entre o pensamento de Lubich e o de estudiosos contemporâneos.

pesquisadores do início do século passado, cujas pesquisas se inserem no amplo debate da antropologia da alteridade e da relacionalidade.

Esta dissertação se desenvolve em três capítulos.

No Capítulo 1, procuramos inserir o pensamento global de Lubich no contexto de toda a sua experiência de vida evangélica em Trento, que teve como cenário a Segunda Guerra Mundial. Demonstramos como a configuração dos pontos cardeais da espiritualidade da unidade se realizou como uma “mistagogia da experiência”, ou seja, um percurso de compreensão da realidade de Deus, cuja chave hermenêutica era a vida de comunidade.

Nesse contexto, percorremos as etapas principais do percurso de compreensão da unidade pedida por Jesus ao Pai (“Pai, que todos sejam uma coisa só”: *Jo* 17, 11-21) como síntese de toda a espiritualidade lubichiana e a realidade de “Jesus Abandonado”⁷ como chave para realizá-la na relação dos homens com Deus e dos homens entre si.

Ainda no Capítulo 1, num segundo momento, mostramos como essa “mistagogia da experiência” teve seu ponto ápice no “Paraíso ‘49”, com o qual Lubich fez a experiência de que a unidade abre as portas de acesso ao “Seio do Pai”. Isto é, de que a comunhão plena com os irmãos possibilita aos homens de penetrar na compreensão da vida unitrinária de Deus e participarem, como “filhos no Filho”, dessa vida de Amor-comunhão. Por último, demonstramos como, para Lubich, o Movimento dos Focolares deve se constituir - na sua dinâmica interna e nas suas iniciativas externas - como a explicitação histórica da participação na vida de Deus.

No Capítulo 2, buscamos destrinçar o conteúdo da visão de Lubich do Ser como Amor unitrinário e as implicações que isso tem para a sua compreensão do homem. Evidenciamos como, para ela, a participação na vida de Deus, que nos foi possibilitada pela morte e ressurreição de Jesus, não significa apenas o restabelecimento da relação entre o ser humano e Deus, mas também a possibilidade de participar de seu próprio Ser que é comunhão.

⁷ Expressão usada por Lubich para sintetizar e exprimir todo o mistério de dor-amor da paixão e morte de Jesus. A expressão está relacionada com o grito de Jesus na cruz “Deus meu, Deus meu, por que me abandonastes?” (cf. *Mc* 15,34 e *Mt* 27,46), no qual Lubich vê a manifestação máxima do amor de Deus pela humanidade e a medida do amor que os homens devem ter entre si.

Nessa perspectiva, damos atenção especial para a centralidade de Jesus Abandonado na ontologia lubichiana. Segundo Lubich, é na experiência de abandono do Pai, quando se faz nada no ato da máxima doação de si mesmo (até mesmo de sua condição de Filho de Deus), que Jesus revela não só a medida do amor existente na interioridade da vida do Deus Uno-Trino, mas a medida do seu amor pelo homem que está na doação de tudo de si, do seu próprio Ser.

Por fim, aprofundamos o conceito fundamental no pensamento de Lubich de que a unidade não é só a causa da concretização da vida trinitária entre os homens, mas é também a sua manifestação histórica. Isso porque só num relacionamento de amor recíproco, Jesus ressuscitado pode se estabelecer na comunidade, segundo a sua promessa (cf. *Mt* 18,20). Tentamos explicar como, colocando-se como terceiro da relação, ele garante a unidade entre as pessoas sem anular a identidade de cada uma delas, conforme o modelo da relação de unidade e de distinção da Trindade.

No Capítulo 3, nos aproximamos mais do nosso objeto de pesquisa, procurando relacionar a visão do diálogo em Lubich com a antropologia decorrente de sua típica ontologia trinitária, conforme foi apresentada no segundo capítulo. Partimos da constatação de que, para Lubich, o diálogo não é uma atividade que se soma às diversas outras dimensões da vida humana, mas é um modo de viver no mundo, e, nesse sentido, é o próprio estilo de “vida em comunhão”, segundo o modelo da Trindade.

Procuramos demonstrar como, para Lubich, o diálogo só se realiza efetiva e plenamente quando os agentes desse processo são capazes de gerar a comunhão, de viver trinitariamente. E, para explicitarmos melhor esse conceito, individualizamos e aprofundamos algumas categorias antropológicas da “pessoa-em-reciprocidade”, como Coda (2011) denominou o homem segundo a antropologia lubichiana.

Com base nos pontos da “Arte de Amar”⁸ estruturada por Lubich, demonstramos de que modo a vida trinitária se manifesta numa práxis

⁸ “Arte de Amar” é a expressão usada por Lubich para exprimir as características principais das relações humanas fundamentadas no amor evangélico, e que ela diversas vezes apresentou como a identidade daquelas pessoas que buscam construir a fraternidade com os demais e como o método para realizá-la.

dialógica. E, por fim, apresentamos os cinco diálogos desenvolvidos por Lubich e pelo Movimento dos Focolares – o diálogo no interior da Igreja Católica, o diálogo com os cristãos das diversas Igrejas e comunidades eclesiais, o diálogo com pessoas de outras religiões, o diálogo com pessoas e grupos de convicções não religiosas e o diálogo com a cultura – como realização concreta dessa Arte de Amar.

Com este trabalho pensamos contribuir para o aprofundamento do debate sobre a alteridade e o diálogo no âmbito das Ciências da Religião e da Teologia, e em diálogo com outros âmbitos disciplinares. Além disso, acreditamos que, pelo fato de estar fundamentada numa experiência de vida individual e comunitária, com forte incidência no âmbito social, essa pesquisa pode fornecer alguns pressupostos importantes para uma práxis dialógica na convivência entre os indivíduos e os grupos.

CAP. 1 – A ESPIRITUALIDADE E A OBRA DE CHIARA LUBICH

1.1 UMA “MISTAGOGIA DA EXPERIÊNCIA”

Este estudo visa o aprofundamento do pensamento de Chiara Lubich em relação ao diálogo. No entanto, esse objetivo não pode ser alcançado sem inserir o pensamento da autora em todo o conjunto de sua espiritualidade, ou seja, no contexto de sua interpretação específica do cristianismo, que se traduz em um modo de vida. No espaço entre a sua peculiar compreensão do Evangelho, a partir do mandamento do amor recíproco, e a práxis social que dela nasce é que se desenvolve a sua visão e a sua experiência de diálogo.

Neste primeiro capítulo, procuraremos fazer uma apresentação sintética dos principais pontos cardeais de sua espiritualidade, relacionando-os com a experiência de vida de Lubich e do Movimento dos Focolares, enquanto espaço existencial no qual a experiência de Deus se manifesta e a compreensão que ela tem do mundo se articula e se explicita. Uma experiência na qual “não é difícil reconhecer os traços de uma límpida e irresistível inspiração mística e de uma, não menos incisiva e eficaz, encarnação histórica desta no nosso tempo” (CODA *apud* LUBICH, 2003, p. 17).

Discorrendo sobre a sua experiência espiritual, Lubich relata:

É uma história ao longo da qual, desde 1943, ano do seu início oficial, Deus nos quis indicar pouco a pouco os passos necessários para vir a conhecer (...) a nossa vocação pessoal e comunitária: viver a espiritualidade da unidade; aquela ‘espiritualidade de comunhão’, que o Santo Padre João Paulo II apresentou a toda a Igreja na sua Carta Apostólica *Novo millennio ineunte*, na conclusão do Jubileu do ano 2000.⁹ (LUBICH *apud* FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p. 13)

Do ponto de vista da experiência religiosa, parece-nos poder afirmar que a configuração da espiritualidade lubichiana poderia ser definida como uma “mistagogia da experiência” (cf. PELLI, 1998, p. 51), um caminho de penetração gradativa na experiência e na compreensão de Deus, uma “divina aventura”, como bem definiu Giulia Folonari, focolarina italiana que conviveu

⁹ Os textos retirados do livro *Um povo nascido do Evangelho* serão adaptados neste trabalho de acordo com a gramática e com a ortografia brasileiras.

mais de 50 anos com ela, num livro entrevista sobre a sua vida com a fundadora dos Focolares. Nessa experiência, segundo Folonari, as circunstâncias e fatos cotidianos tiveram uma importância fundamental. Explicou ela:

Com Chiara, se passava de surpresa em surpresa, impulsionada, como ela era, pelo Espírito Santo, cuja ação é sempre imprevisível. (...) Deus a levava a descobrir alguma nova 'realidade', talvez por meio de uma circunstância, um ato de amor ou o encontro com uma pessoa. (FOLONARI, 2011, p. 9)

Poderíamos, então, afirmar que o itinerário espiritual de Lubich foi sempre uma sucessão de compreensões que geravam uma práxis e de uma práxis que gerava novas compreensões, constituindo-se, assim, num movimento tal que o mundo inteiro se torna interpretável sob a ótica da experiência cristã (cf. TESTA, 2010, p. 36) e mais, propriamente, sob o foco da “Espiritualidade da Unidade”. Portanto, ao falar neste capítulo de espiritualidade, não estamos nos referindo apenas a um conjunto de conceitualizações de alguns pontos relacionados às realidades cristãs, mas a um conjunto de compreensões que está sempre e, continuamente, articulado com uma vivência objetiva (*ibidem*).

A este ponto, parece-nos importante ressaltar que a espiritualidade lubichiana se desenvolve contemporaneamente à estruturação e consolidação do Movimento dos Focolares. O desenvolvimento do Movimento, como uma nova realidade eclesial e social, por sua vez, está intimamente relacionado com a vida de Lubich, chegando, em alguns momentos, a fundir-se com esta. E isso acontece, sobretudo, nos primórdios do Movimento, quando o próprio termo Focolare não existia e o processo de institucionalização junto à Igreja Católica não estava ainda em curso (*ibidem*, p. 28).

O contexto histórico e social em que as principais etapas desse processo se realizam é a cidade de Trento durante a Segunda Guerra Mundial e imediatamente depois desta. Trataremos detalhadamente desse argumento mais adiante. Antes, tentaremos identificar os principais momentos da vida de Lubich que ajudaram a compor a sua personalidade espiritual e a sua particular visão do Evangelho e da vida religiosa.

1.1.1 A família: entre o catolicismo e o comunismo

Lubich nasceu no dia 22 de janeiro de 1920, em Trento, no norte da Itália. Era a segunda de quatro filhos. Seu nome de batismo é Silvia. Chiara foi o nome que ela escolheu para si quando ingressou como membro da Terceira Ordem Franciscana, em homenagem a Clara de Assis. Sua mãe, Luigia Lubich, era uma católica tradicional, de uma fé incondicional nos ensinamentos e na tradição da Igreja. Seu pai, Luigi Lubich, era um ex-tipógrafo socialista. Havia sido colega de trabalho e amigo de Benito Mussolini, quando este ainda era socialista; tornando-se o seu adversário político, quando ele se tornou fascista.

Luigi e Luigia conheceram-se quando trabalhavam juntos na mesma tipografia, então chefiada pelo grande líder socialista italiano Cesare Battisti. O irmão mais velho de Lubich, Gino, herdou o espírito revolucionário do pai e, depois de ter se formado em medicina, ingressou na luta de resistência ao fascismo nas célebres Brigadas Garibaldi e no jornal “Unità”, do Partido Comunista italiano.

No parecer de Folonari, essa diversidade de formação ideológica no interior da família Lubich exerceu uma grande influência na educação da fundadora dos Focolares, sobretudo, na sua abertura ao diverso e na sua capacidade de colher o positivo em todas as pessoas.

O que Chiara herdou da família foi o amor fraterno. E também o fato de juntar ideias opostas, o que poderíamos considerar o pródromo do diálogo (no Movimento dos Focolares) com pessoas de convicções não religiosas. Ela encontrava logo o ponto de acordo entre as opiniões mais diversas, o que – acredito – provinha da sua vida familiar, na qual se queriam bem mesmo tendo opiniões diferentes. (FOLONARI, 2011, p. 43)

Nesse sentido, segundo Folonari, o relacionamento entre Lubich e o seu irmão foi fundamental. Embora tendo visões do mundo completamente diferentes, eles “estimavam-se e entendiam-se”. Eram dois idealistas: “Ela tinha no coração o ‘ut omnes unum sint’ (que todos sejam um), ele, o comunismo considerado como via para a fraternidade universal” (*ibidem*, p. 37-38).

De certa forma, a diversidade vivida no interior da família Lubich era uma pequena demonstração da realidade eclesial e cultural da cidade de Trento no momento em que Lubich nasceu. Sob o ponto de vista da Igreja Católica,

Trento vivia ainda sob a influência do Concílio de Trento¹⁰, não tanto em relação aos aspectos doutrinários da Contra-reforma, mas, sobretudo, pelo fervor católico e pela obediência à Igreja. O que, no entanto, não impediu o surgimento de fermentos de inovação no campo civil e religioso. Podemos recordar, por exemplo, Cesare Battisti, no campo civil, e Antonio Rosmini, no campo religioso, que, no início do século passado, revelaram-se símbolos da carga inovadora da cidade de Trento.

1.1.2 Os pródromos de uma nova realidade eclesial

Tendo recebido, da mãe, uma sólida educação na fé católica, desde criança, participou, como era permitido à sua idade, da vida da Igreja. Nos diversos relatos de sua experiência de vida, ela recorda um fato que se tornou emblemático de sua sensibilidade religiosa. Quando criança costumava fazer, na capela do Colégio Nossa Senhora Menina aonde estudava, momentos de adoração a Jesus Eucaristia nos quais, fitando a Hóstia, repetia diversas vezes a Jesus: “Através dos meus olhos, coloque em mim a tua luz e o teu amor”. Um fato que ela própria vê como um sinal e uma preparação do que viria a acontecer depois com o surgimento da espiritualidade da unidade (cf. GIORDANI, 2007, p.3).

Na primeira história escrita sobre a vida de Lubich e do Movimento dos Focolares, Igino Giordani recorda outro fato que se tornou referência na infância de Lubich: em 1933, com 13 anos, passando, um dia, por uma rua próxima à sua casa sentiu um forte convite interior a ser mártir. “Um convite claro e inesperado. Admirada, parou, voltou o seu rosto para o céu e respondeu: ‘Sim’. Eram momentos de graça, prelúdio de uma vocação particular” (*ibidem*).

Aos 18 anos, Lubich obteve o seu diploma de professora primária. Queria muito continuar os estudos, fazendo o curso de filosofia na Universidade Católica de Veneza, aonde queria “encontrar a Verdade” (cf. LUBICH, 2003, p. 255), mas não conseguiu uma bolsa de estudos, e sua

¹⁰ O Concílio de Trento, realizado de 1545 a 1563, na cidade de Trento, é considerado um dos três concílios fundamentais da Igreja Católica. Foi convocado pelo papa Paulo III para assegurar a unidade da fé e a disciplina eclesiástica, no contexto da Reforma da Igreja Católica e da reação à divisão então vivida na Europa devido à Reforma Protestante, razão pela qual é denominado também de Concílio da Contra-Reforma. (Cf. PIKAZA, Javier; SILANES, Nereu. (diretores), *Dicionário Teológico: O Deus cristão*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 182)

família não tinha condições de pagar os estudos. Desse modo, Silvia foi obrigada a trabalhar ensinando em diversos vilarejos da região de Trento. Só conseguiu inscrever-se na Faculdade Estadual de Filosofia de Veneza no início de 1943, mas não pôde dar continuidade aos estudos por causa do início da Segunda Guerra Mundial.

A atividade como professora do ensino fundamental teve, segundo Giordani, uma grande importância no amadurecimento humano de Lubich. Funcionou, no parecer do autor, como uma escola de relacionamento humano na qual Lubich pôde desenvolver sua capacidade de ir ao encontro do outro na sua realidade individual e a sua capacidade de “fazer-se um”¹¹ com os outros. A esse respeito Giordani escreve:

O ensino dela consistia, antes de tudo, em amar os alunos e, por amor, tornar-se igual a eles. (...) Por isso, na sala, naquelas pobres salas do colégio, ela se sentava ora num banco ora noutro, junto aos alunos da primeira classe, que acabavam por considerá-la uma deles (...). Assim se “fazia um” com eles e era espontâneo sentar-se no meio deles. Baseava o seu ensino no “fazer-se um” com os pequeninos. (GIORDANI, 1997, p. 15)

No período em que lecionou, de 1938 até 1943, Lubich intensificou a sua atividade de acompanhamento das jovens da Ação Católica e, sobretudo, da Ordem Terceira Franciscana, da qual se tornou mestra de noviças. Durante este período, manteve intensa correspondência com as jovens que lhe haviam sido confiadas pelos frades franciscanos, comunicando-lhes as intuições que ia tendo e as descobertas que ia fazendo a respeito de Deus e da vida do Evangelho.

O ano de 1943 foi decisivo para Lubich pela sua decisão de se doar totalmente a Deus por meio de um voto privado de consagração na castidade. Um fato original para a prática religiosa da época, mas que foi aceito pelo seu diretor espiritual, frei Casimiro Bonetti, que, de algum modo, intuía que algo de novo estava surgindo com a experiência de Lubich. Alguns anos antes, em 1939, durante um curso de formação espiritual em Loreto – para onde foi

¹¹ “Fazer-se um”: expressão comum nos textos de Lubich, utilizada em referência à forma paulina de descrever o seu método de apostolado: “Para os fracos, fiz-me fraco (...). Tornei-me tudo para todos (...) (1Cor 9,22). Lubich interpreta essa frase não só em função do apostolado, mas como o método para amar concretamente o irmão.

transferida, segundo a tradição, a casa da família de Nazaré – ela faz uma experiência espiritual forte e compreende que a sua vocação tem a ver com a experiência vivida pela “sagrada família” naquela casa.

Num colégio, frequento o curso com todas as outras, mas logo que posso, corro para lá (para a casa). Ajoelho-me ao pé da parede enegrecida pelas lâmpadas. Algo de novo e de divino me envolve, quase me esmaga. Contemplo com a mente a vida virginal dos três: “Maria terá vivido aqui, penso. José terá atravessado o quarto desse lado ao outro lado. O menino Jesus no meio deles terá conhecido bem este lugar. As paredes terão feito ecoar a sua vozinha de criança...”. Estas ideias me oprimem; sinto o coração apertado; as lágrimas escorrem livremente pelo meu rosto (...): aquela convivência de virgens com Jesus no meio deles exerce sobre mim uma atração irresistível. (LUBICH *apud* FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p. 14)

Embora não sabendo, naquele momento, qual tipo de consagração seguir, Lubich intuía que Deus a chamava a um caminho diverso daqueles disponíveis como os três modelos conhecidos na época (a consagração na vida religiosa, a consagração a Deus permanecendo no mundo e o matrimônio). Era uma “quarta estrada”, ou seja, a estrada dos Focolares (cf. *ibidem*, p.49)

Percebo que é uma coisa nova, mas não sei mais nada. Em Loreto eu tinha tido a visão plástica, diria, ou a primeira noção do que viria a ser o focolare, pelo qual é indispensável, pelo amor recíproco sempre vivo, a presença espiritual de Jesus no meio de nós, tal como estava fisicamente presente entre Maria e José. (*Ibidem*, p. 14)

Nos relatos sobre a sua experiência de vida, Lubich sempre fez questão de afirmar que quando se consagrou a Deus não tinha nenhuma intenção de fundar um movimento ou qualquer outra realidade eclesial. Simplesmente “desposava Deus”. A esse respeito Giordani escreve:

Ela (...) não pensava em criar nada. Como antes e também depois, procurava escutar a voz do Pai, nas inspirações interiores (“escuta aquela voz”, costumava dizer às companheiras), nos textos sagrados, nas ordens da hierarquia e do clero, nos acontecimentos e nas sugestões dadas pelas circunstâncias. Era filha do seu tempo e vivia as angústias dos seus contemporâneos: a loucura da guerra, as apreensões da resistência, a obra da Igreja. (GIORDANI, 1997, p. 26)

Ela não tinha nenhum projeto de criar nada, mas quando se consagrou a Deus um pequeno grupo de jovens já estava formado ao seu redor e queria seguir seus passos.

1.1.3 A quarta estrada: o focolare

No dia 13 de maio de 1944, Lubich viveu um momento fundamental para si e para o futuro desse pequeno grupo de jovens. Depois de um forte bombardeio à cidade de Trento, ela teve que se refugiar com os pais e as duas irmãs mais novas nas montanhas próximas a Trento. No entanto, sabia que não poderia ficar com a família, porque havia prometido ao seu diretor espiritual nunca abandonar Trento, a fim de não se afastar das jovens que já a seguiam. Depois de pedir a benção dos pais, dirigiu-se à cidade sem ter para onde ir porque também a sua casa havia sido destruída. Na entrada da cidade, encontrou uma mulher desesperada pela dor de ter perdido toda a família com os bombardeios. Abraçando-a, Lubich intuiu que, a partir daquele momento, deveria esquecer a sua dor para abraçar o sofrimento de toda a humanidade.

Depois, foi à procura de seu diretor espiritual para saber o que fazer. Frei Casimiro entregou-lhe uma lista com os endereços de suas amigas, a fim de procurá-las e vê se ainda estavam vivas. Aquela experiência de estar sozinha em Trento com todas aquelas ruínas foi marcante para a vida de Lubich, a ponto de, em muitas ocasiões, ela afirmar que seria impossível esquecê-la.

Depois de encontrar, vivas, todas as suas amigas, Lubich foi procurar um lugar para ficar, encontrando-o na casa de uma conhecida. Ficou lá até o mês de setembro, quando se transferiu para um pequeno apartamento numa praça próxima à igreja dos capuchinhos. Atraídas pelo radicalismo evangélico da vida de Lubich, algumas das jovens que a seguiam foram morar com ela. Eram Natalia Dallapiccola, Doriana Zamboni e Giosi Guella; em sequência Graziela De Lucca e as duas irmãs Gisella e Ginetta Calliari, Bruna Tomasi e Aletta Salizzioni; e outro par de irmãs, as Ronchetti: Valeria e Angelella.

Pelo calor humano que a convivência entre aquelas jovens transmitia, aquele apartamento começou a ser denominado pelas pessoas que o frequentavam com o nome de *focolare*. Com a convivência, a vida espiritual

daquele grupo de jovens adquiriu um vigor e um entusiasmo ainda maiores, um verdadeiro “salto de qualidade”, como afirmou Lubich (cf. LUBICH, 2003, p. 45).

A explicação para esse novo ardor espiritual, segundo Lubich, estava no fato de realizar-se, entre elas, a promessa de Jesus: “Onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, eu estou no meio deles” (Mt 18,20)¹². A presença do Homem-Deus na comunidade dava um novo sabor e um novo sentido à vida de cada uma delas. Alguns anos mais tarde compreendeu-se que é uma reprodução em gérmen da casa de Nazaré: uma convivência de virgens (e logo a seguir também de casados) com Jesus no meio deles (cf. *ibidem*, p. 90).

Em pouco tempo, ao redor do focolare formou-se uma verdadeira comunidade de pessoas de todas as idades, vocações e condições sociais. Formou-se também o primeiro focolare masculino. E essa nova experiência comunitária se consolidava não obstante a estrada do focolare fosse completamente indefinida, a não ser o “radicalismo evangélico absoluto, proposto por Chiara” (FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p.51). Nesses primeiros anos também começaram a aparecer as primeiras intuições do que viria, depois, a estruturar-se em uma espiritualidade com características claramente comunitárias.

Lideranças da Ação Católica e da Ordem Terceira não ficaram indiferentes às novidades que o grupo de Lubich estava instituindo no modo de conceber o associativismo católico e a eclesiologia da época. Por um lado, o Movimento causava perplexidade pela centralidade que dava à mensagem de unidade e de comunhão do Evangelho, num contexto em que essas palavras eram monopólio dos comunistas.

Por outro lado, a centralidade que se dava à Palavra de Deus e à sua vivência por todos causavam preocupação porque poderiam ser uma nova forma de protestantismo. Além disso, a direção leiga de uma realidade eclesial que reunia todas as vocações da Igreja, inclusive sacerdotes e religiosos, não era compreendida pelas lideranças católicas de então¹³. Tudo isso levou a

¹² Todas as citações da Bíblia deste trabalho são extraídas da Bíblia de Jerusalém.

¹³ A esse respeito Lubich comenta: “O fato de evidenciar a comunhão entre os cristãos, a consequente realização da comunhão dos bens, a procura do diálogo com os mais afastados, tudo isto atraía muitas suspeitas. É sabido que colocamos tudo em comum: a nossa própria espiritualidade o requer. (...) Mas talvez esta fosse uma opção avançada demais naquele

hierarquia católica a iniciar um longo período de inquirição a respeito da atividade de Lubich e de seus seguidores que desembocou na distinção entre os Focolares e a Ordem Terceira Franciscana. A este ponto, já estavam delineados os pontos da espiritualidade da unidade, os quais descreveremos a seguir.

1.2 A ESPIRITUALIDADE DA UNIDADE

Como em todo o itinerário espiritual de Lubich, os pontos da Espiritualidade da Unidade estão relacionados às experiências vividas por ela e suas primeiras companheiras. Na definição e organização dos pontos que compõem a espiritualidade lubichiana, a dinâmica foi sempre a mesma: os fatos faziam com que elas compreendessem as realidades espirituais e estas, por sua vez, resignificavam o viver cotidiano e toda a existência humana.

A Espiritualidade da Unidade articulou-se em doze pontos: Deus Amor, a Vontade de Deus, o Amor ao Próximo, a Palavra, o Amor Recíproco, Jesus no Meio, a Unidade, Jesus Abandonado, a Igreja, a Eucaristia, Maria e o Espírito Santo. No entanto, neste espaço, nos deteremos nos seis primeiros pontos, porque estão mais diretamente relacionados à centralidade da unidade no pensamento da fundadora dos Focolares (cf. LUBICH *apud* FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p. 30).

1.2.1 Deus-Amor: uma nova compreensão da vida divina

A realidade de Deus Amor é o primeiro ponto da espiritualidade lubichiana. A sua compreensão está ligada à constatação, na vida de Lubich e de suas companheiras, de que a guerra destruía todos os ideais humanos. De modo particular, um acontecimento foi fundamental para essa constatação: um bombardeio à cidade de Trento, ocorrido no dia 14 de maio de 1944, sobre o

tempo, para não gerar críticas. Alguns pensavam até mesmo que fôssemos comunistas. Para outros, passávamos por protestantes, pois líamos o Evangelho com muita assiduidade. (...) A Igreja tem o discernimento e quer examinar o nosso Movimento de modo justo e em todas as suas implicações. Lembro-me de que três ou quatro religiosos de diferentes ordens vieram nos visitar em tempos sucessivos. Queriam nos conhecer, entretinham-se conosco e, no fim, nos ajudavam a elaborar um estatuto, com observações e sugestões” (ZAMBONINI, Franca. *Chiara Lubich. A aventura da unidade*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 1996, p. 68; ver também GALLAGHER, Jim. *Chiara Lubich, uma mulher e sua obra*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 1998, p. 119-133).

qual já escrevemos anteriormente. Esse bombardeio se deu por causa da localização estratégica de Trento. A cidade está situada num vale das cadeias montanhosas das Dolomitas, que servia de rota de fuga dos alemães para o Brennero.

Com o bombardeio, a cidade ficou praticamente destruída e, diante dessa situação trágica de morte e abandono, Lubich compreende que a única realidade que “nenhuma bomba pode destruir” é Deus Amor e que, portanto, era este o púnico ideal pelo qual valeria a pena dar a vida (cf. LUBICH, 2003, p. 43). A esse respeito ela escreve:

Os bombardeios continuavam e com eles desapareciam aquelas coisas ou pessoas que constituíam o ideal de nossos jovens corações. Uma amava a casa: a casa foi destruída. Outra preparava-se para casar: o noivo não voltou mais da frente de batalha. O meu ideal era o estudo: a guerra me impediu de frequentar a universidade. Cada acontecimento nos tocava profundamente. Era clara a lição que Deus nos oferecia com as circunstâncias: tudo é vaidade das vaidades. Tudo passa.

Ao mesmo tempo, Deus colocava no meu coração, em nome de todas nós, uma pergunta e, com ela, a resposta: Existirá um ideal que não morre, que nenhuma bomba pode destruir, ao qual possamos nos doar por completo?

Existe sim: É Deus.

Decidimos fazer de Deus o ideal de nossa vida. Deus, que em meio à guerra, fruto do ódio, manifestava-se a nós por aquilo que ele é: Amor.

(...)

Encontramos o ideal pelo qual viver: Deus, Deus amor. (*Ibidem* p. 42-43)

Essa nova compreensão da realidade de Deus foi tão forte para Lubich que provocou uma verdadeira revolução no seu modo de ver os acontecimentos da vida, inclusive os dolorosos. A partir dessa compreensão tudo adquiria sentido: por trás de cada acontecimento alegre ou doloroso havia aí o olhar e os cuidados de um Pai que conduzia a história da humanidade e de cada ser humano. Desse modo, a experiência cristã que Lubich e suas amigas já procuravam fazer de uma guinada.

A vida cristã que levava antes, embora com uma prática coerente, comparada com a de agora surge coberta de orfandade. De fato, eis a grande descoberta: Deus é Amor, Deus é Pai! O nosso coração, que vivera no exílio da noite da vida, abre-se, eleva-se e une-se com

Aquele que o ama, que cuida de tudo, que, inclusive, conta os cabelos da nossa cabeça.

As circunstâncias alegres e dolorosas assumem um significado completamente novo: tudo é previsto ou querido pelo amor de Deus. Nada mais nos pode assustar. (LUBICH *apud* FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p. 19)

Desse modo, a mensagem “Deus nos ama! Deus te ama!” passou a ser o anúncio fundamental de Lubich e de seu grupo a todos com os quais entravam em contato por meio de encontros pessoais ou cartas: familiares, amigos, colegas de trabalho ou das associações católicas, alunos (cf. LUBICH, 2003, p. 96). As cartas que Lubich escrevia naquele período são uma demonstração do quanto a realidade de Deus Amor se apresentava, naquele momento, como a síntese de toda a experiência que ela e suas amigas viviam.

1.2.2 A realização da vontade de Deus como resposta ao Amor

Mas, na percepção de Lubich, a descoberta do amor de Deus estava intimamente ligada à exigência de responder a esse amor com a própria vida. Mas como fazer isso? O Evangelho, que elas procuravam ler sempre quando estavam nos abrigos antiaéreos, apresentou uma resposta: “Nem todo aquele que me diz ‘Senhor, Senhor’, entrará no Reino dos Céus, mas sim aquele que pratica a Vontade do meu Pai, que está nos céus” (cf. *Mt* 7, 21). “Fazer a vontade de Deus era, portanto, a grande possibilidade que tínhamos de amar a Deus”. De fato, explicava Lubich às suas amigas, “Deus e a sua vontade coincidem: seguir a vontade divina era seguir a Deus” (LUBICH *apud* FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p. 19).

Essa ideia fica muito clara numa analogia que Lubich usava muito nas cartas daquele período:

Deus era como o Sol. A cada uma de nós chegava um raio de Sol, que era a vontade de Deus sobre mim, sobre a minha companheira, ou sobre a outra. Um único Sol, vários os raios, ainda que sempre “raios de sol”. Um único Deus, uma única vontade; diferente para cada pessoa, embora sempre vontade de Deus. Era preciso seguir o próprio raio de Sol sem nunca se desviar e caminhar ao longo dele no tempo que nos era dado. (LUBICH, 2003, p. 96)

Visto que a Vontade de Deus poderia ser vivida por qualquer pessoa e em qualquer situação em que se encontrasse, ela se apresentou para Lubich e para o seu grupo como o bilhete de ingresso de todos à santidade, à perfeição, porque, concretizando-a, cada um poderia realizar plenamente o projeto de Deus sobre si. Para Lubich, que sempre manifestou uma grande atração à santidade, essa compreensão teve o valor de uma verdadeira descoberta.

E, sem tardar, com a revelação, com a declaração de amor do seu Deus, a alma não sabe resistir senão declarando a ele o próprio amor. E assim tem início a subida rumo à meta para a qual todos somos chamados: ser cristãos perfeitos, ser santos. (LUBICH, 2003, p. 96)

1.2.3 O amor ao próximo, vontade de Deus por excelência

Com o passar do tempo, a realidade da Vontade de Deus ia apresentando nuances novas e imprevistas para Lubich até manifestar-se na sua relação direta com o amor ao próximo. Com efeito, se Deus é Amor, a sua Vontade só poderia ser amor e, portanto, só era possível realizá-la inserindo-se na dinâmica do amor, ou seja, amando. E essa convicção de que a sua vida deveria revestir-se de amor era tão forte que ela chegou a comentar: “No mundo, nós não teríamos razão de ser se não fôssemos uma pequena chama deste infinito braseiro: amor que responde ao Amor” (*ibidem*, 2004, p. 39).

Portanto, era preciso amar. Mas como fazer isso? Mais uma vez foi o Evangelho a dar a resposta.

Líamos: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (*Mt* 19,19). O próximo. Onde estava o próximo?

Estava ali, ao nosso lado. Estava naquela velhinha que, a duras penas, arrastando-se, chegava toda vez ao refúgio. Era necessário amá-la como a si mesmos, portanto, ajudá-la toda vez, amparando-a. O próximo estava ali, naquelas cinco crianças assustadas, ao lado da mãe.

Era necessário tomá-las no colo e acompanhá-las de volta para casa. O próximo estava ali naquele doente preso em casa, sem possibilidade de se tratar, precisando de cuidados. Era necessário ir até ele, providenciar remédios para ele.

Líamos: “Tudo o que o fizestes a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes” (*Mt* 25,40).

Por causa das circunstâncias terríveis, as pessoas à nossa volta tinham fome, sede, estavam feridas, não possuíam roupas, nem casa. Então, preparávamos panelões de sopa que distribuíamos entre elas. (*ibidem*, 2003 p.44)

Como é possível perceber a partir do texto acima, num primeiro momento Lubich concentrou a sua atenção no amor ao pobre. Talvez pela situação de escassez e de pobreza que a guerra gerava. No entanto, pouco tempo depois, a sua compreensão do amor foi se ampliando a ponto de envolver a todos. Desse modo, quando Jesus afirmava que “cada vez que o fizestes a um desses irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes” (cf. *Mt* 25,40), ele estava, segundo Lubich, querendo confirmar a sua presença em todos os homens.

O nosso modo precedente de considerar o próximo e de amá-lo já não era admissível. Se Cristo estava, de certa forma, em todas as pessoas, não podíamos fazer discriminações, nem ter preferências. Desmoronaram os conceitos humanos que classificam as pessoas em compatriotas ou estrangeiros, velhos ou novos, bonitos ou feios, antipáticos ou simpáticos, ricos ou pobres. Cristo estava em cada pessoa. E cada irmão era realmente um “outro Cristo”. (LUBICH *apud* FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p. 21)

Procurando amar os irmãos, foi se consolidando em Lubich a convicção de que o próximo era o caminho mais direto para se chegar a Deus. “Vimos o próximo como um arco sob o qual era preciso passar para encontrar Deus” (*ibidem*).

1.2.4 O amor mútuo, coração do Evangelho

Lendo o Evangelho de João, a compreensão de Lubich sobre a importância do amor ao irmão para a realização da Vontade de Deus teve um aprofundamento ulterior e substancial. Estando próximo da sua morte, no contexto da última ceia, Jesus manifesta a centralidade que o amor recíproco tem na sua mensagem e na sua Vontade. Diz: “Este é o meu mandamento: amai-vos uns aos outros como eu vos amei” e ainda: “Ninguém tem maior amor do que aquele que dá a vida por seus amigos” (cf. *Jo* 15,12-13). Assim, o amor recíproco se apresentava como o coração do Evangelho, a Vontade de Deus por excelência. O impacto daquela nova compreensão do Mandamento Novo levou Lubich a formalizar o seu desejo de realizá-lo com um pacto de amor recíproco entre elas e as suas amigas, mediante o qual cada uma declarava a disponibilidade de dar a vida pelas outras.

Dissemos: Jesus, como os emigrantes, trouxe da sua pátria para o meio de nós os seus usos e costumes. Ao dar-nos o “seu” mandamento, instaurou na terra a lei do Céu, que é o amor entre as Três Pessoas da Santíssima Trindade. Olhamo-nos olhos nos olhos e decidimos: “Eu estou pronta a morrer por ti”. “Eu por ti”. Todas por cada uma. Mas, se devíamos estar dispostas a dar a vida umas pelas outras, era lógico que, entretanto, tínhamos de responder às infinitas exigências que o amor fraterno pedia: partilhar as alegrias, as dores, os poucos bens, as próprias experiências espirituais. Procuramos fazer assim para manter vivo entre nós, antes de tudo, o amor recíproco. (LUBICH *apud* FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p. 23)

As consequências desse pacto para a convivência entre elas foram imediatas. Teve início a prática sistemática da comunhão de bens espirituais e materiais no interior da comunidade dos Focolares.

Um dia, no primeiro focolare, tiramos do armário as nossas poucas e pobres coisas e as amontoamos no meio da sala, para, depois, dar a cada uma o que lhe servia e dar o supérfluo aos pobres. Dispostas a pôr em comum o salário e todos os pequenos e grandes bens que tínhamos ou viríamos a ter. Dispostas a pôr em comum também os bens espirituais... Inclusive o desejo de santidade era secundário diante da única escolha, Deus, que excluía qualquer outro objetivo, mas incluía, logicamente, a santidade que Ele pensara para nós. (*Ibidem*)

1.2.5 A presença de Jesus na comunidade

Depois de terem feito o pacto do amor recíproco, Lubich e suas companheiras sentiram que a vida espiritual do grupo dera um “salto de qualidade”: “Notamos, na nossa vida, uma segurança nova, uma força de vontade mais firme, uma plenitude de vida” (*ibidem*, p. 23). Uma intensidade de vida nova que Lubich atribui à presença de Jesus, que se introduz com a sua vida divina entre aqueles que estão unidos no amor, segundo as suas palavras: “Onde dois ou mais estão reunidos no meu nome, eu estou no meio deles” (*Mt* 18, 20)¹⁴.

Jesus tinha-se introduzido silenciosamente, como irmão invisível, nosso grupo e agora a fonte do amor e da luz estava ali presente no meio de nós. Nunca mais quisemos perdê-lo. E compreendíamos ainda melhor o que significava a sua presença quando, por uma

¹⁴ Para um aprofundamento teológico sobre a realidade da presença de “Jesus no meio” no pensamento e na espiritualidade de Chiara Lubich ver POVILUS, Judith. “*Gesù in mezzo*” nel pensiero di Chiara Lubich. *Genesi, contenuto ed attualità de un tema della sua spiritualità*. Roma: Città Nuova, 1981.

nossa falta qualquer, ela desvanecia. Porém, nesses momentos não pensávamos em voltar para o mundo que tínhamos deixado. A experiência de “Jesus no meio” tinha sido demasiado forte para sermos atraídas pelas vaidades do mundo, que a sua divina presença reduzira às suas ínfimas proporções. (LUBICH *apud* FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p. 23)

Essa presença de Jesus no meio exigia, na visão de Lubich, o “anulamento de si”, para poder “ser amor”. Nesse sentido, ela continha a ascese necessária para a santificação de cada um e de todo o grupo. Mas, na presença de Jesus no meio, Lubich entrevistou também a sua mística específica, o seu “Castelo exterior”: uma presença de Cristo com menos ênfase na interioridade do crente (como é o caso do “Castelo interior”, de Teresa D’Avila), e mais na exterioridade da comunidade¹⁵. Numa síntese eloquente dessa sua visão ela escreve em 1949:

¹⁵ Para o perito em teologia espiritual, o carmelita espanhol, Jesús Catellano, essa realidade do “Castelo Exterior” traz uma grande novidade na história das espiritualidades cristãs, justamente porque está fundamentada numa espiritualidade marcadamente comunitária. A respeito disso, ele escreveu: “Na história da espiritualidade cristã se afirma: ‘Cristo está em mim, vive em mim’ e constitui a perspectiva da espiritualidade individual, da vida em Cristo. Ou se afirma: ‘Cristo está presente nos irmãos’ e se desenvolve a perspectiva da caridade, das obras de caridade; mas em geral falta o passo decisivo: descobrir que, se Cristo está em mim e no outro, então Cristo em mim ama Cristo que está em ti e vice-versa (...) e acontece o doar e o receber.

Existe também uma espiritualidade comunitária, eclesial, como Corpo místico. (...) Fala-se, em geral, dessa espiritualidade como de uma nota atual, de uma corrente de espiritualidade do nosso século, século da redescoberta da Igreja. Mas o ‘algo mais’ que o Movimento nos dá com a espiritualidade coletiva é a visão e a práxis de uma comunhão, de uma vida eclesial, ‘como Corpo Místico’, na qual existe a reciprocidade da doação pessoal e a dimensão do tornar-se ‘um’. Mesmo quando nos autores de hoje, existem intuições ou afirmações quanto a essa dimensão da teologia e da espiritualidade, falta-lhes o modo concreto de propor isso como estilo de vida e de encarná-lo em uma experiência, como a que o Movimento faz: desde as coisas mais simples como ter Jesus em nosso meio, que é o máximo e o mínimo, até as dimensões mais empenhativas.

Existem na história das espiritualidades alguns exemplos de experiências de espiritualidade coletiva, de reciprocidade do dom; poucos, na verdade. (...) mas também essas raras experiências não foram propostas como uma doutrina e muito menos como uma espiritualidade a ser vivida diariamente, possível a todos.

Certamente, existe a espiritualidade centrada na inabitação trinitária, mas num plano individual; não se evidencia normalmente nos autores as consequências de tal inabitação como consciência de uma comunhão entre as pessoas que possuem a mesma graça. (...) Não se chega a dizer, como no Movimento dos Focolares: se a Trindade está em mim e em ti, então, a Trindade está entre nós, estamos em uma relação trinitária; (...) então, a nossa relação é ao modo da Trindade, ou melhor, é a Trindade que vive em nós esta relação” (CASTELLANO, Jesus. *Lettera a Chiara Lubich a proposito della spiritualità collettiva (dell’unità) dell’Opera di Maria*, 21.06.1992). Texto do arquivo do Centro Chiara Lubich, não publicado.

Se estamos unidos, Jesus está entre nós. (...)

Esta é também a sua hora: não a de um santo, mas Dele, Dele entre nós, Dele vivendo em nós, que edificamos, em unidade de amor, o seu Corpo Místico.

Mas, é preciso dilatar o Cristo, fazê-lo crescer em outros membros; tornarmo-nos, como Ele, portadores de Fogo. Fazer de todos um e em todos o Um!

Vivamos, então, na caridade, a vida que Ele nos dá momento por momento.

É mandamento fundamental o amor fraterno. Por isso, tem valor tudo o que é expressão de sincera e fraterna caridade. Nada do que fazemos tem valor, se nisso não há sentimento de amor pelos irmãos; pois Deus é Pai e tem no coração, sempre e unicamente, os filhos. (LUBICH, 2003, p.145)

Parece-nos importante evidenciar um detalhe desse texto, que será muito aprofundado no Capítulo 2 sobre a ontologia trinitária de Lubich: a relação entre a presença de Jesus no meio das pessoas unidas em seu amor e a realização da unidade, da vida trinitária entre os homens. Lubich escreve: “é preciso dilatar o Cristo, fazê-lo crescer em outros membros; tornarmo-nos, como Ele, portadores de Fogo. Fazer de todos um e em todos o Um!”. Na visão da autora, é a presença de Jesus entre as pessoas que realiza a unidade entre estas. É o homem Deus que faz de “todos um”.

Isso, no entanto, não significa que a unidade é uma realidade destinada apenas a um grupo de pessoas especiais. Para Lubich, como veremos no item seguinte, a unidade é a vocação universal da humanidade. Todos os homens são chamados a realizá-la e a realizarem-se nela.

1.2.6 A unidade, vocação universal da humanidade

Embora tendo sistematizado a Espiritualidade da Unidade em doze pontos, em diversas ocasiões, Lubich afirmou que esta poderia ser apresentada em apenas um ponto, a “unidade”, na qual ela vê a síntese de todo o Evangelho e de toda a vida cristã.

A unidade é a nossa vocação específica. (...) A unidade e não outras ideias ou palavras que podem, de alguma maneira, exprimir outros divinos e esplêndidos modos de ir a Deus (...). A unidade é a palavra síntese da nossa espiritualidade. A unidade, que para nós recolhe em si, qualquer outra prática ou mandamento, qualquer outro comportamento religioso.¹⁶ (*Ibidem*, 1984, p. 26-27)

¹⁶ “L’unità è la nostra specifica vocazione. L’unità è ciò che caratterizza il Movimento dei Focolari. L’unità e non altre idee o parole che possono, in qualche maniera, esprimere altri

Como aconteceu com todos os outros pontos da espiritualidade Lubichiana, a compreensão da unidade brotou da leitura do Evangelho. No mês de maio de 1944, no porão escuro da casa de Natália Dallapiccola, à luz de uma vela, Lubich abre o Evangelho de João e defronta-se com o trecho em que Jesus, dirigindo-se ao Pai, pede pela unidade de seus discípulos (“que todos sejam uma coisa só”: *Jo 17,21*).

Esse trecho, conhecido como o Testamento de Jesus, é rico de conteúdo teológico e, portanto, foi objeto de muito estudo em todas as épocas do cristianismo. No entanto, no período em que Lubich começou a sua experiência espiritual ele estava praticamente ausente no discurso público da Igreja Católica. Isso poderia ter ocorrido pelo fato de a palavra unidade ser muito usada na época para exprimir o ideal comunista, havendo quase uma identificação entre uma coisa e outra.

Certamente, Lubich já havia tido contato com esse texto de João e com algum estudo sobre ele. No entanto, para além de qualquer especulação teológica e exegética, a leitura desse texto teve um impacto muito forte na consciência de cristianismo que estava se formando nela em suas companheiras. Lubich relata essa experiência:

Um dia, eu estava ali com as minhas companheiras quando, ao abrir o nosso livrinho, li: “Pai, que todos sejam uma coisa só” (cf. *Jo 17, 11-21*). Era a oração de Jesus antes de morrer. Pela sua presença entre nós e por um dom do seu Espírito, pareceu-me compreender um pouco aquelas palavras difíceis e fortes, e tive a forte convicção de que tínhamos nascido para atuar aquela página: a unidade, ou seja, contribuir para a unidade dos homens com Deus e entre eles. (LUBICH *apud* FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p. 26)

Embora para a maioria dos estudiosos, exegetas e teólogos, o Testamento de Jesus se refira ao grupo de seus discípulos, Lubich sempre compreendeu a oração pela unidade na sua destinação universal. Esse seu modo de ver fundamenta-se, justamente, no fato de Jesus ter pedido ao Pai para que “todos sejam uma coisa só”. Lubich sempre interpretou esse “todos” da oração de Jesus no contexto da universalidade da redenção realizada por

divini e splendidi modi di andare a Dio (...). L'unità è la parola sintesi della nostra spiritualità. L'unità, che per noi racchiude in sé ogni altra realtà soprannaturale, ogni altra pratica o comandamento, ogni altro atteggiamento religioso.”

ele, e quase como a concretização desta na história da humanidade. Um escrito dos anos 1940 demonstra essa ideia:

Muitas vezes, no início, diante de um programa tão grande, vinhamos vertigens e, ao contemplar as multidões que devíamos levar à unidade, invadia-nos o desânimo. Mas, pouco a pouco, Deus nos fez perceber docemente que a nossa função era como a da criança que atira uma pedra para a água. Ao redor daquela pedra vão-se formando muitos círculos, cada vez maiores, a tal ponto que, se quisermos, podemos imaginá-los infinitos. Percebemos que nós tínhamos de construir a unidade ao nosso redor, no ambiente onde estávamos, e que depois – quando fôssemos para o Céu – veríamos alargar-se os círculos até a realização, no fim dos tempos, do plano de Deus. (LUBICH *apud* FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p. 27)

No entanto, existia em Lubich a consciência de que “tal programa era divinamente audacioso e realizável unicamente por Deus” (*ibidem*, p. 27) e, portanto, era ele que “deveria mostrar o caminho para realizar a unidade”. Algum tempo depois da leitura do Testamento de Jesus, ajoelhadas ao redor de um altar, elas lhe pediram que realizasse o seu sonho “servindo-se também de nós, se assim quisesse”. Um fato ocorrido naqueles dias apresentou-se como a resposta para esse pedido, levando Lubich e suas companheiras à compreensão de que o abandono do Pai vivido por Jesus na cruz era a chave e o caminho para realizar a unidade.

Uma de suas companheiras, Doriana Zamboni, estava impossibilitada de sair de casa devido a uma infecção no rosto, contraída numa de suas visitas aos pobres de Trento. Por causa disso, Lubich levou um sacerdote até ela a fim de dar-lhe a Eucaristia. Antes de ir embora, de forma completamente imprevista, o sacerdote perguntou-lhes qual havia sido, na opinião delas, o momento em que Jesus mais tinha sofrido. Em conformidade com a mentalidade da época, Lubich respondeu que tinha sido no Horto das Oliveiras, quando experimentara o medo do que haveria de acontecer com ele, com a sua crucifixão e morte.

O sacerdote retrucou que o momento de maior sofrimento para Jesus tinha sido a experiência do abandono do Pai, quando gritou: “Deus meu, Deus meu, por que me abandonaste?” (cf. *Mc* 15,34 e *Mt* 27,46). Aquelas palavras de um “ministro de Deus” soaram para Lubich como uma verdadeira “revelação”; compreendeu que, se aquele havia sido o momento de maior

sofrimento para Jesus, havia sido também o momento em que o seu amor atingiu o ápice. Essa compreensão foi seguida de uma decisão, que Lubich comunicou imediatamente a Doriana depois da saída do sacerdote: se a maior dor de Jesus foi o abandono por seu Pai, era preciso escolhê-lo como Ideal da vida.

Com efeito, para Lubich, aquela circunstância guardava uma mensagem: se “Jesus Abandonado” – expressão com a qual ela sintetiza todo o mistério de dor-amor contido no grito do homem-Deus – revelava algo desse mistério justamente a elas era para que elas o amassem e fizessem dele o “único tudo exclusivo” de suas vidas. Por isso, Lubich afirma: “E não tivemos dúvidas. Foi um chamado forte e decisivo o seu. Dessa forma, Jesus Abandonado logo se tornou o nosso tudo” (LUBICH, 2000, p. 36).

Nos relatos de sua experiência de vida, Lubich sempre apresenta um fato dos primeiros anos de focolare como um sinal exterior dessa escolha que elas haviam feito de Jesus Abandonado como “tudo”, “colocando de lado todo o restante”. Certo dia, decidiram doar aos pobres os próprios bens, inclusive os móveis do pequeno apartamento onde moravam. No quarto onde dormiam mantiveram apenas os colchões no chão, e, em frente destes, um quadro pendurado representando Jesus Abandonado. Aquele quadro representava a escolha radical feita por Lubich e suas companheiras. “Ele, só Ele, naquela nudez, dava-nos ensejo de lembrar, toda manhã quando acordávamos, que havíamos escolhido unicamente a Ele, Jesus Crucificado e Abandonado pela vida inteira.” (*Ibidem*, p. 37)

Para ilustrar o mistério do abandono de Jesus, muitas vezes Lubich recorreu a expressões intensas, que exprimem a profundidade com a qual ela penetra naquela dor do Filho de Deus “de infinitos sabores” (*ibidem*, 1992, p. 13). Já nos primeiros escritos sobre Jesus Abandonado, Lubich o vê, no cume de seu sofrimento, como “o grande Potado”, “desenraizado da terra e do Céu, todo uma chaga no corpo e todo uma treva na alma”¹⁷ (*ibidem*, 1985, p. 67-68).

O episódio fundante na casa de Doriana é o início de um caminho de aprofundamento na compreensão do mistério de Jesus Abandonado numa dinâmica de iluminação da parte de Deus, vivência da realidade compreendida

¹⁷ Il grande Potato, (...) sradicato dalla terra e dal Cielo, tutto una piaga nel corpo e tutto una tenebra nell'anima.

e, em seguida, uma compreensão ainda mais profunda (cf. GILLET, 2009, p. 26). De fato, como afirma Lubich: “Quanto mais amávamos Jesus Abandonado, mais aprendíamos alguma coisa sobre o mistério da unidade que Jesus realizou na cruz” (LUBICH, 2000, p. 53). Com o passar dos anos, Jesus Abandonado foi se tornando, cada vez mais, para Lubich, a chave de compreensão de toda a realidade de Deus e do ser humano, a ponto de ela afirmar que o “carisma da unidade”¹⁸ é a revelação de Jesus Abandonado”¹⁹ (*ibidem*, 2003, p. 256).

Num texto de 1950, Lubich revela a sua convicção de que, fazendo-a conhecer a realidade de Jesus Abandonado, o Filho de Deus Ihe havia feito um dom pouco comum, que ela assume como uma grande responsabilidade:

Lembra-te Jesus quando, juvenzinha, Te pedia (...): “Dá-me a paixão da Tua Paixão!”?

Como era impenetrável a Tua Dor!

E como o via inacessível! Mas tu escutaste o desejo que Tu mesmo tinha colocado em mim, e a oração, e deu início à obra, fazendo saborear algo das Tuas penas.

Inicialmente, eu entendi que existia no Teu coração uma chaga escondida, desconhecida, jamais descoberta; toda espiritual, diante da qual a chaga do ombro me parecia uma coisa muito pequena. Era a chaga do abandono: o Trauma terrível da Tua alma²⁰. (*Ibidem*, 2004, p. 335)

¹⁸ “Carisma da unidade”: expressão usada por Lubich para denominar o carisma que ela entende ter recebido de Deus. Já nos primeiros anos de sua experiência em Trento, o padre estigmatino Giovanni Tomasi, que, por encargo do bispo de Trento, dom Carlo de Ferrari, acompanhava os Focolares, declarou que o “Ideal da unidade” de Lubich era “como um carisma que Deus lançou sobre a terra, um dom que regula uma sociedade conforme o modelo da Santíssima Trindade”. (Cf. LUBICH, Chiara. *Um novo caminho. A espiritualidade da unidade*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2004, p. 115)

¹⁹ Em outra ocasião, Lubich escreveu a esse respeito: “Remontando às primeiras inspirações, notamos ser necessário frisar que as nossas escolhas não devem ser duas: a escolha de Deus e a escolha de Jesus Abandonado, mas apenas uma: a escolha de Deus em Jesus Abandonado. Nele está o Deus Amor que escolhemos; nele, a Vontade de Deus para conosco; nele encontramos a possibilidade de atuação do Mandamento Novo, isto é, da medida do amor que esse Mandamento exige. Ele é, portanto, a Palavra que Jesus semeou na terra quando suscitou o Movimento. (...) Com Ele viveremos verdadeiramente a Igreja. (...) Jesus Abandonado é o nosso estilo de amor. Em Jesus Abandonado revelou-se, com efeito, todo o amor de um Deus” (LUBICH, Chiara. *Unidade e Jesus Abandonado*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 1985, p. 111).

²⁰ “Ricordi Gesù, quando giovanetta, Ti chiedevo (...): Dammi la passione della Tua Passione”? Come era impenetrabile il Tuo Dolore!

E come lo vedevo inacessibile! Ma Tua hai ascoltato il desiderio che Tu stesso avevi messo in me, e la preghiera, e hai cominciato l'opera, facendomi gustare qualcosa delle Tue stesse pene.

Justamente por causa da importância que Jesus Abandonado adquiriu no conjunto do pensamento de Lubich, embora sendo o sétimo ponto de sua Espiritualidade da Unidade, procuraremos aprofundá-lo logo a seguir numa seção específica para isso.

1.3 JESUS ABANDONADO, CHAVE DA UNIDADE

Com base em alguns textos de Lubich, tentaremos individualizar as principais etapas da compreensão que ela teve de Jesus Abandonado com o passar do tempo²¹. Inicialmente, a “dor abissal” do abandono do Pai experimentada por Jesus na cruz revela-se como a medida infinita de seu amor pelos homens; um amor que o levou a assumir sobre si a separação que os mantinha distantes do Pai e entre eles, preenchendo-a. Um amor que fez com que ele, que era o Filho de Deus, se fizesse numa misteriosa identificação “pecado, excomunhão, separação, ateísmo por nós” (LUBICH, 1975, p. 35).

Num denso texto dos anos 1950, Lubich sintetiza essa compreensão de Jesus Abandonado:

Era belo este Homem-Deus reduzido a trapo, a vergonha, ao “nada”, por amor no dizer do salmista: “*Ad nihilum redactus sum...*”²², expulso da terra e do Céu, para nos introduzir no Reino, coerdeiros com Ele, plenos de sua luz, de seu amor, de seu poder, repletos de dignidade, elevados à maior altura.

Ele dera tudo. (...)

Três horas de cruz, de onde perdoou os algozes, abriu as portas do Paraíso ao ladrão, doou-nos sua Mãe e, finalmente, o seu Corpo e o seu Sangue, depois de no-los ter dado misticamente na Eucaristia.

Sobrava-lhe a divindade.

A sua união com o Pai, a dulcíssima e inefável união com Ele, que tanto poder lhe dera na terra, como Filho de Deus, e tanta realeza na cruz, este sentimento da presença de Deus devia calar no fundo de sua alma, não se fazer mais sentir, devia, de algum modo, desuni-lo d’Aquele com quem dissera que era um: “Eu e o Pai somos um” (Jo 10, 30). N’Ele o amor se aniquilara, a luz se apagara, a sabedoria emudecera. (*Ibidem*, 2000, p. 40)

Dapprima ho capito que esisteva nel Tuo Cuore una Piaga reconsita, sconosciuta, mai scoperta; tutta spirituale, di fronte alla quale la Piaga del Costato mi sembrava ben poca cosa. Era la Piaga dell’abbandono: Il Trauma terribile della Tua Anima”.

²¹ Priorizaremos nesta seção os escritos mais atuais de Lubich, com os quais, à distância do tempo, a autora consegue apresentar, de forma mais sistemática, o percurso de compreensão que fez em relação ao mistério de Jesus Abandonado. Sobre tudo, utilizaremos como referência seu livro “O grito”, do ano 2000, dedicado justamente à sua experiência de vida com Jesus Abandonado.

²² “Estou reduzido a nada”.

1.3.1 Jesus Abandonado, chave da união com Deus

Juntamente com a compreensão de Jesus Abandonado como a expressão máxima do Amor, amadurecia outra compreensão a respeito dele: fazendo-se “uma única chaga no corpo e na alma”, ele havia “aspirado em si todo o sofrimento”, portanto, podia ser encontrado em toda dor. Amar Jesus Abandonado significava, portanto, decodificar a realidade da dor e descobrir nesta uma presença de Cristo.

Sim, porque Jesus Abandonado é a figura do mudo. Não sabe mais falar, não sabe mais o que dizer: “*et nescive*”²³.

É a figura do cego, não vê; do surdo, não ouve.

É o cansado que se lamenta.

Parece à beira do desespero.

É o faminto... de união com Deus.

É a figura do traído, do desiludido. Mostra-se fracassado.

É medroso, está desorientado.

Jesus Abandonado é a escuridão, a melancolia, o contraste, é figura de tudo aquilo que é estranho, indefinível, que parece monstruoso porque é um Deus que grita por ajuda!... É a falta de sentido.

É o só, o desamparado... Mostra-se inútil, descartado, chocado. (LUBICH, 1975, p. 45)

A essa compreensão de que, com o seu Abandono, Jesus estava misteriosamente presente em toda dor, segue-se uma decisão: amá-lo em cada dor, identificando-se com ele. Com efeito,

cada dor nossa nos parecia um semblante de Jesus Abandonado a ser amado e querido para estar com Ele, ser como Ele, a fim de, em união com Ele, darmos também nós a vida a nós e a muita gente, com o nosso sofrimento amado”. (*Ibidem*, 2000, p. 46).

Na sua meditação “Não conheço senão Cristo, e Cristo Crucificado”²⁴, “magna carta” para quem conhecer o pensamento de Lubich sobre Jesus Abandonado, a autora afirma:

²³ “E eu não sabia” (cf. *Sl* 73,22).

Irei pelo mundo, à sua procura em cada instante da minha vida. O que me faz sofrer é meu.

Minha a dor que me perpassa no presente (...) Meu, tudo aquilo que não é paz, gáudio, belo, amável, sereno... Numa palavra: aquilo que não é Paraíso. Pois eu também tenho o meu Paraíso, mas ele está no coração do meu Esposo. Outros Paraísos não conheço. Assim será pelos anos que me restam: sedenta de dores, de angústias, de desesperos, de melancolias, de desapegos, de exílio, de abandonos, de dilacerações, de... tudo aquilo que é Ele, e Ele é o Pecado, o Inferno. (LUBICH, 2003, p. 138)

Mas, para Lubich, o amor a Jesus Abandonado não é genuíno se a pessoa para na dor. Concretamente, isso significava fazer como Jesus na cruz que, embora sentindo-se abandonado pelo Pai, entregou-se à sua vontade num ato de plena confiança, transformando a aceitação de seu infinito sofrimento na mais alta expressão de seu amor pelo Pai. Desse modo, para imitá-lo era preciso assumir como própria qualquer expressão de dor e, logo depois, projetar-se fora desta para fazer a vontade de Deus que se apresentava no momento seguinte.

Agindo, assim, acontecia, segundo Lubich, uma “alquimia divina”: a dor desaparecia e dava lugar ao amor, encontrava-se Deus de um modo, “mais face a face”. “Era como se a divinização que Jesus fizera da dor prosseguisse em nós”. Experimentavam-se os frutos da presença de Deus: a alegria e a paz. (Cf. *ibidem*, 2000, p. 46).

Entre os muitos textos que poderíamos citar para ilustrar essa experiência de ressurreição, escolhemos um dos anos 1950, que é muito significativo:

Depois, pouco a pouco, fizeste-me penetrar a Tua dor, a infinita Tua dor!

E, coisa inesperada, para além da porta que me falava de morte e de angústia infinita, eu encontrei o Amor e desapareceu a dor.

Eu encontrei a Lei da Vida.

Tu sabes o que eu digo.

²⁴ Este texto contém uma síntese do pensamento de Lubich em relação a Jesus Abandonado. Pela sua importância para o nosso trabalho, ele está publicado integralmente no ANEXO C.

Quem entra na Tua infinita dor encontra, como por encanto, a dor tudo transformado em Amor: é Deus sob aquele véu de angústia infinita e, n'Ele, o universo criado e incriado.

Eu encontrei o tesouro escondido, toda ciência. (Encontrei) toda beleza, toda bondade, todo amor: eu encontrei a Vida²⁵. (LUBICH, 2004, p. 335)

Em síntese, amar Jesus Abandonado significava encontrar-se com o Ressuscitado, como Lubich afirmou diversas vezes²⁶. E isso porque, doando a sua relação com Deus no abandono, ele a reencontra numa dimensão nova com a ressurreição. Alguns escritos de 1949 são emblemáticos para adentrarmos nessa compreensão de Lubich: “Mas Jesus, anulando-se por amor, a ponto de se fazer pecado, nada absoluto, inferno, reencontrou-se Santo, Tudo, Deus, Paraíso”²⁷ (LUBICH *apud* BLAUMEISER, 1998, p. 405); “Doou Deus e reencontrou Deus em si (na sua humanidade) e em todos. Tendo se feito nada, Jesus Abandonado permanece sendo o tudo (...). Não Ser vestido de Amor”²⁸ (LUBICH *apud* ZANGHÌ, 1996, 36).

De modo particular, na dinâmica de vida espiritual de Lubich, toda centralizada no amor ao próximo, vislumbrava-se Jesus Abandonado nas dores dos irmãos. O amor a Jesus Abandonado impulsionava a ir ao encontro dos sofredores para compartilhar com eles as suas dores, e comunicar-lhe a grande descoberta de que a dor poderia ser transformada em amor. Desse modo, longe de ser uma atitude devocional, o amor a Jesus Abandonado, em Lubich, é uma participação à vida do Deus que ama. O ato de reconhecê-lo e amá-lo na dor não pode ser visto como um ponto de chegada, mas como o caminho por excelência para amar o irmão na sua situação de dor.

²⁵ “Poi piano piano – prosegue il testo – mi hai fatto penetrare il Tuo dolore, l’infinito Tuo dolore! E, cosa inaudita, al di là della porta che mi parlava de morte e di angoscia infinita, ho trovato l’Amore ed scomparso il dolore.

Ho trovato la legge della Vita.

Gesù, Tu sai quello che dico.

Chi entra nel Tuo infinito dolore, trova, come per incanto, tramutato tutto in Amore: è Dio sotto quel velo di angoscia infinita ed in Lui l’Universo creato e il Cielo increato.

Ho trovato il tesoro nascosto, ogni scienza. (Ho trovato) ogni bealtà, ogni bontà, ogni amore: ho trovato la Vita”.

²⁶ Aprofundaremos esse conceito no CAP. 2 no qual trataremos do evento do abandono na sua dimensão trinitária.

²⁷ “Ma Gesù, essendosi annullato per amore, fino a farsi peccato, nulla assoluto, inferno, si ritrovò Santo, Tutto, Dio Paradiso”

²⁸ “Donò Dio e ritrovò Dio in sé (nella sua umanità) e in tutti Fattosi nulla Gesù Abbandonato rimane ppure il tutto, perché è tutto Amore, Dio Essere, Puro Amore. Non Essere vestito d’Amore.”

E, assim,

(...) para todos os que se achavam semelhantes a Ele e aceitavam dividir com Ele a sua sorte, eis que Ele se tornava: para o mudo, a palavra; para quem não sabia, a resposta; para o cego, a luz; para o surdo, o som da voz; para o cansado, o descanso; para o desesperado, a esperança; para o faminto, a saciedade; para o traído, a fidelidade; para o fracassado, a vitória; para o sonhador, a realidade; para o medroso, a ousadia; para o triste, a alegria; para o indeciso, a certeza; para o excêntrico, a normalidade; para o solitário, o encontro; para o separado, a unidade; para o inútil, o que somente é útil. O marginalizado se sentia eleito. Jesus Abandonado era a paz para o inquieto, a casa para o sem-teto, o reencontro para o excluído. (LUBICH, 2000, p. 47)

Além de vislumbrar a sua presença em toda dor pessoal ou do irmão, Lubich o encontrava em todo tipo de divisão. De fato, no seu grito, ela vislumbrava a experiência da mais profunda separação que o Homem-Deus poderia vivenciar, ou seja, a sensação de separação do Pai, com o qual ele era uma única coisa (cf. *Jo* 10,30). A esse respeito escreve:

(...) pareceu-nos descobrir o seu rosto em todo o lado. Víamos Jesus, que experimentara em si mesmo a separação entre os homens e Deus, e entre eles, e sentira o Pai longe dele, não só em todo o sofrimento pessoal, que não faltou, e no sofrimento dos nossos próximos, muitas vezes sós, abandonados, esquecidos, mas também em todas as divisões, traumas, situações de indiferença recíproca, grandes ou pequenas: nas famílias, entre as gerações, entre pobres e ricos; por vezes dentro da própria Igreja; e, mais tarde, entre as diversas Igrejas; como, em seguida, entre as religiões e entre as pessoas que creem e as que não creem. (LUBICH *apud* FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p. 29)

Era preciso, portanto, ir ao encontro da humanidade em todas as situações em que esta aparecia dividida, “passar através da chaga” (LUBICH, 2000, p. 37), para reconstruir a unidade como fez Jesus Abandonado. Mas o que isso significa concretamente no plano da história humana? Como construir efetivamente a unidade quando ela estiver efetivamente comprometida? Para Lubich, a resposta a essas perguntas pode ser colhida na lição de Jesus no seu abandono. De diversas maneiras, ele é “a chave de compreensão e de realização da unidade” entre os homens (*ibidem*. 2003, p. 260).

1.3.2 Jesus Abandonado, chave da unidade com os irmãos

Em primeiro lugar, Jesus Abandonado revelou-se como o modo e a intensidade com a qual todo cristão é chamado a viver o mandamento do amor. Ele era “o modo de amar os irmãos. A sua morte na cruz, abandonado, é a altíssima, divina, heroica lição de Jesus sobre o que seja o amor” (*ibidem*, 1984, p. 104), ou seja, que amar significa estar pronto a dar a própria vida.

Mas a lição de Jesus Abandonado sobre o amor vai além. Segundo Lubich ele ensina que doar a vida pelo próximo significa servi-lo concretamente e incondicionalmente, e que o modo de realizar isso é “fazendo-se um” com ele, fazendo-se “vazio” de si por amor. Num texto de 1950, ela explica:

Devemos descer ao nível dos outros para fazermo-nos um, para construirmos a unidade com eles. Como o Verbo, encarnando-se, fez-se um de nós, para fazer-nos filhos de Deus, também nós devemos aprender a “descer” com todos para ascender com todos. Isso poderia parecer quase um abaixar-se, uma diminuição da própria plenitude. Na realidade é um aumentar o amor. (...) Por isso, devemos ser vazios, devemos ser Jesus Abandonado, que é o nosso modelo. (*ibidem*, 1998, p. 102)

Olhando para Jesus Abandonado compreende-se, segundo Lubich, como tudo deve ser doado ou posposto por amor aos irmãos: os bens materiais e – se for necessário – também os bens espirituais. De fato – explica ela – quando o amor aos irmãos exigir, é preciso, como Jesus Abandonado – que se sentiu separado do Pai –, “perder Deus por Deus” (*ibidem*, 1987, p. 105). Como, por exemplo, quando se tem de colocar de lado uma “inspiração” ou uma ideia positiva para se estar completamente vazios, a fim de poder acolher em si a realidade do irmão. De fato,

Jesus Abandonado é o modelo de quem deve fazer a unidade com os irmãos. Na verdade, não posso entrar em outro espírito se o meu é rico. Para amar outro irmão, devo constantemente ser muito pobre de espírito a ponto de não possuir nada, senão o amor. E o amor é vazio de si. Jesus Abandonado é o modelo perfeito de um pobre de espírito. É tão pobre que não tem sequer Deus, por assim dizer, não o sente. (*ibidem*, 2000, p. 54)

1.4 O “PARAÍSO DE ‘49” : UMA EXPERIÊNCIA PARADIGMÁTICA

No contexto de estruturação da espiritualidade e do Movimento e, sobretudo de aprofundamento da realidade de Jesus Abandonado, o ano de 1949 foi paradigmático. Com efeito, no mês de julho desse ano teve início, para Lubich e para o grupo de seus colaboradores mais próximos, um período de iluminação mística que marcará profundamente as suas histórias e a de todo o Movimento, e que ficou conhecida como “Paraíso ‘49”. Os textos desse período são fundamentais para o nosso estudo, como veremos no Capítulo II, porque encontraremos neles as referências mais importantes para a compreensão da ontologia trinitária de Lubich e da antropologia decorrente desta.

Em que contexto se deu essa experiência? Após seis anos de intensa vida evangélica²⁹ e de incansável atividade para o acompanhamento da nova realidade eclesial e social que surgia em Trento, Lubich, por ordem médica, retirou-se para um período de repouso na região das Montanhas Dolomitas. O local para o seu repouso era um pequeno chalé na cidade de Tonadico no Vale de Primiero. Foi acompanhada por um pequeno grupo de suas primeiras companheiras ao qual se juntavam, aos domingos, também os primeiros focolarinos e outras focolarinas que trabalhavam durante a semana.

No dia 16 de julho, passou por lá também o deputado Iginio Giordani, que havia conhecido Lubich um ano antes, numa visita desta ao seu gabinete no Parlamento italiano. A figura de Giordani é determinante para o desenvolvimento dos Focolares porque foi ele quem escancarou as portas do focolare sobre todo o mundo. Com efeito, foi ele que ajudou Lubich a compreender a abrangência universal da espiritualidade e do Movimento que estavam surgindo com elas. (LUBICH *apud* FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p. 70)

Ajudado pela sua bagagem cultural e humana³⁰, Giordani intuía que a experiência de vida e a espiritualidade de Lubich traziam uma verdadeira revolução no campo não só da teologia, mas também no campo social e

²⁹ Referindo-se a este período, Lubich chega a afirmar que “a Palavra nos vivia” para exprimir com que intensidade elas procuravam viver o Evangelho. (ROSSÉ, Gerard. *Rivisitare il Paradiso 49 di Chiara Lubich alla luce della Lettera agli Efesini – I. Nuova Umanità*, v. 183. Roma: Città Nuova, 2009, p. 500)

³⁰ Para conhecer mais sobre a figura de Giordani e o impacto que o encontro com Lubich teve na sua vida, sugerimos a leitura do APÊNDICE A: *Giordani e Lubich: um encontro histórico*.

cultural. Por isso, desde o seu primeiro encontro com ela, o parlamentar italiano não quis mais perder o contato, procurando encontrá-la todas as vezes que devido à sua atividade parlamentar ou de conferencista católico tinha de viajar para fora de Roma. Foi, justamente, por esse motivo que ele foi ao seu encontro em Tonadico, onde deveria fazer uma conferência para os frades franciscanos.

No seu encontro com Lubich, Giordani lhe faz uma proposta que vinha amadurecendo há alguns meses: “ligar-se estreitamente” a ela com um voto de obediência, a fim de se santificarem juntos como faziam os seguidores de Santa Catarina de Sena, cuja experiência ele conhecia profundamente. Embora não compreendendo a proposta de um voto a ela – visto que o seu ideal não era a unidade a dois, mas a realização do Testamento de Jesus, ou seja, a realização do “que todos sejam uma coisa só” – Lubich intui que por trás daquela proposta havia uma inspiração de Deus e lhe faz uma contraproposta mais correspondente à espiritualidade comunitária que se estava delineando: fazerem um pacto de amor recíproco, a ser selado por Jesus Eucaristia durante a comunhão da missa daquele dia. (Cf. LUBICH, 2008, p. 15)

Com esse pacto de unidade, Lubich entendia que, por meio do “vazio de amor”, de cada um dos dois – segundo o modelo de esvaziamento de Jesus Abandonado –, Cristo, presente na alma de cada um, pudesse realizar a unidade entre eles conforme o “seu desígnio” (cf. LUBICH *apud* ROSSÉ 2009b, p.502), em coerência com a sua convicção de que “vivendo Jesus Abandonado, chegamos a compreender quanto Ele se anulou, e no nada estava a nossa vida. Ser como Ele, por amor dele, aquele nada que realmente somos. Nós, nada; Ele, tudo” (LUBICH, 2008, p. 13).

Após a missa, Giordani se dirige a um salão ao lado da igreja para fazer a conferência para os capuchinhos e Lubich sai da igreja, mas se sente impulsionada a retornar e rezar. Quando está para dirigir-se a Jesus, não consegue pronunciar o nome dele, e, ao invés, pronuncia a palavra *Abba*, Pai. “E naquele momento me encontrei no Seio do Pai” (*ibidem*). A partir daí tem início, para Lubich, uma experiência mística “extraordinária”, que ela definiria

depois como uma “viagem pelo Paraíso” e que se desdobraria com maior ou menor intensidade nos anos seguintes (cf. FONDI; ZANZUCHI, 2004, p.95)³¹.

Fundamentalmente, como a própria Lubich relata, a experiência mística que ela fez consistia no fato de ter entrado no “Seio do Pai”, onde o “Verbo” a fazia experimentar a vida íntima da Trindade e a iluminava sobre as realidades do Paraíso, da Criação e também sobre a obra que ela estava fazendo nascer na Igreja e na humanidade, em outras palavras, sobre o Ser de Deus e de todas as coisas como Trindade (cf. LUBICH, 2008, p. 13). Era Lubich que fazia essa experiência em primeira pessoa, mas ao comunicá-la a Foco e ao grupo de focolarinas e focolarinos presentes, todos tinham a impressão de participar dessas iluminações. Com efeito, no segundo dia de iluminação, Lubich viu um grupo de pessoas no Paraíso, ao qual ela deu o nome de “Alma” e que exprimia um sujeito coletivo, uma “célula do Corpo Místico” (cf. LUBICH, 2008, p. 15).

Mas o que tinha acontecido, com o pacto, para que ela e, depois, todo o grupo que a acompanhava, pudesse entrar no “Seio do Pai”? A própria Lubich deu essa resposta no dia 8 de dezembro daquele ano de 1949:

Quando dois de nós, reconhecendo-se nada, fizemos com que Jesus Eucaristia pactuasse a unidade sobre nossas duas almas, eu percebi ser Jesus. Senti a impossibilidade de comunicar-me com Jesus no tabernáculo. Experimentei o êxtase de estar no ápice da pirâmide de toda a criação como sobre uma ponta de alfinete: no ponto para onde convergem os dois raios: onde os dois Deus (por assim dizer) pactuam a unidade, trinitizando-se³² onde, tendo sido feitos Filho no Filho, é impossível comunicar-se com alguém a não ser com o Pai, como o Filho se comunica somente com Ele.
É o ponto onde o criado morre no não-criado, em que o nada se perde no Seio do Pai, em que o Espírito pronuncia na nossa boca: Abba, Pai. (LUBICH *apud* CIARDI, 2010, p. 15)

Neste espaço não podemos aprofundar o conteúdo teológico desse texto, o que procuraremos fazer no II capítulo no que diz respeito à questão da ontologia trinitária, mas nos parece fundamental ressaltar que a experiência do pacto de unidade como porta de acesso ao “Seio do Pai” é, sem dúvida, a experiência mais marcante e determinante para a compreensão de Lubich do

³¹ Para uma descrição mais pormenorizada, e nos termos da própria Lubich sobre o período de sua experiência mística, ver o ANEXO A: “Paraíso ‘49”.

³² Aprofundaremos o conceito da trinitização do homem no CAP. 2.

ser do homem como Trindade e de toda a existência humana como reprodução da vida unitrinitária.

1.5 DA CONTEMPLAÇÃO À AÇÃO

Um detalhe importante de toda a experiência mística de Lubich, sobretudo na sua segunda etapa, que abrange o ano de 1950, é a sua compreensão de que a Obra que ela estava fazendo surgir na Igreja deveria ser uma expressão, na realidade histórica da humanidade, da vida de comunhão que o Verbo Ihe havia mostrado no “Seio do Pai”. Desse modo, para Lubich, “a experiência mística não tinha somente uma utilidade alegórica para entender Deus, mas era, por assim dizer, desvelação para mostrar a realidade e a verdadeira dinâmica de todas as coisas e, em particular, da vida humana (cf. TESTA, 2010, p. 15).

Nessa perspectiva, tudo o que se constituiu, depois, nos Focolares, com os seus mais diversos setores e vocações³³, assim como na sua estruturação e no seu governo³⁴, estava profundamente marcado pelo timbre da dinâmica

³³ O Movimento dos Focolares é composto por 18 ramificações, das quais:
 - duas seções dos focolares (masculina e feminina) que são a “estrutura portante” da Obra;
 - dez setores (voluntários e voluntárias, sacerdotes, focolarinos e voluntários, gens (Geração Nova Sacerdotal), religiosos e religiosas; Gen (Geração Nova), que reúne os jovens, e “bispos amigos dos Focolares”;
 - seis movimentos de amplo alcance: Famílias Novas, Humanidade Nova, Movimento Paroquial, Movimento Diocesano, Jovens por um Mundo Unido, Movimento Juvenil pela Unidade.

Além dessas ramificações o Movimento possui 33 cidades-testemunho e 26 editoras, distribuídas nos cinco continentes; desenvolve mais de mil obras sociais e iniciativas de difusão da cultura da fraternidade e de construção da solidariedade nos mais diversos âmbitos da atividade humana.

³⁴ “Ao falar da estrutura do Movimento, é necessário, em primeiro lugar, frisar que se trata de ‘uma única entidade, uma coisa só’ (LUBICH *apud* ZAMBONINI, 1998, p. 80). De fato, foi João Paulo II quem, levando em consideração o número dos membros do Movimento, definiu-o do seguinte modo: ‘Vocês são um povo’ (*ibidem*, p. 80). Tal como na Igreja, as diferenças surgem num segundo momento, através da distinção de vocações e de funções ou tarefas.

O Movimento dos Focolares é regido por um Estatuto Geral único e por Regulamentos para cada um dos setores. (...) O fato de ser único, nos leva a pensar que estamos perante uma novidade na vida da Igreja na qual, no passado, fundações que tinham nascido de maneira semelhante, ou seja, com igual participação de homens e mulheres, de leigos e clérigos, se viram obrigadas a múltiplas regras uma vez que o Direito Canônico não previa tal coisa.

O Movimento dos Focolares é coordenado por um Centro, e exprime a realidade da Obra Una, ou seja, a unidade de todo o Movimento, articulando a vida dos setores e das atividades que o Movimento desenvolve em todo o mundo. Os membros do Centro da Obra estão a serviço de todo o Movimento, antes de tudo pela vida do amor recíproco entre eles e com os responsáveis regionais que eles visitam de maneira orgânica ao menos uma vez por ano.

trinitária nas suas relações internas e na sua projeção externa, na Igreja e na sociedade. Em outras palavras, para Lubich, toda a organização interna e todas as manifestações externas do Movimento dos Focolares devem estar fundamentadas na primazia do amor recíproco, por meio do qual unidade e distinção estão, trinitariamente, em harmonia. Essa sua intenção fica muito clara no Estatutos Gerais da Obra de Maria, como o Movimento dos Focolares é reconhecido oficialmente pela Igreja Católica, e nos regulamentos de cada um de seus setores, no qual Lubich estabelece como “premissa das premissas” a mútua e contínua caridade, que permite a presença de Jesus no meio da comunidade³⁵, e como objetivo geral de todo o Movimento: “a perfeição da caridade”. Desse modo, todo o Movimento se propõe a ser uma ajuda para a concretização histórica da realidade do “castelo exterior”.

Vemos todo o Movimento como o castelo exterior, onde Cristo está presente e ilumina cada ângulo, do centro à periferia. Mas se pensarmos que essa nova espiritualidade que Deus dá hoje à Igreja alcança também lideranças da sociedade e da Igreja. Logo entendemos que esse carisma não faz um castelo exterior apenas da nossa Obra, mas tende a fazê-lo também do corpo social. (LUBICH, 2004, p.33)

Já demonstramos antes como os pontos-chave da espiritualidade lubichiana estão todos centralizados no amor ao próximo e são vistos em função da unidade. Agora queremos demonstrar como o modo de organizarem-se e de viverem dos membros do Movimento dos Focolares também se espelham na vida de comunhão da vida unitrinitária de Deus.

Além disso, todo ano, o Centro e os responsáveis regionais se reúnem durante um mês. Esta assembleia, assim constituída, exprime a sinodalidade da vida do Movimento e é um grande incentivo à comunhão universal. Partilha-se a vida, partilham-se os bens, discutem-se os problemas, encontram-se soluções de consenso, programam-se as atividades para o ano seguinte.” (SILVA, Raul Augusto. *Igreja-comunhão e Movimento dos Focolares: a eclesiologia de comunhão como centro da espiritualidade e da vida do Movimento dos Focolares*, 2000, p. 130). Nas regiões se repetem essas estruturas de governo.

³⁵ Na primeira página dos Estatutos Gerais da Obra e dos regulamentos específicos de cada setor está escrito: “A mútua e contínua caridade, que torna possível a unidade e traz a presença de Jesus na coletividade, é para as pessoas da Obra de Maria a base de suas vidas em cada um de seus aspectos: é a norma das normas, a premissa de qualquer outra regra” (cf. FOCOLARES. *Estatutos Gerais da Obra de Maria*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova 1990, p. 5).

1.5.1 Os “aspectos do Amor”

No início dos anos 1950 os pontos da espiritualidade da unidade já estavam praticamente definidos. Naquele período, Lubich estava empenhada – a pedido das autoridades da igreja Católica – em escrever as linhas gerais do Estatuto do Movimento, o que não era uma tarefa fácil pela sua inexperiência nesse âmbito e pela sensação de que a única regra do Movimento era o Evangelho. De fato, ela entendia que a norma da vida dos membros do Movimento deveria ser, como escreveu em 1946, “agir como Jesus na terra”, “ser Jesus”, emprestando a Deus a própria humanidade “a fim de que ele a use para fazer reviver nela o seu Filho dileto” (LUBICH, 1985, p. 29-30).

Mas como fazer isso concretamente?

É no amor que se resume a lei cristã. Se amamos, somos outros Jesus. E somos Jesus em tudo o que fazemos. A nossa vida, portanto, devia ser amor. Se quiséssemos uma definição em nosso dever-ser, deveríamos dizer: “Nós somos o amor”, exatamente como Deus é Amor. Se o amor era a nossa vida, o amor deveria ser a nossa regra. (*Ibidem*, 2004, p. 67)

Entretanto essa consciência deveria se traduzir num modo de organizar-se, num estilo de vida comunitário, já que o Movimento àquele ponto já se constituía como uma nova realidade eclesial. Uma intuição que Lubich teve em 1954 deu uma verdadeira guinada nesse sentido.

O amor é luz, é como um raio de luz, que, ao atravessar uma gota de água, se desdobra num arco-íris, em que é possível admirar suas sete cores. São todas elas cores da luz, que, por sua vez, se desdobram em gradações infinitas. Do mesmo modo que o arco-íris é vermelho, alaranjado, amarelo, verde, azul, anil e violeta, o amor, a vida de Jesus em nós, teria cores diversas, expressar-se-ia de vários modos, diferentes um do outro. (*Ibidem*, p. 68)

Remetendo-se à própria história do Movimento e à compreensão que ela foi tendo sobre as expressões concretas do amor, Lubich desenvolveu uma analogia entre as cores do arco-íris e as expressões do Amor de Deus na vida pessoal e coletiva dos membros dos Focolares.

“O amor, por exemplo, leva à comunhão, é comunhão. Jesus em nós, porque é Amor, operaria a comunhão”: isso corresponderia ao vermelho; “o

amor não é fechado em si mesmo, é difusivo de per si, Jesus em nós, o Amor, seria irradiação de amor”: isso corresponderia ao alaranjado; “o amor eleva a alma. Jesus em nós elevaria a nossa alma a Deus. Eis aí a união com Deus, eis aí a oração”: isso corresponderia ao amarelo; “o amor cura. Jesus o amor no coração seria a saúde de nossa alma”: isso corresponderia ao verde; “o amor reúne diversas pessoas em assembleia. Jesus em nós, porque é Amor, reuniria os corações: isso corresponderia ao azul; “o amor é fonte de sabedoria. Jesus em nós, o Amor, nos iluminaria”: isso corresponderia ao anil; “o amor compõe em ‘um’ os muitos, é unidade, Jesus em nós nos fundiria em ‘um’”: isso corresponderia ao violeta. (Cf. LUBICH, 2004, p. 68)

Essas sete expressões do amor – ou “aspectos do amor”, como são conhecidos pela comunidade dos Focolares – são apresentadas no Estatuto Geral do Movimento e nos regulamentos dos seus diversos setores como a norma da vida pessoal e coletiva dos membros do Movimento e como o modo característico de organização da vida e das iniciativas dos Focolares.³⁶

Procuraremos agora repassar esses aspectos, procurando colher a estreita ligação que cada um tem com a comunhão que, como dissemos, está no centro da vida do Movimento dos Focolares.

1.5.1.1 Comunhão de bens: o Amor que partilha

Como vimos antes, um dos primeiros frutos concretos da vida de amor recíproco da primeira comunidade do Movimento dos Focolares, em Trento, foi a comunhão de bens, que, com o tempo, se tornou uma prática comum entre todos os seus membros, segundo o estado de vida de cada um. Existem, por exemplo, aqueles que fazem a comunhão total de bens: os focolarinos e as focolarinas que vivem em comunidade, que doam o próprio salário e os próprios bens em favor dos pobres, sobretudo através das atividades formativas, apostólicas e caritativas do Movimento. Há quem doe o próprio supérfluo, medido sempre em função da necessidade dos outros (cf. *ibidem*, 2004, p. 72).

É importante notar que a comunhão de bens materiais para o Movimento dos Focolares não é vista como uma regra em si mesma, mas como uma

³⁶ Cf. FOCOLARES, *Estatutos gerais da Obra de Maria*, op. cit., Parte III: “Aspectos concretos da vida da Obra”.

consequência lógica, segundo Lubich, da comunhão de vida entre todos, segundo o modelo da Trindade, em que se realiza plenamente o “tudo que é meu é teu” (cf. *Jo*, 17,10). Portanto, a comunhão deve ser expressão da realidade de ser “um só coração e uma só alma”, como era para a primeira comunidade de Jerusalém, como está descrita pelos Atos dos Apóstolos (cf. *At* 4, 32-34; *At* 2, 42).

Nesse contexto de comunhão é que se explica também a visão de Lubich sobre a pobreza. Esta não é um fim em si mesma, mas é efeito da caridade: “Porque amamos, damos e continuamos pobres, apenas com aquilo que é necessário”. Desse modo, para os membros dos Focolares, a pobreza é “esteio da caridade; ajuda a caridade” (*ibidem*, p. 74).

A partir de 1991, esse aspecto da vida dos Focolares assumiu uma dimensão mais ampla. Em uma sua visita ao Brasil, naquele ano, Lubich constatou que a comunhão de bens “ordinária” não era suficiente para cobrir as necessidades dos pobres da comunidade. Ela havia ficado particularmente impressionada com a extrema pobreza existente na periferia de São Paulo e pôde verificar que entre os membros do Movimento havia cerca de 5.000 necessitados, o que sugeria uma solução urgente. Lançou, então, o projeto “Economia de Comunhão na Liberdade”.

A Economia de Comunhão consistia em fazer surgir e reunir empresas, cujos executivos são imbuídos do espírito da comunhão de bens, que colocassem parte de seus lucros em comum a fim de ajudarem a suprir as necessidades básicas dos pobres.

O fato de este projeto ter sido acolhido com interesse e imediata participação em todas as outras regiões do mundo – mesmo nos lugares onde os desníveis não são tão acentuados –, explica-se pela sua íntima coerência com o carisma do qual a Obra de Maria recebe vida, inspiração e impulso. (...) No Brasil, a vida da Obra de Maria e de seus membros distingue-se, desde o início, por uma experiência toda particular e original: trata-se da prática da comunhão de bens, aliada a um elevado conceito do trabalho humano. (...) Uma comunhão de bens que procura se espelhar da melhor maneira possível na comunhão vivida pelos primeiros cristãos. (...) Chiara mesma viveu esta comunhão de bens, em primeiro lugar, juntamente com as suas jovens companheiras e com as quinhentas pessoas que, logo nos primeiros meses, aderiram às propostas do Movimento nascente. (VV.AA., 1992, p. 11-12)

1.5.1.2 Apostolado: o Amor que irradia

Desde o início do Movimento Lubich via o apostolado como uma consequência espontânea do testemunho de amor ao irmão. “O amor irradia, o amor mesmo dá testemunho” (LUBICH, 2004, p. 77). Nesse sentido, o anúncio de Deus, que caracteriza o apostolado cristão (“Ide e pregai a todas as gentes...”) não deve ser apenas uma exposição da fé. A palavra deve ser apoiada pelo testemunho e acompanhada pela experiência. Portanto, no parecer de Lubich, os membros do Movimento não deveriam se preocupar tanto com os métodos mais eficazes para a difusão do Evangelho, mas sobretudo, com o amor ao próximo.

Numa carta de 1948, dirigindo-se a uma comunidade de seus seguidores, que estava tendo dificuldades no apostolado, ela escreve:

É o amor que falta em nosso coração! E nós com demasiada frequência, acreditamos que amar a Deus significa (somente) frequentar ambientes religiosos, rezar durante muito tempo, fazer horas de adoração.

A religião não é só isso...!

É (também) procurar a ovelha desgarrada, é tornarmo-nos tudo para todos! É amar praticamente, docemente, fortemente, todas as pessoas que estão ao nosso lado como a nós mesmos, e desejar para elas aquilo que desejamos para nós. (...)

É dessas almas que o Senhor tem necessidade urgente: de almas de fogo...

Amemos... Alarguemos o círculo da unidade ao maior número de pessoas possível.

Isto é amor de Deus! (*Ibidem*, 2004, p. 78)

Nessa perspectiva, o apostolado é uma consequência natural do amor, porque “o fogo que Jesus trouxe é o amor, e o amor conquista”. Numa carta de 1955, ela escreve a esse respeito: “(Mas) o fogo existe quando consome alguma coisa, quando conquista. Um amor que não conquista se apaga! Portanto, uma pessoa não pode gabar-se de ter Cristo em si, se esse fogo não arde, se esse fogo não conquista.” (*Ibidem*)

No entanto, Lubich sempre viu no testemunho de amor recíproco, na unidade, o modo específico dos membros do Movimento testemunharem o Evangelho e a realidade Deus nas suas vidas. Um episódio ocorrido no início dos anos de 1960 foi muito importante para essa compreensão de Lubich: ela estava caminhando nas ruas de Heinsiedeln (Suíça), meta de peregrinação

pela presença de um famoso mosteiro beneditino. Encontrando pessoas de diversas congregações religiosas, ela observava como cada uma delas evangelizava com o modo de ser e, sobretudo, de se vestirem. Perguntava-se qual seria o modo característico de evangelização dos focolarinos, já que eles deveriam perder-se na multidão, sem possuírem nada que os distinguisse externamente dos demais.

A certo ponto, ela se encontra com Natália, uma de suas primeiras companheiras, e ao conversar com ela, lembra-se da frase de Jesus: “Disto conhecerão que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros” (Jo 13.35). Deduz, então, que o amor mútuo deveria ser o “traje” típico dos focolarinos, o seu modo característico e prioritário de evangelizar. Todas as iniciativas apostólicas deveriam ser, em primeiro lugar, uma exposição do amor recíproco da comunidade, por meio do qual é o próprio Jesus presente entre as pessoas que dá testemunho de si.

1.5.1.3 Oração e união com Deus: o Amor que eleva

É experiência do Movimento dos Focolares que “o amor eleva até Deus e leva à união do cristão com Deus” (informação verbal), portanto, é a melhor preparação para a oração e também a melhor forma de rezar. Neste espaço, não nos deteremos a considerar a oração nas suas expressões e formas tradicionais – embora muito valorizada e vivida pelos membros dos Focolares – mas procuraremos apresentá-la na sua íntima relação com o amor, segundo a perspectiva do carisma da unidade.

Desde o início de sua aventura espiritual, Lubich compreendeu que a oração não deveria ser apenas uma ação isolada das outras ações da vida, mas deveria ser a própria vida do cristão. A frase de Jesus: “É preciso rezar sempre” (Lc 18, 1-8) norteou essa sua compreensão.

Um modo de realizar essa recomendação de Jesus é, sem dúvida, segundo Lubich, oferecer a Deus cada ação quotidiana com breves frases de amor como, por exemplo, “por ti Jesus”, de modo a transformar todo o agir humano numa contínua ação sagrada. No entanto, para ela, o modo mais eficaz de “rezar sempre” é deixar que seja Jesus a viver em cada momento, o que significa concretamente “ser amor” em tudo que se faz.

Se fôssemos não nós a viver em qualquer ação nossa, mas Cristo em nós, o dia seria uma oração contínua. Isso seria factível orientando a vida pelo amor, sendo uma expressão viva da palavra “amor”, síntese de toda a Lei e os Profetas. (LUBICH, 2004, p. 89)

Outro aspecto característico da oração, segundo o pensamento e a práxis de Lubich, é a sua dimensão comunitária. A fundadora dos Focolares sempre viu na frase de Jesus: “Em verdade ainda vos digo: se dois de vós estiverem de acordo na terra sobre qualquer coisa que queiram pedir, isso lhes será concedido por meu Pai que está nos Céus” (*Mt 18,19*), o modo mais característico de oração dos membros dos Focolares. Sobretudo, por causa da relação desta frase com a frase seguinte: “Pois onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles” (*Mt 18,20*).

Sob a inspiração dessas duas frases de Jesus, Lubich instituiu, na comunidade dos Focolares, um modo particular de rezar “em unidade” – que ficou conhecido como *consenserint* (“de acordo”, em latim). A ideia é que, quando se estabelece a caridade recíproca como fundamento da relação, é o próprio Jesus, o Filho, a rezar ao Pai em nome das pessoas. Esse tipo de oração é praticado desde os primeiros tempos do Movimento dos Focolares e continua sendo praticado em todas as principais reuniões e iniciativas do Movimento.

Como a finalidade da oração é a união com Deus, numa espiritualidade coletiva como é a de Lubich, a maior ascese que os membros do Movimento devem empreender é, justamente, a de manter a todo custo “a presença de Jesus entre eles”. “Jesus no meio” é, para Lubich, a maior garantia e o melhor método para se alcançar a mais plena união com Deus. De que modo? Lubich dá essa resposta fazendo uma comparação entre as espiritualidades de caráter mais individuais e a espiritualidade coletiva:

Nos caminhos mais propriamente individuais, então, para o cristão amar a Deus é necessário que siga, com frequência uma certa ordem, suba diversos degraus, encaminhe-se para a montanha da perfeição.

O caminho coletivo também tem os seus progressos, mas antes coloca o cristão logo no ápice, no alto. É a presença de Jesus no meio que exige; Jesus, que vive em meio a nós e em cada um, não pode ficar no meio do caminho: Ele é sempre perfeito. Se cresce, cresce em perfeição.

No caminho coletivo, estando já no alto, caminhamos ao longo do divisor de águas superando todas as pequenas e grandes provações com Jesus crucificado e abandonado até chegar à meta que Deus nos destinou. (LUBICH, 2004, p. 31)

1.5.1.4 Natureza e vida física: o Amor que cura

No aspecto precedente levamos em consideração a vida espiritual, nesse quarto aspecto consideraremos a dimensão física do ser humano. Ele diz respeito a todo o decurso da existência, que compreende inclusive as doenças e a morte, bem como a ressurreição, e diz respeito à Criação, cuja síntese é o homem. Naturalmente não podemos aqui tratar de todos os elementos deste tema, por isso, priorizaremos aqueles pontos mais relacionados à peculiaridade do carisma da unidade.

Inicialmente, podemos nos perguntar qual a relação entre a saúde e a vida física com a comunhão e a unidade. No pensamento de Lubich existe um forte ligame entre essas duas realidade. Não só porque, com a sua encarnação, Jesus valorizou ao máximo a dimensão física da existência humana, mas também porque é com o nosso corpo que podemos “encarnar” o nosso amor pelo irmão e a comunhão com este. Portanto, para Lubich a atenção à dimensão física, com todas as suas expressões, insere-se na dinâmica do amor ao próximo. Esse aspecto é, portanto, a expressão concreta do ágape³⁷ que deve haver entre os irmãos.

Numa mensagem dirigida aos focolarinos no dia 25 de dezembro de 1973, Lubich explica como o amor “sobrenatural”, que deve existir entre os seus seguidores, deve se revestir do amor natural, que está atento a todos os aspectos da existência humana:

Se hoje eu tivesse que deixar esta terra e me fosse pedida uma palavra, como última que exprimisse o nosso ideal, eu lhes diria

³⁷ “Ágape” é uma expressão grega que significa amor de gratuidade e de doação e foi apropriada pelo Novo Testamento (cf. *1Jo 4,16*) e pela teologia cristã para definir o amor cujo princípio está em Deus – e que é a própria vida de Deus –, que, de forma gratuita, decide entregar a sua vida pelos homens, doando-lhe o amor que ele vive em si mesmo. Trata-se de um amor que se destina a todos os seres humanos indistintamente e, se acolhido, livremente, manifesta-se e triunfa na vida do indivíduo que o acolhe. Por isso, o ágape é apresentado também como o amor que deve haver entre os cristãos: um amor de doação ao irmão. A expressão máxima do ágape é a doação da própria vida, segundo o modelo do Filho de Deus na cruz, que deu a vida pelo homem, assumindo sobre si a sua distância de Deus. (Cf. PIKAZA, Javier; SILANES, Nereu. *Dicionário Teológico: o Deus cristão*, 1988, p. 16-17)

(certa de que seria entendida no sentido mais exato): “Sejam uma família”.

Existe entre vocês quem sofre em virtude de provações espirituais ou morais? Compreendam-no como e mais do que uma mãe! Iluminem-no com a palavra e com o exemplo. Não lhe deixem faltar, pelo contrário, aumentem ao redor dele o aconchego da família.

Existe entre vocês quem sofre fisicamente? Seja o irmão predileto. Sofram com ele. (...).

Alguém está morrendo? Imaginem estar no lugar dele e façam o que gostariam que fosse feito a vocês até o último instante.

Existe alguém que se regozija por uma conquista ou por qualquer outra razão? Alegrem-se com ele (...).

Existe alguém que parte? Não o deixem partir sem o terem preenchido o coração de uma única herança: o sentido da família, para que o leve para onde está destinado.

Não antepõem jamais qualquer atividade de qualquer tipo, nem espiritual (...), nem apostólica ao espírito de família com aqueles irmãos com quem vocês vivem.

E por onde andarem para levarem o Ideal de Cristo, para expandir a imensa família da Obra de Maria, não farão nada melhor do que procurar criar com discrição, com prudência, mas com decisão, o espírito de família. (...).

Enfim, se eu tivesse que deixá-los, praticamente deixaria que Jesus em mim lhes repetisse: “Amái-vos uns aos outros... para que todos sejam um”. (LUBICH, 2003a, p. 87-88)

No entanto, esse quarto aspecto do amor não compreende só a saúde física, mas também a espiritual, não somente a pessoal, mas também a coletiva. Por isso, Lubich vê uma relação entre esse aspecto e a presença de Jesus no meio, que é visto por ela como a saúde da alma e a saúde do Corpo Místico. Com efeito,

É o relacionamento, o amor ao próximo que nos torna plenamente nós mesmos, isto é, Jesus, um outro Jesus. Por isso, para que nos consideremos sadios espiritualmente, ou seja, completos, perfeitos, realizados, na plenitude da alegria, devemos amar os outros até fazer de modo que Jesus esteja em nosso meio. (*Ibidem*, 2004, p. 114)

Além disso, Lubich vê uma íntima relação desse aspecto com a Eucaristia, não só porque é a causa da ressurreição do corpo porque é “por ela que nos tornamos concorpóreos e consaguíneos com Cristo. É ela que nos transforma todos no Cristo que recebemos, que faz de nós Cristo, e é com isso a nossa saúde espiritual” (*ibidem*).

1.5.1.5 Harmonia e Ambiente: o Amor que é beleza

Lubich deu ao quinto aspecto do Amor o nome de *ecclesia* (assembleia, em latim) porque aprofunda a realidade do Corpo Místico na articulação de cada membro com o outro e de todos com a Cabeça do Corpo, Cristo. É, portanto, esse aspecto a expressão do amor que reúne os indivíduos em unidade, que os faz uma verdadeira família de irmãos porque unidos com Jesus entre eles, o Irmão, por excelência.

Como em todos os outros aspectos que apresentamos anteriormente, também o azul tem uma dimensão mais concreta. Com efeito, para Lubich a realidade da *ecclesia* não está separada “das casas necessárias, das igrejas, de tudo o que reveste e hospeda os indivíduos e o povo de Deus” (LUBICH, 1981)³⁸.

Mas de que modo a realidade do Corpo Místico deve se exprimir nas estruturas que o acolhe?

Para nós, a palavra-chave é unidade e, como consequência, o modo de nos comportarmos com os irmãos é fazer-nos um com eles. Nós somos chamados a nos fazer um com as pessoas e com o ambiente externo no qual vivemos e exercemos o nosso trabalho. (...) Cada um deve adaptar-se ao ambiente externo e vestir-se como as pessoas com quem costumeiramente se encontra.

Existe, porém, um denominador comum a todos os membros do Movimento: o modo de se vestir deve exprimir harmonia.

Nós sempre tivemos a convicção de que Deus não é somente bondade, santidade, verdade, mas é também beleza. Por isso, nós nos sentimos chamados a testemunhá-lo também sob este aspecto, sobretudo, tendo em vista as finalidades do Movimento. Por sinal, unidade significa “altíssima harmonia, ordem, beleza”. (LUBICH *apud* ZAMBONINI, 2008, p. 27-28)

Ao falar de harmonia e ambiente, não se pode esquecer a dimensão estética da vida, a dimensão do belo, manifestada na própria arte, a qual sempre esteve de algum modo presente na vida do Movimento dos Focolares. (Cf. LUBICH, 1999, p. 7-20).

³⁸ Discurso aos bispos do Movimento dos Focolares, em 1981. Texto do arquivo do Centro Chiara Lubich, não publicado.

1.5.1.6 Sabedoria e estudo: O Amor que é luz

Para introduzir a importância deste aspecto do Amor, Lubich sempre se remete a um momento dos primeiros tempos do Movimento dos Focolares. Trata-se do dia em que, devido aos empenhos com a nova comunidade que estava nascendo, ela foi obrigada a abandonar os estudos. Concretamente, ela teve que pegar todos os seus livros de filosofia e colocá-los no sótão do pequeno apartamento em que morava. Era um passo duro para ela, mas que intuía ser fundamental para resolver certa contradição que experimentava: buscar a verdade na filosofia, quando ela estava em Jesus Eucaristia que ela recebia todos os dias. Com efeito, naquele momento, “uma luz do Espírito Santo fizera-me entender claramente que eu encontraria a verdade plena, autêntica, indiscutível, elevada e profunda Nele, Verdade: ‘Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida’” (LUBICH, 2004, p. 131).

Nessa perspectiva, encontrar a Verdade significava não tanto encontrar um modo específico de compreender a realidade, mas encontrar-se com uma Pessoa, com o Cristo. “A sabedoria é o Verbo de Deus. E o Verbo de Deus é Deus” (*ibidem*, 1955)³⁹, portanto, falar de sabedoria é, para Lubich, a mesma coisa que falar “do Filho, do Verbo do Pai, da Mente do Pai (...): a Razão, o Espelho, o Paraíso do Pai, aquela mente de Deus na qual fomos vistos *ab aeterno*” (*ibidem*, 1962)⁴⁰.

Mas esse encontro com o Cristo, a Sabedoria, sempre significou para Lubich, como já vimos anteriormente, uma identificação com ele, uma imersão na sua vida divina, que significa amar com o seu mesmo amor. Portanto, se tem a sabedoria amando o próximo. (Cf. *ibidem*, 2004, p. 135)

Com o tempo, Lubich foi relacionando, cada vez mais, esse encontro com a Sabedoria com a presença de Jesus entre as pessoas que estão unidas pelo amor recíproco. E a explicação para isso é simples: se os membros do Corpo Místico de Cristo estiverem unidos entre eles, Cristo está presente e isso quer dizer que entre estes circula uma só alma: o Espírito Santo.

³⁹ Discurso de Lubich para um grupo de focolarinos, em Milão, Itália, no dia 13 de março de 1955. Texto do arquivo do Centro Chiara Lubich, não publicado.

⁴⁰ Discurso de Lubich para um grupo de jovens que estava se preparando para entrar no focolare, em Grottaferrata, Itália, no dia 24 de dezembro de 1962. Texto do arquivo do Centro Chiara Lubich, não publicado.

Com efeito, Lubich escreve:

É na unidade que se manifesta o Espírito Santo.
E aí onde se manifesta o Espírito Santo manifesta-se a sabedoria que é o fruto do Espírito Santo em nós.
Então, cada um de nós na unidade é como um cálice que contém o Espírito de Deus e, por Ele, a sabedoria. (LUBICH, 1955)⁴¹

Como a medida do amor requerida para se ter a presença de Jesus no meio é a vida, Jesus Abandonado se apresenta, para Lubich, como o caminho para se obter a Sabedoria, ou seja, a visão de Deus sobre as coisas.

Se quisermos possuir a sabedoria, devemos fazer próprio o ato supremo de amor vivido por Jesus crucificado no abandono do Pai. Se Ele, no momento do abandono, é aquele que tudo perdeu, até mesmo Deus, doando desse modo Deus plenamente à humanidade, é óbvio que também nós não podemos possuir Deus, e nele a sabedoria, se não perdermos tudo por amor. Perder tudo, também o “nosso” modo de pensar, o próprio pensar. (*Ibidem*, 1998, p. 530)

A expressão mais concreta do sexto aspecto é o estudo, levado muito a sério pelos membros do Movimento. No entanto, Lubich sempre fez questão de deixar claro que o estudo não deve ser um acréscimo à sabedoria, mas um meio para fazê-la crescer é o “escabelo da sabedoria”. No sentido que o estudo deve ser uma ajuda para aumentar o amor concreto ao próximo e maximizar o serviço à humanidade. Mas “o alfa e ômega permanece sendo a sabedoria. O princípio é a sabedoria: Deus” (cf. LUBICH, 2004, p. 138).

1.5.1.7 Unidade e meios de comunicação: o Amor que une

O último aspecto da Espiritualidade da Unidade é o da comunicação. Também para o conteúdo desse aspecto a referência é a vida unitrinária de Deus, na qual tudo é comum a todos. Em um escrito do início dos anos 1950 já dava o espírito desse aspecto:

O que é de um comunique-se aos outros, de modo que cresça a comunhão fraterna.

⁴¹ Discurso de Lubich para um grupo de focolarinos, em Vigo de Fassa, Itália, no dia 19 de setembro de 1955. Texto do arquivo do Centro Chiara Lubich, não publicado.

Por isso, que se preocupe fomentar sempre, com comunicações orais, epistolares etc., a mútua caridade entre os membros do Movimento. Como norma, não podemos saber nada que não se comunique de maneira devida. Porque com isso, o Movimento permanece vivo como um corpo, no qual o sangue circula sempre. (LUBICH, 2004, p. 152)

Nessa linha, Lubich sempre fez questão de utilizar todos os meios possíveis para que a comunicação entre os membros da comunidade dos Focolares se mantivesse viva e eficaz. Assim, o Movimento sempre procurou utilizar os mais diversos instrumentos de comunicação, acompanhando, na medida do possível, todo o desenvolvimento tecnológico no âmbito da comunicação. O importante, para Lubich era garantir que

Em qualquer ponto da terra devemos sentir-nos todos um, isto é, representantes de toda a Obra de Maria. Por isso, as notícias devem circular, da maneira mais completa possível, e chegar precisamente da extremidade do mundo a Roma e partir novamente de Roma para a extremidade do mundo. (*Ibidem*, 1971)⁴²

Um passo fundamental nesse sentido foi dado algumas décadas depois, em 1981, quando Lubich teve a ideia de realizar uma conferência telefônica com todas as comunidades do Movimento que se encontravam ao redor dos focolares, em diversas partes do mundo. Nessa conferência, ela comunicava uma reflexão a partir de sua própria experiência de vivência da Espiritualidade da Unidade ao que se seguia, depois, a comunicação de notícias relacionadas à vida do Movimento em diversas partes do mundo. Atualmente, essa conferência é realizada bimensalmente.

Entretanto, parece-nos importante ressaltar que, de acordo com os escritos de Lubich a respeito desse aspecto, a sua preocupação com a unidade no interior do Movimento não está desvinculada de sua abertura a toda a família humana. Com efeito, em um escrito dos anos 1960, ela ressaltava essa relação entre unidade e a universalidade:

O Testamento de Jesus não diz somente “que sejam um como eu e tu”, mas diz “que todos sejam um”.

⁴² Carta dirigida aos focolarinos de todo o mundo no dia 15 de setembro de 1971. Texto do arquivo do Centro Chiara Lubich, não publicado.

Os nossos focolares e o nosso Movimento seriam um círculo fechado se, com a unidade, não tivéssemos a universalidade. Se o timbre da universalidade não caminha lado a lado com a nossa unidade, a nossa unidade é falsa.

O nosso convento é o mundo. É certo que nos devemos congregar, nos reunir (Igreja vem de assembleia, de agrupamento) mas... para agrupar todos. (LUBICH, 2004, p. 157)

1.5.2 Instrumentos da Espiritualidade da Unidade

Além dos aspectos que a manifestam e a exprimem na existência humana, a Espiritualidade da Unidade também tem seus instrumentos de concretização. São práticas que foram sendo consolidadas com o tempo e que se mostraram muito eficazes para a realização da “santidade coletiva”, que deve caracterizar, segundo Lubich, um caminho de ascese espiritual fundamentado na vida de comunhão, portanto, na relação com o irmão. Com efeito,

segundo a Espiritualidade da Unidade, caminhamos para Deus passando justamente pelo irmão. Eu-o irmão-Deus, dizíamos. Vamos a Deus junto com os irmãos; aliás, vamos a Deus por intermédio do homem. (*Ibidem*, p. 24).

Os instrumentos da Espiritualidade da Unidade são: o pacto de amor recíproco, a comunhão da Palavra, a comunhão da vida, o colóquio, a “hora da verdade”.

1.5.2.1 Pacto do amor recíproco

Esse primeiro instrumento da Espiritualidade da Unidade tem a sua origem nos primeiros anos da história do Movimento, quando Lubich e suas primeiras companheiras formularam um pacto de amor recíproco, declarando estarem prontas a darem a vida umas pelas outras, segundo o modelo do amor manifestado por Jesus na cruz.

Olhamo-nos frente a frente e decidimos: “Eu estou pronta a morrer por você”. “Eu por você”. Todas por cada uma. Assim foi lançada – agora posso dizê-lo – a pedra angular que sustentaria todo o Movimento.

Mas, se devíamos estar prontas a dar a vida umas pelas outras, era evidente que, enquanto isso, seria necessário ao menos responder às mil e uma exigências do amor fraterno: compartilhar as alegrias, as

dores, os poucos bens, as próprias experiências espirituais. Esforçamo-nos por fazer isso com radicalidade. (LUBICH *apud* ZAMBONINI, 1996, p. 50)

Desde, então, esse pacto se tornou uma espécie de “rito de iniciação” para quem assume como própria a espiritualidade coletiva dos Focolares. Normalmente, ele é formulado no início de um novo grupo ligado ao Movimento e é renovado antes de qualquer iniciativa apostólica, formativa ou social dos Focolares. Quando a unidade entre os membros de um determinado grupo está comprometida pela falta de caridade de seus membros, esse pacto é formulado como um “pacto de misericórdia”, com o qual se promete perdão recíproco e maior empenho na consolidação do amor mútuo.

1.5.2.2 Comunhão de almas

Visto que a Espiritualidade lubichiana é um caminho comunitário, é fundamental a partilha das experiências que cada um vive na sua relação com Deus. Essa comunhão de bens espirituais, que ficou conhecida no Movimento como “comunhão de almas” é uma consequência lógica da realidade do “castelo exterior”, ou seja, do fato de que o mesmo Deus que deve ser amado na interioridade de cada um, deve ser amado também na interioridade do outro. Um escrito de 1949⁴³ ressalta essa ideia:

Deus, que em mim reside, que a minha alma plasmou. Que nela repousa como Trindade, também reside no coração dos irmãos. Portanto, não basta que eu o ame só em mim. Se é assim que faço, meu amor ainda mantém um quê de pessoal e inclinado ao egoísmo perante a espiritualidade que sou chamado a viver. Amo Deus em mim e não Deus em Deus, porquanto a perfeição é: Deus em Deus. Por conseguinte, a minha cela – como dizem as almas íntimas a Deus –, o meu Céu, como dizemos nós –, está em mim e, do mesmo modo que está em mim, está na alma dos irmãos. E, como o amo em mim, ao recolher-me nesse meu Céu – quando estou só –, amo-o no irmão quando ele está junto a mim. (LUBICH, 2003a, p. 75)

Com a comunhão de almas, as diversas etapas da vida espiritual pessoal – com suas dores, alegrias, compreensões espirituais, propósitos,

⁴³ Pela importância desse escrito de Lubich para a compreensão de sua visão sobre a realidade do “castelo exterior” ou da “espiritualidade coletiva”, ele foi incluído na íntegra no ANEXO C.

decisões – são compartilhadas com todos, de modo a servir para o crescimento espiritual de todos e exprimir a ajudar a concretizar a realidade de “um só coração e uma só alma” (cf. LUBICH, 2004, p. 274).

1.5.2.3 Comunhão da Palavra

Conforme já ressaltamos, toda a Espiritualidade da Unidade está profundamente enraizada na vivência da Palavra de Deus e é uma expressão desta. Desde os seus primórdios, os membros do Movimento fazem referência constante à Palavra de Vida, uma vez que “pela Palavra vivida com radicalidade, Cristo se forma em nós” (*Ibidem*, 1999a, p. 241). No entanto, Lubich sempre ressaltou que, numa espiritualidade coletiva, não é suficiente viver a Palavra: é preciso comunicar aos outros os frutos dessa vivência, a fim de que sirva efetivamente para o crescimento da vida de comunidade.

É necessário que comuniquemos mutuamente entre irmãos as nossas experiências sobre elas (as Palavras de Vida). Dessa maneira, o membro do Movimento se evangeliza, ou seja, se transforma em outro Jesus, tanto pelo esforço que dedica a esse viver, quanto por aquilo que faz para receber em si a luz, a experiência do outro. Portanto, evangelizamo-nos como indivíduos e como comunidades: somos cada vez mais Jesus, individual e coletivamente. (*Ibidem*, 2004, p. 45)

1.5.2.4 Hora da verdade

Na espiritualidade comunitária de Lubich, a prática da correção fraterna sempre foi um instrumento para aumentar a comunhão e o compromisso concreto de cada membro do Movimento com o crescimento e com o amadurecimento espiritual dos outros. Essa prática sempre foi vista por Lubich como expressão do amor que “deseja para o irmão o que deseja para si”, ou seja, a santidade. Portanto, não se trata de um instrumento de aperfeiçoamento moral, mas uma privilegiada expressão da comunhão. Com efeito,

pela caridade que também nós nutrimos para com os nossos semelhantes, e pelo desejo de contribuir para que eles também se santifiquem conosco, nos empenhamos a oferecer-lhes com amor, o que podemos observar de negativo e positivo em suas vidas. (...) O irmão vê o que nós não vemos. (*Ibidem*, 1994)⁴⁴

⁴⁴ Discurso de Lubich durante uma conferência telefônica feita para os membros do Movimento, no dia 24 de novembro de 1994. Texto do arquivo do Centro Chiara Lubich, não publicado.

Nesse sentido, esse momento de correção fraterna, que ficou conhecido nos Focolares como “hora da verdade” é, sobretudo, uma “hora da caridade”, que deve fazer resplandecer em cada um a sua verdadeira personalidade espiritual, ou, como diria o apóstolo Paulo, o “homem novo” (cf. *Ef 2,15; Cl 3,10*). Ela é praticada periodicamente em pequenos grupos, geralmente, durante os retiros mensais nos quais se tem o tempo de prepará-la com uma efetiva comunhão entre todos, por meio da prática dos demais instrumentos da Espiritualidade da Unidade.

1.5.2.5 Colóquio

O colóquio sempre fez parte da vida do Movimento. Ou melhor, foi o primeiro instrumento para a construção da unidade. Trata-se de um momento de diálogo que cada membro do Movimento tem periodicamente com uma pessoa mais experiente na prática da Espiritualidade da Unidade para um acompanhamento do percurso espiritual de cada um. A premissa para que esse instrumento produza os frutos esperados no contexto da santidade coletiva é, segundo Lubich, que seja praticado numa relação de Jesus no meio, na qual é o Espírito Santo que acompanha, ilumina e corrige os passos a serem dados na vida espiritual.

Por isso, a atitude a se ter no momento do colóquio deve ser a de Jesus Abandonado, que se fez nada por amor. A esse respeito Lubich explica:

Para acolher em si o Tudo, Deus, é necessário ser nada, como Jesus Abandonado, e sobre o nada todos podem escrever. É necessário colocar-se diante de todos na atitude de aprender, pois há que aprender realmente, o que mais não seja, a paciência. E somente o nada recolhe tudo em si e abraça cada coisa em unidade. É necessário ser nada: Jesus Abandonado diante do irmão, para abraçar, nele, Jesus. (LUBICH, 1999a, p. 257)

CAP. 2 - A VISÃO LUBICHIANA COMO ONTOLOGIA TRINITÁRIA

2.1 UM DADO DA REVELAÇÃO: DEUS É AMOR

O objetivo deste capítulo é compor os principais elementos da visão de Lubich do Ser como Amor unitrinitário e as implicações que isso tem para a sua compreensão do homem como imagem e semelhança do Deus trinitário. Para Lubich, a participação na vida de Deus, que nos foi possibilitada pela morte e ressurreição de Jesus, não significa apenas o restabelecimento da relação entre o ser humano e Deus com a redenção do pecado, mas também a possibilidade de participar de seu próprio Ser que é comunhão. Neste sentido, a redenção operada pelo Filho de Deus na sua morte e ressurreição é a reinserção do ser humano – e, nele, de toda a criação – na dinâmica da vida trinitária e a reintegração deste no projeto original de Deus, ou seja, viver e realizar-se na comunhão.

No capítulo 1 demonstramos como todo o pensamento e toda a obra de Lubich tiveram como raiz a compreensão de que ela teria nascido para a realização do Testamento de Jesus: “(...) a fim de que todos sejam um. Como tu, Pai, estás em mim e eu em ti, que eles estejam em nós, a fim de que o mundo creia que tu me enviaste”. (*Jo 17, 21*). Essa oração de Jesus, no contexto da última ceia, desvelou-se para Lubich não só como programa de vida, mas também como chave hermenêutica para interpretar toda a existência humana e, de certo modo, toda a vida da criação.

Por isso, antes de entrarmos no pensamento propriamente dito de Lubich, procuraremos destrinçar – pelo menos nos pontos fundamentais – o significado bíblico e teológico desta oração da unidade de Jesus, que, com o tempo, foi se desvelando para ela e suas primeiras companheiras como a fonte e o conteúdo de toda a sua espiritualidade que, por essa razão, se consolidou e ficou conhecida como “Espiritualidade da Unidade”. Para isso, procuraremos inserir a oração de Jesus no contexto mais amplo de todo o Evangelho e das Cartas de João, analisando alguns trechos emblemáticos para a teologia trinitária do evangelista.

Poderíamos afirmar que toda a mensagem do Novo Testamento pode ser vista como fundamento para a formulação de uma teologia trinitária. No entanto, os escritos joaninos são os que mais evidenciam a mudança trazida por Jesus no âmbito do pensamento sobre Deus. A teologia de João é efetivamente um ponto culminante na revelação de Deus como Trindade e é uma elaboração doutrinal nesse sentido.

Já no prólogo de seu Evangelho (“No princípio era o *Logos*⁴⁵”, Jo 1,1), João anuncia uma novidade absoluta em relação ao Deus do Antigo Testamento. Ele afirma que, na realidade do Deus único, existe um “outro” com quem o Deus Uno está em relação (o *Logos*), e que, desde sempre, esteve com ele.

O artigo “o” de “o *Logos*” vem distinguir, no interior da *koinonia*⁴⁶ divina, aquele que é Deus de um modo (o Deus, o Pai) e aquele que é Deus

⁴⁵ O termo *logos* em grego adquiriu significados variados e ricos. No grego clássico, *logos* significa palavra. Os estoicos lhe deram o sentido filosófico de princípio racional do universo, adquirindo, sobretudo, o sentido de razão, lei, pensamento interior.

Há acordo entre a maioria dos autores que o *Logos* joanino não depende do conceito helenista. Este deve ser buscado dentro da tradição bíblica. Basta ver as introduções ao Evangelho de João, que foram suprimindo ou minimizando substancialmente o tema da relação do *logos* da filosofia grega com a revelação cristã.

No Antigo Testamento, o termo *logos* é utilizado geralmente para indicar a Palavra de Deus: palavra que é sabedoria, que é viva, que cria. Tudo indica que o *Logos* do prólogo do evangelho de João tenha recebido a influência do sentido dado ao termo pelos Livros Sapienciais nos quais este tem o duplo sentido de Palavra e Sabedoria, no sentido que o *Logos* é a encarnação no mundo do poder e saber absolutos de Deus. No entanto, abordando o termo no Prólogo do Evangelho de João diretamente, podemos chegar à conclusão que João o ressignifica para evidenciar a unidade – a inseparabilidade existente entre o Verbo e o Pai e, ao mesmo tempo, a distinção entre eles. O *Logos* estava (voltado) para Deus, como que indicando relação dinâmica, pessoal. Essa dimensão de distinção é evidenciada pelo fato de que, segundo João, o *Logos* se encarna em Jesus e vem habitar entre os homens. Ele é o Filho eterno de Deus, que se encarna para manifestar a sua glória. (Cf. Cf. PIKAZA, Javier; SILANES, Nereu, *Dicionário Teológico: o Deus cristão*, 1988, p. 538-545)

⁴⁶ No texto em destaque, Coda utiliza esse termo para exprimir a própria vida de comunhão de Deus, modelo arquetípico para a comunhão da Igreja. Mas, originalmente, o termo grego *koinonia*, traduzido nos Atos dos Apóstolos por “comunidade de vida”, não pertence ao vocabulário de Lucas; surge uma só vez neste livro. Trata-se de termo da linguagem paulina e da tradição anterior a Paulo. *Koinonia* é o termo que sintetiza e expressa a existência da comunidade primitiva como comunhão com Cristo, morto e ressuscitado, e, por ele, com o Pai e com os irmãos, mediante a ação do Espírito Santo. Os seguidores de Jesus “acoriavam assiduamente para ouvir os ensinamentos dos apóstolos, para a comunhão (*koinonia*), para a fração do pão e as orações” (At 2,42).

O termo *koinonia* supõe, em primeiro lugar, autêntica comunhão de vida e de bens, como uma atitude peculiar, vivida pelos irmãos que surgiram da Páscoa: tudo que cada um possui põe a serviço dos outros, de modo que os bens “pessoais” se tornam “comuns” por livre disposição da pessoa, que se sente motivada para realizar este gesto pela entrega que Jesus fez de todo o seu ser até o sacrifício máximo de sua preciosa existência na cruz. (Cf. PIKAZA, Javier; SILANES, *Dicionário Teológico: o Deus cristão*, 1988, p. 156-167).

de outro modo (o *Logos*, o Filho). No prólogo de João, Deus se torna, portanto, também predicado. Mas o único predicado não se refere somente àquele único Deus que a Revelação do AT definiu “o Deus”, e que aqui se torna sinônimo de Pai. De fato: se “o Deus” é Deus, também Jesus, o *Logos*, é Deus (e também – se compreenderá depois – o Espírito Santo é Deus)⁴⁷. (CODA, 2011, p. 302)

Desse modo, João revela que a substância de Deus não pode ser considerada atributo só do Pai, mas também do Filho e do Espírito Santo, conforme ele explicita nos capítulos sucessivos. O ser de Deus é e permanece sendo Uno, mas é atribuído a sujeitos distintos – Pai, Filho e Espírito Santo. Portanto, existe perfeita unidade entre o Pai e o Filho, mas também perfeita distinção. Com efeito, a frase de Jesus “Eu e o Pai somos um” (*Jo* 10, 30) revela que existe uma unidade absoluta entre Pai e Filho: o Pai não existe sem o Filho nem o Filho sem o Pai; mas também distinção, porque o Pai não é o Filho nem o Filho é o Pai.

Esta unidade de Jesus com o Pai é o fio condutor de todo o evangelho de João. É nesse contexto que o evangelista coloca a revelação que Jesus faz de sua unidade com o Pai como o principal motivo de crítica contra ele. De fato, os fariseus lhe perguntam por que ele dá testemunho de si mesmo. E ele afirma que pode fazer isso porque não está sozinho, mas está com o Pai, que dá testemunho dele (cf *Jo* 8, 12-20). Para o Evangelho de João, Jesus nunca é “Jesus sozinho”, mas é “Jesus e o Pai”. A sua identidade está no fato de que o Pai está nele; a existência de Jesus consiste na unidade com o Pai. “Eu e o Pai somos um”. No capítulo 14 de seu evangelho, João faz uma síntese de sua mensagem afirmando que quem viu Jesus, viu o Pai (cf. *Jo* 14, 9).

Portanto, a revelação fundamental do quarto Evangelho é de que Deus não é solidão, mas diálogo, troca, comunhão, dom recíproco de si. Num infinito e indivisível ato de amor, “o Deus” exprime-se no *Logos*, gerando o Filho e doando-lhe tudo de si; e o *Logos*/Filho se projeta no amor ao Pai, “está voltado para o seio do Pai” (cf. *Jo* 1,18), e a ele restitui tudo de si.

É nesse espaço de relação de amor que João apresenta a missão e a identidade do Espírito Santo. Referindo-se ao Paráclito, no contexto da última

⁴⁷ A tradução de todos os textos originais em língua italiana é de nossa autoria.

ceia, “Jesus ilustra, de forma iluminadora e profética, a dinâmica e o objetivo da sua missão, em primeiro lugar em referência ao Pai que o enviou, mas também em referência ao Espírito que prossegue e completa a missão do Filho” (CODA, 2011, p. 304).

Portanto, o Espírito Santo é um outro em relação ao Pai e ao Filho. Sendo distinto do Filho e em indissolúvel relação com esse, é enviado pelo Pai no coração dos crentes. Desse modo, João quer sublinhar, com o apelativo de Paráclito, a identidade própria do Espírito Santo como distinta das outras duas Pessoas divinas.

No entanto, o quarto evangelho e a primeira carta de João não se limitam a sublinhar a distinção dos Três (Pai, Filho e Espírito Santo) e as relações recíprocas entre esses, mas também querem exprimir a unidade entre eles, ou seja, o mistério inefável do seu ser-Um; uma unidade que transcende a pré-compreensão da unidade de Deus própria da filosofia grego-helenística, porque se trata de uma unidade substanciada de relacionalidade.

Segundo Coda, a extraordinária novidade do Novo Testamento está, justamente, na revelação de que

na plenitude dos tempos, o “Eu Sou”, pronunciado por Deus no Primeiro Testamento (cf. *Ex* 3, 14) revela-se, a partir de seu próprio interior, no “Eu Sou” de Jesus Cristo, pelo qual ele pode dizer: “Eu e o Pai somos um” (*Jo* 10, 30). Nesta afirmação – que, à luz da Páscoa de morte e ressurreição, reassume o sentido de todo o evento cristológico –, Jesus (...) nos introduz na interioridade da vida de Deus. (*Ibidem*, p. 40)

A pessoa humana, criada à imagem e semelhança de Deus (cf. *Gen* 1,26), é “si mesma” no dom de si. Essa realidade se concretiza na vida e na Páscoa de Jesus: “Quem perde a sua vida a reencontrará” (cf. *Jo* 12, 25). Viver em Cristo, até a plena unidade com ele significa tornar-se partícipe da vida trinitária como indivíduo, mas nas relações recíprocas com os outros. Fazendo assim, a existência de cada ser humano, doada a Cristo no amor aos irmãos, torna-se o lugar no qual a unidade do Pai, do Filho e do Espírito Santo adquire visibilidade na história.

Nessa perspectiva a oração de Jesus pela unidade é a chave hermenêutica para entender o desígnio de amor que o Pai confiou ao Filho e que o Filho, no aproximar-se de sua “hora”, oferece aos seus discípulos como um espelho da vontade do Pai. Isso justifica, segundo Coda, porque Jesus apresenta o mandamento do amor recíproco – “Dou-vos um mandamento novo: que vos ameis uns aos outros (cf. CODA, 2011, p. 45). Como eu vos amei, amai-vos também uns aos outros” (Jo 13,34) – como “seu” e “novo”. De fato, como o Ser-um do Pai e do Filho implica uma reciprocidade livre e gratuita do seu amor, assim também, entre os discípulos, o Ser-um deve ser a consumação – que, neste caso é dom do Pai – da reciprocidade.

Nessa perspectiva, Coda chama a atenção para o fato de João usar o vocábulo grego *kathós*, que significa “da mesma natureza”, para exprimir a semelhança entre o amor de Jesus pelos homens e o amor que deve existir entre estes (cf Jo 13,34). Isso significa que João quer dizer que o mandamento novo requer que os discípulos amem-se entre si “como” o Pai ama Jesus e Jesus ama seus discípulos. Segundo o autor, trata-se de um “como” que indica não só a semelhança, mas a causa eficaz e participativa, em Jesus, da unidade dos discípulos na unidade entre o Pai e o Filho (*ibidem*, p. 316).

Portanto, a consequência lógica da comunicação da vida de Deus ao ser humano é que a relação entre Pai e Filho transforma-se também no relacionamento recíproco entre os homens. Assim, a vida íntima de Deus, o seu Ser, entendido como dom de si, como ser-para-o-outro, é doado ao ser humano como o seu próprio ser e como realização plena de sua vocação na terra, levando-o a fazer uma reviravolta na sua vida, que consiste em “acreditar no amor”, deslocando o baricentro de si em direção ao O/outro.

Com efeito, o Cristo ressuscitado não introduz o ser humano apenas numa experiência nova da transcendência no Deus-Abba, no Espírito, mas o introduz também numa experiência inédita de reciprocidade intersubjetiva, entendida numa perspectiva trinitária (cf. Jo 14,20; 17, 21-23). “A intersubjetividade vivida em Cristo é, ao mesmo tempo, ‘vertical’ (entre o Abba e o Filho e, no Filho, entre o Abba e todos os homens) e ‘horizontal’ (entre os filhos, no único Filho)” (*ibidem*, p. 564).

Desse modo, segundo Coda, a centralidade do mandamento do amor recíproco representa em nível antropológico e ético o que a revelação de Deus representa em nível teológico.

2.2 O SER COMO AMOR: “SÓ O AMOR É”

Desde os primórdios da aventura espiritual de Lubich, a realidade de Deus Amor revelou-se com tanta força que a levou a considerá-la uma “revelação”, uma “luz fulgurante que ofuscava” (LUBICH, 2002, p. 12) com as características daquilo que Heidegger denomina de “luz originária” (HEIDEGGER, 2005, p. 66), ou seja, uma intuição tão forte que é capaz de plasmar toda a compreensão da realidade espiritual e humana.

Essa compreensão teve novos e inusitados desdobramentos durante a experiência do “Paraíso ‘49”, por meio da qual, primeiramente, Deus se manifestou como só e absolutamente Amor e, depois, a fez compreender como toda a criação não existe por si mesma – é “nada” – mas adquire existência no Ser de Deus; por meio do Verbo, toda a criação reflete e vive a vida de Deus.

No ato de manifestar-me o Paraíso, com tudo o que existe dentro dele e toda a criação, o Senhor foi realmente mestre. Inicialmente me fez experimentar a nulidade de toda a criação, ou seja, o seu ser “não ser” por si mesma. Uma vez que tinha chegado no Pai, senti que era completo (Ser) só Ele e tudo aquilo que estava contido no seu Seio. Depois, explicando-me a realidade criada, com comparações impróprias (como a do sol), mas úteis para uma primeira compreensão, me encheu de concretude cada coisa. De fato, mostrou à minha mente o Céu como o interior de um Sol. A projeção do Pai dentro de si é o Verbo e tudo que nele está contido. A criação, em vez, é a projeção do Sol fora de si.

No final de todas as iluminações, senti que tinha a mesma concretude a projeção do Pai, que é projeção do Amor fora de si, e a projeção dentro de si⁴⁸. (LUBICH, *Escrito de 1949*)

⁴⁸ “Nel manifestarmi il Paradiso con tutto l’Al di Là e tutto il creato il Signore fu veramente maestro.

Dapprima mi fece sperimentare la nullità di tutto il creato e cioè il suo essere non essere per se stessa.

Arrivata nel Padre, sentii completo (Essere) solo Lui e tuttociò che nel Suo Seno è contenuto. Poi spiengandomi la realtà creata, con similitudine improprie (come quella del sole) ma utile ad una prima comprensione, mi riempi di concretezza ogni cosa. Infatti mostrò alla mia mente il Cielo come l’interno del Sole. La proiezione del Padre dentro di sé è il Verbo e tutto ciò che in esso è contenuto. Ed il creato invece era la proiezione del sole fuori di sé.

Tratava-se de uma manifestação tão forte e convincente que levou Lubich a uma afirmação lapidar: “É só o amor que é” (LUBICH, 1949, *apud* PELLI, 2010, p. 95). Uma afirmação que, aparentemente, tem o mesmo conteúdo do conceito clássico de Ser como algo que está em si e por si e ao qual o amor é acrescentado como predicado fundamental, como, por exemplo, na formulação: “o Ser é amor”. Mas, na frase da autora, o amor passa de predicado a sujeito, revelando-se, assim, como o ritmo vital do Ser, como a condição para que este “seja”; portanto, como a essência de tudo que é. Nessa perspectiva é o amor, na automanifestação do que é, que se revela como o constitutivo fundamental do Ser e como o seu significado mais profundo.

Em outro escrito, Lubich leva essa sua visão às últimas consequências quando afirma que, no mundo, “tudo é substância de amor”. “Portanto: amor são as plantas, amor os animais, amor as estrelas, as pedras, as rochas, as flores, a comida, a mesa, a cama, o vestido (...)”⁴⁹ (*Escrito de 1959*, LUBICH, 1997a, p. 359).

Em outros termos, a autora afirma que aquilo que constitui e permanece em cada coisa não é algo de estático e de delimitado em si mesmo, mas algo de dinamicamente e ilimitadamente aberto àquilo que é fora e diferente de si. Nesse sentido, “a dinâmica interior do amor é a estabilidade e a permanência do ser” (HEMMERLE, 1998, p. 45). Nesse sentido, para Lubich, só na atuação do amor cada ser pode alcançar a sua plena identidade, a sua plena realização. Com efeito, “na terra, tudo está em relação de amor com tudo: cada coisa com cada coisa. Mas, é preciso viver o Amor para encontrar o fio de ouro entre os seres” (LUBICH, 1998, p. 138).

No pensamento de Lubich perfila-se, segundo Pelli, uma ontologia que, significativamente, pode ser considerada inicialmente como “ontologia do amor”, a partir do momento em que é o amor – como este é compreendido por ela – a preencher de si as modalidades fundamentais do Ser, para além das suas determinações particulares e fenomênicas (cf. PELLI, 2010, p. 99).

Alla fine di tuttel le illuminaziononi sentii di pari concretezza la proiezione del Padre, che è proiezione dell'Amore fuori di sé e la proiezione dentro di sé”. (Texto de fonte interna do Movimento dos Focolares, não publicado)

⁴⁹ Dunque: amore le piante, amore gli animali, amore le stelle, le pietre, i sassi, i fiori, il cibo, il tavolo, il letto, il vestito...

Tutt'è sostanza d'amore.

2.2.1 Amor e Trindade: uma única realidade

Afirmando que “só o amor é”, Lubich imprime, segundo Pelli, uma novidade em relação ao discurso da filosofia clássica sobre a substância como aquilo que confere continuidade e estabilidade ao Ser, ou seja, o substrato permanente de cada coisa. Começa a prospectar-se uma concepção de substância que poderia ser definida como “concretização ontológica do evento do dar-se” (*ibidem*, p. 110). Um dar-se que é a própria vida de Deus. De fato, podemos compreender que o Ser de Deus é Amor porque é Trindade, é comunhão.

De forma eloquente, Boff explica quais as implicações dessa ideia de Deus como comunhão:

Que significa dizer que Deus é comunhão e, por isso, é Trindade? Estar em comunhão só podem pessoas. Implica uma estar em presença da outra, distinta da outra, mas aberta, numa radical reciprocidade. (...)

Ora dizer que é comunhão significa que os três Eternos, Pai, Filho e Espírito Santo, estão voltados uns para os outros. Cada Pessoa sai de si e se entrega às outras duas. Dá a vida, o amor, a sabedoria, a bondade e tudo o que é. As Pessoas são distintas (o Pai não é o Filho e o Espírito Santo, e assim sucessivamente) não para estarem separadas, mas para se unirem e poderem se entregar umas às outras. (BOFF, 2009, p. 26)

Essas duas dimensões de Deus – Amor e Trindade – representam a mesma realidade. Desse modo, a ontologia que nasce da realidade de Deus está articulada em torno do primado da pessoa, concebida, essencialmente, como relacionalidade. Uma concepção cujo fundamento supremo e o sentido mais profundo do Ser encontra-se no amor modelado segundo o amor intratrinitário.

A esse respeito, Hemmerle explica que

pelo fato de Deus ser trino, e como tal participa na nossa história, a nossa situação fundamental de seres humanos, o nosso pensar e o nosso ser – aliás, tudo – experimentam uma virada, uma “conversão”. Tal virada supera qualquer medida do pensar “tradicional” do homem sobre Deus, sobre si mesmo, sobre o mundo, sobre o Ser. A

releitura pura e simples da recompreensão característica da fé, não chega a colher aquilo que aqui se revela e se comunica ao ser e ao intelecto do homem. A exigência de uma “nova ontologia”, de uma “ontologia trinitária” é consequência direta desta fé. (HEMMERLE, 2000, p. 48)

Enfatizando a ideia do Ser como comunhão, o autor não tem o objetivo de enfatizar a substância de Deus enquanto comunhão em sacrifício do conceito de substância da metafísica clássica. Na realidade, a sua tese é de que a dinâmica da relação trinitária deve entrar na determinação do Ser em si mesmo, o que significa que cada ser realiza a sua essência na relacionalidade, na própria transcendência de si, no próprio possuir-se no âmbito do doar-se. “O doar-se, portanto, é Ser” (*ibidem*, 1998, p. 45).

2.2.2 O ato de ser como ato de amor

Com a percepção do Ser como Amor, como Trindade, abre-se uma imagem do Ser como *dynamis*, movimento de amor, ritmo do doar a si mesmo, pelo qual a identidade de si realiza-se ontologicamente e existencialmente na capacidade de ser amor, de enxertar-se livremente naquela “correlação originária” (*ibidem*, 2000, p.60) que tudo abraça, no qual cada ente subsiste e que é a realidade do dar-se recíproco. Esse fato nos leva, necessariamente, a repensar não apenas o conceito clássico de substância, mas também os de “forma” e de “ato de ser”, os outros dois termos constitutivos da elaboração clássica relativa ao discurso do ser.

Concretamente, isso significa que o ato de ser, no qual o Ser se manifesta como inexaurível dinamismo de vida, apresenta-se como ato de amor, ou seja, como infinito dom de si. Assim, a lei da identidade (do Ser em si) torna-se a lei do amor (ou do Ser em outro-fora-de-si), que impulsiona o Ser para a ilimitada abertura de si no outro. A perfeita identidade se realiza, portanto, na sua relação com a perfeita alteridade, pela qual e na qual se configura como perfeita comunhão.

Nessa perspectiva, a oposição entre identidade e alteridade não comporta a supressão da primeira, mas a sua superação, encaminhando-se

para um plano de autêntica *ipseidade*⁵⁰. Abre-se, assim, uma dimensão ontológica que, segundo Pelli, se desenvolve não na linha da “identidade” absoluta, nem na da “oposição” absoluta, mas na perspectiva de uma identidade que se opõe a si mesma sem negar-se, enquanto é capacidade de relação; portanto, “uma identidade que, admitindo a ‘oposição da relação’, é si mesma na diferenciação com a alteridade, na qual se envereda definitivamente como comunhão” (PELLI, 2010, p 103).

A partir de outra perspectiva, Boff afirma essa mesma ideia:

Pai, Filho e Espírito Santo são Viventes eternos se autorrealizando na medida em que se autoentregam uns aos outros. A característica fundamental de cada Pessoa divina é ser para a outra, pela outra, com a outra e na outra. Cada Pessoa viva se vivifica eternamente vivificando as outras e participando da vida das outras. Assim como alguém somente é feliz fazendo os outros felizes, de forma semelhante com a vida trinitária: cada Pessoa é viva na medida em que dá a sua vida às outras e recebe a vida das outras. (BOFF, 2009, p. 79)

2.2.3 A Trindade como ser da criação

No que diz respeito à relação entre Deus e a criação pode-se afirmar, com Boff, que a realidade mais íntima da criação é ser comunhão, como a Trindade. De forma ilustrativa, o autor afirma que a criação possui duas fisionomias: aquela visível e temporal que se exprime na sucessão de todas as formas do ser, e a eterna e invisível como “ideia e projeto das três divinas Pessoas”. De fato, segundo o autor, a possibilidade da criação surge do íntimo da comunhão trinitária, na qual ela adquire realidade, existência, porque por si só é nada.

⁵⁰ Ipseidade. Do latim *ipse*, si mesmo. Na filosofia [escolástica](#), designa o fato de um indivíduo ser ele mesmo, dotado de uma identidade própria e, por conseguinte, diferente de todos os outros indivíduos. Na filosofia heideggeriana, designa o ser próprio do homem como [existência](#) (*Dasein*) responsável. (JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008).

O Pai, unido ao Espírito Santo, se revela totalmente no Filho e ao Filho. A imagem eterna de si mesmo junto com o Espírito é o Filho. Mas no Filho projeta também todas as possíveis imagens menores de si mesmo; são todas as criaturas que constituem o universo. Enquanto projeção do Pai no Filho com o amor do Espírito Santo, a criação é eterna e por isso, se situa dentro do círculo da comunhão trinitária. Enquanto os divinos Três do infinito das imagens da Trindade escolheram algumas para existirem fora deste círculo de comunhão interna, surge a criação que agora temos. O que era projeto eterno passa a ser agora projeto temporal; o que era antes projeção agora é realidade. Como realidade é tirada pela Trindade do nada. (BOFF, 2009, p. 139-140)⁵¹

Mas em que momento da história “se manifestará a realidade de Deus assim como ela é e pode ser captada dentro dos limites da criatura humana?”, pergunta Boff; para responder, depois, que a antecipação disso já houve, na história humana, com a encarnação do Filho e a vinda do Espírito. “Quer dizer, uma parte da nossa história virou história da Trindade. Agora a história em sua totalidade vai ser história trinitária” (*ibidem*, p. 144). De fato, para a teologia, antes que o Verbo se fizesse carne, a existência era vista – e o era realmente – como tensão ao Ser “que ainda não estava imerso na existência”. Depois da encarnação, o “Ser fez-se existência (desceu e ressuscitou), os entes obtiveram, mesmo se ainda na esperança, mas que é verdadeira – cada um a seu modo – o Ser” (ZANGHÌ, 1992, p. 20).

Pela encarnação, morte e ressurreição de Jesus cada ente é; porque, como explica Zanghì, eles deixam de ser apenas “epifanias simbólicas do Absoluto” e assumem a própria essência como “palavras de Deus, ratificadas na própria realidade porque assumidas pela única Palavra (=Ser) que é Jesus Cristo” (*ibidem*, p. 22). Não se trata de reduzir os entes ao “Uno”, mas de expandi-los no Uno que é Amor-Trindade. E já que o Cristo é doador do Ser, e este é relação em si mesmo, além de ter a sua essência em si mesmo, cada ente expande o seu ser relação de amor com os outros.

Essa realidade, que já é manifestada no Cristo, se concretizará plenamente no fim da história, no retorno de tudo ao Pai, no qual “Deus será tudo em todos”, quando começará “a verdadeira história da criação com o seu criador trinitário”.

⁵¹ Para um maior aprofundamento do tema ver BOFF, Leonardo. *Ecologia – Grito da terra, grito dos pobres*. São Paulo: Ática, 2004 e *Ecologia, Mundialização, Espiritualidade e O Evangelho do Cristo cósmico*. Rio de Janeiro: Record, 2007.

Quando o mistério da criação se encontra com o mistério do Pai. Cada criatura será confrontada com o seu protótipo eterno, o Filho do Pai. A comunhão e a união que vigoram entre todos serão reveladas como expressão do Espírito Santo. A criação para sempre estará unida ao mistério da vida, do amor e da comunhão do Pai, do Filho e do Espírito Santo. (BOFF, 2009, p. 145-146)

A dinâmica da vida unitrinitária que é o Ser de Deus passa, então, a ser a vida de toda a criação. De fato, assumindo a natureza humana, Jesus reassume e resgata em si toda a criação e a “diviniza” porque lhe dá a própria substância de Deus e imprime nela a própria relação que ele, enquanto Filho, tem com o Pai, no Espírito Santo. Acontece, então, entre a Trindade e a humanidade – vértice e síntese da criação – uma relação de *pericórese*⁵², por meio da qual toda a criação é inserida na Trindade.

A consequência lógica desse conceito é que, como afirma Lubich, a criação não é apenas uma manifestação da vida trinitária de Deus, mas é comunhão em sua própria essência, exprimindo-se fenomenologicamente como tal.

Na criação tudo é Trindade: Trindade as coisas em si, porque o ser delas é Amor, é Pai; a Lei nelas é Luz, é Filho, Verbo; a Vida nelas é Amor, é Espírito Santo. O Tudo participado ao Nada.

⁵² O termo *pericórese* foi aportuguesado da expressão grega *perikhorésis*, cuja tradução mais frequente no latim medieval é *circuminc(s)essio*, e os significado que lhe atribuem é o de movimento circular rotativo de diferenciação, posto em marcha pela razão cósmica (*nous*) para fazer da matéria amorfa um cosmo ordenado (Anaxágoras). Na época patrística a expressão *perikhorésis* converteu-se em termo técnico da linguagem teológica que se manteve até nossos dias.

O uso teológico do termo retrocede, provavelmente, à influência da física estoica. Aí se falava de um tipo de mistura (*krasis*) entre corpos distintos que conservam, não obstante suas propriedades peculiares, uma coextensão (*antiparektasis*) entre um corpo e outro. O primeiro uso do termo na teologia ocorreu no âmbito da cristologia, para expressar a unidade em Cristo da natureza divina e humana, mantendo cada uma a sua distinção recíproca. Embora a ideia de inerência mútua entre as pessoas da Trindade se fundamente em Jo 14,11 e seja conhecida da primeira tradição patrística, cabe ao Pseudo-Cirilo o primeiro uso de *perikhorésis* como designação desta realidade intratrinitária. Serve, portanto, para acentuar a unidade divina, garantindo ao mesmo tempo a diversidade de pessoas.

Na teologia contemporânea, *pericórese* constitui um conceito-chave para pensar a unidade divina das três Pessoas como unidade percorética de três sujeitos distintos, em que a distinção real das mesmas é tomada como ponto de partida óbvio, claramente revelado no acontecimento da Trindade econômica. E esta compreensão dos três sujeitos divinos como relacionalidade recíproca é mútua e características dos desenvolvimentos mais recentes em teologia trinitária. Unidade comunitária aberta à integração do mundo e da história na plenitude da vida divina. (PIKASA, Javier; SILANES, Nereu, *Dicionário Teológico: o Deus cristão*, 1988, p. 694-698).

E são Trindade entre elas, porque uma é da outra Filho e Pai, e todas concorrem, amando-se, ao Uno, de onde saíram⁵³. (LUBICH, *Escrito de 1949*)

Porque, explicita Lubich,

O Pai mandou o Filho sobre a terra para confundir-se com as coisas criadas, para reassumi-las, e para divinizá-las. Jesus, o mediador foi a causa do esponsalício do incriado com o criado, da Unidade entre criação e Incriado, como aquela entre o Verbo e o Pai⁵⁴. (*Ibidem*)

Retornaremos a esse tema mais adiante, quando aprofundaremos a realidade de Jesus Abandonado como o “Redentor” do homem e de toda a criação.

2.2.4 A dialética trinitária do Ser e não-ser

Para Lubich, o fato de Deus ter doado a sua própria essência, doando si mesmo a toda a criação e, de modo particular, por meio do ser humano, é uma consequência lógica de sua realidade como Amor em si mesmo; ou seja, ele se dá, na comunicação de si mesmo às coisas criadas, porque ele é entrega gratuita, incondicionada, inexaurível e definitiva de si na reciprocidade do Amor do Pai e do Filho, no Espírito Santo. Em outras palavras, Deus se doa fora de si porque é comunhão em si mesmo. É Trindade. De fato, porque é Amor, “as Pessoas da Trindade estão elas mesmas em relação com as outras” (*ibidem*, 1997, p. 22).

Porque é dom total de si, é Amor, Deus subsiste desde sempre trinitariamente, diferenciando-se nas Pessoas do Pai, do Filho e do Espírito. Portanto, num “plural inefável” (GANOCZY, 2003) que é simultaneamente perfeita unidade. Desse modo, unidade e diversidade em Deus estão

⁵³ “(...) nella creazione tutto è Trinità: Trinità le cose in sé, perché l'essere loro è Amore, è Padre; la Legge in loro è Luce, è Figlio, Verbo; la vita in loro è Amore, è Spirito Santo. Il Tutto partecipato al Nulla.

E sono Trinità fra loro, ché l'una è dell'altra Figlio e Padre, etutte concorrono, amandosi, all'Uno, donde sono uscite”. (Texto de fonte interna do Movimento dos Focolares, não publicado)

⁵⁴ “E questo perché il Padre mandò il Figlio sulla terra a confondersi colle cose create, a riassumerle, ed a divinizzarle. Gesù, il mediatore fu la causa dello sposalizio dell'Increato con creato, dell'Unità fra creato ed Increato, pari a quella fra il Verbo e il Padre”. (Texto de fonte interna do Movimento dos Focolares, não publicado)

intimamente interligadas. Com efeito, “os Três vivem unificando-se por sua própria natureza: o Amor. E unificando-se (= anulando-se), encontram-se (...). Os Três se fazem um por amor e se encontram no Único Amor” (LUBICH, 1946, *apud* CERINI, 1992, p. 58).

O fato de a pericórese entre as Pessoas divinas realizar-se no esvaziamento que cada uma faz de si mesma por amor, sem que cada uma perca a própria identidade, revela, para Lubich, a dialética existente na interioridade da vida trinitária: trata-se do paradoxo do amor “que é e não é ao mesmo tempo” (LUBICH, 2003, p. 266); ou seja, justamente porque a cada Pessoa deixa de existir por amor à Outra, ela “é”, porque é Amor. De fato, segundo Lubich,

Três (...) formam a Trindade, e, no entanto, são Um, porque o Amor é e não é ao mesmo tempo; mas ainda quando não é, é, porque é Amor. De fato, se me desfaço de alguma coisa e a dou (privo-me dela – não é) por amor, tenho amor (é). (LUBICH, 1949, *apud* POVILUS, 1982, p. 75)

Seguindo a lógica de que doar significa desfazer-se de algo para dá-lo a alguém, Lubich explica como, sendo o Amor o próprio Ser de Deus, ele não pode se desfazer de outra coisa senão de si mesmo, doando-se eternamente na reciprocidade das três Pessoas divinas e fazendo com que o “doar-se” seja o próprio Ser na sua infinita atualidade. Para Lubich, no Deus Uno e Trino o ser e o não-ser revelam a realidade do Amor.

O Pai gera por amor o Filho, “perde-se” Nele, vive Nele, faz-se, de certo modo, “não-ser” por amor e, justamente por isso Ele é, é Pai. O Filho, enquanto eco do Pai, retorna por amor ao Pai, “perde-se” Nele, vive Nele, faz-se, de certo modo, “não-ser” por amor e, justamente, fazendo assim é, é Filho; o Espírito Santo, que é o recíproco amor entre Pai e Filho, seu vínculo de unidade, faz-se. Ele também, de certo modo, faz-se “não-ser” por amor e justamente por isso é, é o Espírito Santo. (LUBICH, 2003a, p. 259)

Desse modo, para Lubich, o não-ser revela-se como momento constitutivo de uma dinâmica relacional, que faz com que cada Pessoa divina seja ela mesma, sendo totalmente com, por e na outra Pessoa.

Na relação das Pessoas divinas, cada uma, porque é inteiramente Amor, é não sendo: porque é toda pericoreticamente nas outras num eterno doar-se. Na luz da Trindade (...) Deus que é o Ser revela-se, por assim dizer, preservado no seu íntimo do não-ser como dom de Si: não certamente o não-ser que nega o Ser, mas o não-ser que revela o Ser como Amor. É este o dinamismo da vida intratrinitária, que se manifesta como incondicionado recíproco dom de si, mútuo anulamento amoroso, total e eterna comunhão. (LUBICH, 2004, p. 15)

Para Lubich, no amor, o anular-se intrínseco à relação dialética não é um momento antitético necessário para se chegar a uma síntese, como pensava Hegel, mas é o início de uma nova plenitude de ser. Porque, sendo o amor a verdadeira dinâmica de todo o real, cada realidade reassume em si a outra, possuindo-a em si, mas sem anulá-la ⁵⁵.

Na perspectiva lubichiana, os dois termos de ser e não-ser revelam-se como pertencentes um ao outro, já que é no amor – que “é e não é ao mesmo tempo” – que está a raiz de ambos os termos. Mas se, no amor, ser e não ser se pertencem reciprocamente, pode-se afirmar que também o não-ser manifesta a sua intrínseca positividade na contemporaneidade dialética do

⁵⁵ Segundo Pelli, do ponto de vista da ontologia propriamente dita, essa relação que Lubich estabelece entre as categorias do ser e do não-ser como constitutivas do próprio amor, é uma grande contribuição na reflexão sobre a relação entre ser e não-ser que percorreu toda a história do pensamento ocidental, desde Parmênides (530-460 a.C.) até os filósofos contemporâneos, essa questão foi retomada muitas vezes. Mas foi Hegel (1770-1831) que deu o impulso mais decisivo nesse percurso.

O filósofo alemão coloca o não-ser no coração do Ser, a ponto de definir a lógica da negatividade como o ritmo de todo o existente. Na perspectiva de Hegel, a realidade deve ser entendida como perene geração de si que se vai atuando num contínuo dar vida ao finito e, juntamente, numa contínua superação do próprio finito. Segundo o autor, é graças à negação, entendida como ato de renúncia ao próprio “ser em si”, que o autêntico ser pode revelar-se naquele “fora de si”, na alteridade, que é também perfeito “retorno em si”.

Mas, segundo Pelli o processo dialético hegeliano acaba por absorver em si toda alteridade, que é, por isso, dissolvida na sua espessura ontológica (cf. PELLI, Anna. *L'Essere come Amore: percorsi di ricerca*. Roma: Città Nuova, 2010, p. 109). Desse modo, na opinião da autora, o filósofo permanece prisioneiro de uma consideração da alteridade como possibilidade para a realização da identidade de si com si que se encontra na máxima diferença. Ou seja, o sujeito que se nega a si mesmo não se perde para encontrar-se no outro, mas para reencontrar a si mesmo no outro.

amor, revelando-se como aquilo que consente a mais profunda afirmação do Ser e não como a negação deste (cf. PELLI, 2010, p. 105).

2.3 JESUS ABANDONADO: AUTORREVELAÇÃO DO SER

A compreensão da dialética de Ser e não-ser na vida de Deus está diretamente ligada à compreensão de Lubich da realidade de Jesus Abandonado. Para a autora, o grito de Jesus na cruz (“Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?”) é a chave para se compreender a dinâmica da vida unitrinitária de Deus e, portanto, é o coração da ontologia trinitária. Com efeito, é Jesus Abandonado que revela a lógica do amor unitrinitário de Deus e que, segundo Hemmerle, poderia ser descrita assim: Deus é amor; o amor é doar-si-mesmo; doar-si-mesmo significa perder e se tornar nada; mas o ser nada é expressão do Amor, que é Deus. Dessa forma, no fazer-se nada por amor, a exemplo de Jesus Abandonado, está a plenitude do Ser⁵⁶. (HEMMERLE, 1985, p. 121)

Assumindo sobre si todo o não-ser, fazendo-se o último dos homens, pecado e “maldição” (cf. *G/* 3,13-14), o Filho experimenta o máximo despojamento do seu Ser Deus, e, paradoxalmente, experimenta o seu Ser Deus na máxima plenitude, porque experimenta e manifesta o amor no seu grau mais alto. Desse modo, no grito do abandono, Jesus revela o segredo do amor unitrinitário no qual Ser e não-ser coincidem. Ele é “a nulidade infinita”⁵⁷: “o milagre do anulamento daquilo que é. Milagre compreensível somente por

⁵⁶ Interessante a este respeito o que diz Bulgakov: “A quênose da Divindade (...) é tão profunda que a voragem da morte se escancara para o Homem-Deus com as trevas do não-ser, com toda a intensidade do abandono de Deus. Para o próprio Criador, abre-se na morte o precipício vertiginoso do nada da criatura. E o grito na cruz: “*Eli, Eli, lema sabachtani*”, é o ponto extremo daquela extenuação da Divindade no aniquilamento da crucificação” (BULGAKOV, Sergei. *L’Agnelo di Dio*. Roma: Città Nuova, 1990, p. 381-382).

⁵⁷ Em seu livro de 1964, “*Il Signore*”, Guardini escreve a respeito da quênose de Jesus no grito de abandono do Pai: “O aniquilamento é tão mais profundo quanto maior é aquele a quem Ele atinge. Ninguém morreu do modo que Cristo morreu, pois Ele era a Vida mesma. Ninguém foi atingido por causa do pecado como Ele. Ninguém experimentou a queda no pérfido nada como Ele, até aquela tremenda realidade que se oculta por trás das palavras “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?”, porque Ele era o Filho de Deus. (GUARDINI, Romano. *Il Signore*. Milão: Marcelliana, 1964 p. 493)

quem conhece o Amor e sabe que no Amor tudo e nada coincidem”⁵⁸ (LUBICH, 1949, *apud* ZANGHÌ, 1996a). Num texto de 1949, Lubich aprofunda esse conceito. Escreve:

Sem dúvida, permanece um mistério como na Trindade, o Verbo seja nada e ao mesmo tempo seja Filho, e assim o Pai e o Espírito. Certo é que Deus, sendo Amor, é capaz de anular-se. Por isso, é Jesus Abandonado, o Amor todo revelado, que pode nos iluminar de algum modo, nesse mistério. Penso que seja como se cada uma das Pessoas divinas no anular-se, se revestisse de Jesus Abandonado, porque Jesus Abandonado é o Deus revestido de nada, realmente nada. É ele, portanto, que pode nos explicar a realidade de Deus Uno, mesmo se imediatamente depois tudo parece novamente envolvido no mistério.⁵⁹ (LUBICH, 1949, *apud* CODA 2011, p. 508)

Nesse sentido, Jesus Abandonado é, para Lubich, o ápice da autorrevelação do Ser como Trindade e como relacionalidade. Em primeiro lugar, porque o abandono faz entrevê um “não” no Ser, um não sem o qual seria impensável e impossível aquela relacionalidade que Jesus revela existir no Ser. De fato, “perdendo” por amor a união com o Pai – o Espírito Santo – que o faz Deus, Jesus é plenamente “um” com o Pai e plenamente Si mesmo: Deus-Filho. O abandono é, ao mesmo tempo, a mais alta expressão da unidade e da distinção entre o Filho e o Pai, no Espírito Santo.

2.3.1 O abandono de Jesus como evento trinitário

Historicamente, o evento do abandono de Jesus é a revelação da relação unitritária de Deus pela sua inexorável relação com o evento da ressurreição. Para Lubich, é na integridade do mistério de abandono/ressurreição que a vida unitritária de Deus se revela e se dá como dom ao gênero humano. Aquele que grita o abandono é também aquele que

⁵⁸ “(...) il miracolo dell’annullamento di ciò che è. Miracolo comprensibile solo da chi conosce l’Amore e sa che nell’Amore tutto e nulla coincidono.”

⁵⁹ “Senz’altro resta un mistero come nella Trinità il Verbo sia nulla e al tempo stesso sia il Figlio, e così il Padre e lo Spirito. Certo è che Dio, essendo Amore, è capace di annullarsi. Perciò è Gesù Abbandonato, l’Amore tutto spiegato, che può illuminarci in qualche modo, questo mistero. Penso che sia come se ciascuna delle Persone divine, nell’annullarsi, si rivestisse di Gesù Abbandonato, perché Gesù Abbandonato è Dio rivestito di nulla, proprio nulla. È Lui, quindi, che può spiegarci la realtà di Dio Uno, anche se subito dopo tutto ci appare nuovamente avvolto nel mistero.”

com infinita confiança filial se confia nas mãos do Pai: “Pai, em tuas mãos entrego o meu espírito” (Lc 23, 46). É assim que Jesus realiza uma admirável passagem, uma esplêndida páscoa, do vértice de dor, do abandono à serena confiança de ser acolhido no seio do Pai, da morte à vida, da terra ao Céu.

O evento do abandono, vivido por Jesus como confiança incondicional ao Pai, revela a profundidade trinitária do relacionamento entre o Pai e o Filho porque revela o seu ser Filho e obediente até a morte. Jesus vive a dolorosa experiência do silêncio do Pai e da rejeição dos homens, em fidelidade ao Pai e por amor aos irmãos. Nesse sentido, o abandono representa, para Lubich, o coração do evento pascal e o manifesta como evento trinitário. O Filho oferece completamente a vida – que é ágape – ao Pai na plena obediência a ele – faz aquilo que viu o Pai fazer (cf. Jo 5,19) – e, por isso, o Pai a restitui na ressurreição, para que também o Filho a tenha em si e a comunique.

Nessa perspectiva, a singular relação de filiação de Jesus em relação ao Pai no Espírito, que caracteriza a sua existência e a sua missão, tem a sua máxima expressão no evento do abandono. Com a experiência da separação do Pai, Jesus revela a mais acentuada distinção em relação ao Pai e ao Espírito Santo, mas também revela a mais intensa comunhão com estes. Uma comunhão que resplandece no Cristo ressuscitado, o qual irradia a glória do Pai distribuindo a plenitude do Espírito Santo. De fato, o evento morte-ressurreição de Jesus revela que – no agir do Deus, Uno e Trino – unidade e distinção são diretamente proporcionais: são as faces do revelar-se/doar-se de Deus aos homens em Jesus Cristo (cf. CODA, 2011, p. 330).

Num texto de 1971, Lubich apresenta uma síntese dessa dimensão revelativo-trinitária do evento do abandono.

Como uma flor completamente aberta, completamente desvelada, depois de ter dado o próprio sangue, a própria morte natural, Jesus dá também (...) a própria morte espiritual, a própria morte divina, dando Deus.

Esvazia-se também de Deus: dá Deus, e faz isso no momento do abandono.

Abandono real para a humanidade de Jesus porque Deus a deixa no seu estado sem intervir. Abandono irreal porque, sendo Deus, Deus é Uno e não pode dividir-se. No máximo pode distinguir-se; mas isso não é mais dor, é amor. E é isso que pode ter acontecido naquele

momento no seio da Santíssima Trindade em relação à divindade de Cristo. (...)

Não poderia ter sido, então, o abandono uma nova operação do tipo daquela que se realizou (...) na encarnação, quando a Trindade decretou que o Verbo se fizesse carne (...)?

O Pai, vendo Jesus obediente até o ponto de estar pronto a regenerar os seus filhos, a doar-lhes uma “nova criação” (2Cor 5,17) (...), viu-o semelhante a Si.

Vibração de nova alegria em Deus-Amor sempre novo. Grito de infinita dor na humanidade do Cristo: “Deus meu, Deus meu, porque me abandonaste?” (LUBICH, 1977, *apud* CODA, 2011, p. 495)

Outro aspecto importante do abandono como manifestação do amor trinitário é a relação deste com o Espírito Santo. Segundo Lubich, é na privação de sua relação com o Pai que ele doa o seu Espírito ao ser humano. A esse respeito ela escreve:

Podemos, talvez, pensar que aquela particular dor de Jesus, que é o abandono, tenha uma especial relação com o Espírito Santo. E isso simplesmente porque, quando se doa algo, é preciso sentir a privação daquilo que foi doado. Jesus na cruz adverte a separação do Pai. Mas quem o ligava e o liga ao Pai na comunhão pessoal não é justamente o Espírito Santo?⁶⁰ (LUBICH, 1984, p. 87-88)

Com efeito, segundo Coda, do coração de Cristo, simbolicamente transpassado pela lança do centurião, mas na realidade destruído pela dor da ausência do Pai, Jesus faz transbordar o seu Espírito sobre a Igreja (*cf. Jo 19,30*), entendida como expressão da humanidade redimida. Do seu peito brotaram água e sangue (*cf. Jo 19,34*): o sangue é o símbolo daquela vida que ele doou pelos seus amigos; a água é o sinal do Espírito Santo, Amor trinitário que do seu coração transborda sobre toda a humanidade, para que ela possua o mesmo amor que reina na Trindade, por meio deste dom que une o humano e o divino (*cf. CODA, 2011, p. 333*).

⁶⁰ “Possiamo, forse, pensare che quel particolare dolore, che è l’abbandono, abbia una speciale relazione con lo Spirito Santo. E cio semplicemente perché, quando si dona qualcosa, occorre sentirne la privazione. Gesù in Croce avvertì in quel tremendo momento il distacco dal Padre. Ma chi lo legava e lo lega al Padre nella comunione personale non è proprio lo Spirito Santo?”

2.3.2 Jesus Abandonado como autodoação do Ser

Por meio do abandono, Jesus não só revela a vida íntima de Deus, o seu Ser, mas dá a possibilidade de que o ser humano penetre na dinâmica da vida trinitária, participando, assim, do próprio Ser de Deus. De fato, como vimos antes, é no abandono que Jesus doa o seu Espírito, pelo qual é dada ao homem “a possibilidade de participar da mesma dinâmica de morte e vida, trevas-luz, isto é, de reviver em si o mesmo mistério de Crucificado-Ressuscitado, de modo a abrir, por sua vez, na humanidade e na sua história, o circuito da vida trinitária, que é vida de inefável unidade entre o Pai e o Filho no Espírito” (PELLI, 1998, p. 46).

Jesus padece o abandono porque se priva de sua condição divina para doá-la aos homens, para torná-los “filhos no Filho”. Assim, ele é o “redentor” por excelência. Por isso, Lubich chega a afirmar, fazendo uma síntese eloquente de seu pensamento, que “Jesus é Jesus Abandonado. Porque Jesus é o Salvador, o Redentor, e redime quando derrama sobre toda a humanidade o Divino através da Ferida do Abandono” (LUBICH, *Escrito de 1949*)⁶¹.

Expressando a mesma realidade de outra forma, Lubich afirma que é quando grita o abandono do Pai que a segunda Pessoa divina alcança o homem no mais profundo de sua humanidade, fazendo-se “individualidade”, para torná-lo pessoa, filho no Filho. De fato, Jesus, “fazendo-se pecado, foi reduzido a um simples homem, a ‘individualidade’, não é mais o Homem na sua plena universalidade, como era chamado a ser Adão antes do pecado, e como Jesus era na Encarnação. Ele, que era o Homem por excelência, porque é o Filho de Deus, fez-se ‘um dos muitos homens’” (LUBICH, 1949, *apud* ZANGHÌ, 1996).

Levando ao extremo o movimento iniciado com a encarnação no abandono, o Filho de Deus, que é Deus e permanece Deus – portanto, Pessoa trinitária –, faz a experiência da crua individualidade humana. A Pessoa divina, na Encarnação, fica na sombra, enquanto a sua humanidade experimenta toda a força devastadora da solidão, a separação: tudo o que não é pessoa, sabendo-se que a pessoa é relação de amor. Desse modo, segundo Pelli,

⁶¹ “Gesù é Gesù Abbandonato. Perché Gesù è il Salvatore, il Redentore, e redime quando versa sull’umanità il Divino attraverso la Ferita dell’Abandono”. (Texto de fonte interna do Movimento dos Focolares, não publicado)

apropriando-se dessa realidade, sofrendo-a por amor, o Filho de Deus, todo dado ao Pai, abre-a para que, no Verbo, ela se torne pessoa: amor na reciprocidade, comunicando à humanidade a extensão do dar-se absoluto que é o Amor (PELLI, 1995. p. 30).

É nesse aniquilar-se no abismo da individualidade, no qual toda a relação está morta, que Ele nos faz o dom da sua realidade, de pessoa capaz de ir ao encontro de Deus e das criaturas.

Justamente nesse dar-se sem limites Ele se revela como a Palavra que comunica infinitamente a si mesmo e nos introduz no mistério da redenção e da vida de Deus, no turbilhão do Amor entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo. (LUBICH, 2003, p. 367)

Arrancado pelo Cristo Abandonado do fechamento de sua individualidade, cada ser humano se torna pessoa na única Pessoa do Filho. No entanto, isso não quer dizer que o indivíduo perde a sua particularidade no interior da realidade pessoal porque, com a experiência do abandono, o Verbo alcançou a distinção de cada indivíduo. Resgatando-a em sua positividade distintiva.

Nessa perspectiva, segundo Pelli, não existe nada de mais divino do que a experiência do abandono de Jesus. No sentido que a maior coisa que Deus pode operar, se assim se pode dizer, na história é ir, ele próprio, aonde não existe Deus para transformar essa ausência na mais alta proximidade de Deus. Desse modo, com a experiência do abandono do Filho, o Pai doa ao ser humano a possibilidade de ser o que ele próprio é. E, assim, Jesus Abandonado é o redentor.

Pelo fato de o homem ser a “cabeça” e a “síntese” de toda a criação – assim como “em Jesus foram resumidos todas as criaturas e o homem” (LUBICH *apud* CODA, 1999, p. 44) – a redenção operada por Jesus Abandonado se expande também a toda a criação⁶².

⁶² É importante notar que, como explica Coda, quando Lubich fala de criação está se referindo a todo o arco da ação divina, desde a formação do mundo até a conclusão do Reino. Nesse sentido, a criação não é apenas um ato pontual, realizado de uma vez por todas. Ela se estende no tempo e se desenvolve. No entanto, para que essa visão de Lubich seja compreendida de modo correto do ponto de vista da revelação cristã, deve ser relacionada com o fato de que é o ato criativo de Deus que faz *ser* aquilo que não é. Isso para salvaguardar a diferença ontológica entre Deus e a criação, enquanto só Deus é para si e em si, e mesmo quando a criação (por Cristo e no Espírito) torna-se partícipe do Ser de Deus, Deus permanece

Com efeito, experimentando a terrível perda de sua relação com Deus – que é, em si mesma, Deus, Espírito Santo – Jesus restitui, por meio do homem, o Ser de Deus a toda à criação. Desse modo, naquele momento revela a dimensão ôntica de todo o real em sua plena realização. Assim, na visão de Lubich, o abandono é o momento em que, por meio do não-ser de Jesus, a criação participa do Ser, tornando-se, assim, uma nova “criação” (cf. 2 Cor 5,17).

Na doação de Jesus por nós vê-se, de fato, a própria doação de Deus, que tudo transformou – a vida e o mundo, o próprio sentido do ser – porque, tudo, por meio dele, está inserido na dinâmica do seu doar-se, e assim participa da vida íntima de Deus, fazendo-se também este dom de si por amor (LUBICH, 2000, p. 52).

Segundo Zanghì, com essas palavras Lubich quer afirmar que Jesus abandonado unifica dois nada: o Nada que é Amor enquanto é Trindade, e o nada que é a criatura, separada, pelo pecado, do projeto original de Deus-Amor. “Jesus no abandono assumiu como próprio esse nada negativo transformando-o no Nada positivo que é o Amor: reconduzindo-o ao desígnio de Deus” (ZANGHÌ, 1996a, p. 33). Numa densa síntese de seu pensamento sobre Jesus Abandonado, Lubich escreve:

Jesus Abandonado reassumiu no seu grito o nada das coisas: “Tudo é vaidade” (cf. *Ec* 1,2). (...) Jesus Abandonado é a vaidade e a Palavra; é o que passa e o que permanece porque é homem-Deus: como homem é toda a criação, que é vaidade das vaidades, e como Deus é fogo que consuma em si todas as coisas, o nada⁶³. (LUBICH, 1949, *apud* ZANGHÌ, 1996a, p. 34)

a origem permanente do dom absolutamente gratuito de seu Ser ao ser criado (que por si mesmo não é).

Para um aprofundamento do pensamento de Lubich sobre a redenção da criação, remetemos a CODA, Piero. Trindade e criação a partir do nada, 1999.

⁶³ “Gesù Abbandonato ha riassunto nel suo grido il nulla delle cose: ‘Tutto è vanità delle vanità’ (Qo 1,2). Gesù Abbandonato è la vanità ed è la Parola; è ciò che passa e ciò che rimane perché è uomo-Dio: come uomo è tutto il creato, che è vanità delle vanità, e come Dio è il fuoco che consuma in se tutte le cose, il nulla”.

Desse modo, Jesus Abandonado transforma o nada de todas as coisas em si mesmo, o não-ser da criação em Amor.

Ele (J.A.) assumiu como seu – por amor – este não-ser (das criaturas separadas da fonte do ser) que podemos chamar negativo e o transformou em si mesmo, naquele não-ser positivo que é o Amor, como revela a ressurreição. Jesus Abandonado fez se espalhar o Espírito Santo na Criação. (LUBICH, 1998, p. 268)

Embora não podendo aprofundar esse aspecto do pensamento de Lubich nesse trabalho, parece-nos importante fazer um aceno sobre a relação que a autora estabelece entre o grito de Jesus na cruz e o mistério do Mal, entendido como uma verdadeira alteridade do Ser dotado de um ser próprio, como um negativo que tem existência. Para Lubich, a operação realizada por Jesus Abandonado de transformação do não-ser em Amor expande-se também para a negatividade inerente ao mal, na sua manifestação máxima que é o Inferno⁶⁴; o inferno visto, segundo Foresi, como “uma dimensão do Ser que é um não-ser com uma sua dimensão própria”, como “um nada existente, uma existência ao negativo, e não simplesmente não-ser ou carência de Ser e de existência” (FORESI, 2001, p. 103).

Atraindo para si o Negativo, Jesus Abandonado faz com que também este se torne ele, torne-se Deus, não existindo mais nada além de Deus⁶⁵. Desse modo, também o inferno é reconduzido ao Uno, a Deus. Jesus vence o inferno, superando a dualidade existente entre este e a vida de Deus, o paraíso. De

⁶⁴ No seu livro *Il cristiano e l'angoscia*, von Balthasar trata dessa relação entre o grito de abandono de Jesus na cruz e a realidade do. Inferno Um trecho do livro resume o seu pensamento a respeito. O autor escreve: “Desde a hora sexta até a hora nona, houve treva em toda a terra. Lá pela hora nona, Jesus deu um grande grito: *Eli, Eli lemá sabachtani*, isto é: Deus meu, Deus meu, por que me abandonaste? (...) A terra tremeu e as rochas se fenderam. Abriam-se os túmulos (cf. MT 27,45-52). São os sinais do Juízo verificado na natureza, mas também os sinais da destruição das portas do inferno: (...) até lá pôde penetrar a luz da Redenção na sua descida” (VON BALTHASAR, Hans Urs. *Il cristiano e l'angoscia*. Milão: Jaka Book, 1987, p. 38).

⁶⁵ No seu ensaio “Misteri della vita di Cristo. Ecce homo!”, para a revista *Nuovi Saggi*, o teólogo Rahner comenta: “Tudo aquilo que Ele assumiu está redimido, pois assim, isso se tornou vida e destino de Deus mesmo. Ele assumiu a morte; portanto, a morte deve ser algo mais do que um ocaso no vazio absurdo. Ele assumiu ser abandonado; portanto, a tétrica solidão deve encerrar também a promessa de uma feliz proximidade divina. Ele assumiu a falta de sucesso. Portanto, a derrota pode ser uma vitória. Ele assumiu ser abandonado por Deus. Portanto, Deus está próximo, mesmo quando pensamos que Ele nos abandona. Ele assumiu tudo, portanto, tudo está redimido. (RAHNER, Karl. *Misteri della vita di Cristo. Ecce homo!*. *Nuovi Saggi*, vol. 2: Cinisello Balsano: San Paolo, 1968, p. 173-174)

fato, para o Pai e para “quem está no seu seio”, o inferno existe, mas é Paraíso porque, como afirma Lubich:

fazendo-se pecado, Jesus Abandonado fez-se Nada (...). Assim, o Pai, e quem está em seu seio, em qualquer lugar, vê nada; vê somente Jesus Abandonado. Isto é, vê a si mesmo, Deus, e por isso, em qualquer lugar, vê Deus: paraíso (...). Tudo Deus, tudo paraíso, tudo Jesus⁶⁶. (LUBICH, 1949, *apud* BLAUMEISER, 1999, p. 73)

No entanto, isso não quer dizer que, com o abandono de Jesus, o inferno deixa de existir enquanto realidade objetiva, o que anularia a grandeza da liberdade humana que pode também recusar para sempre o dom da vida de Deus. Pelo contrário, “o inferno existe, para quem está dentro dele”. Em seu ensaio sobre esse tema, Blaumeiser demonstra como, para Lubich, é justamente Jesus Abandonado que, assumindo sobre si o negativo, dá existência ao não-ser do inferno, tornando “viva a morte”. Desse modo, o inferno existe como a “realidade da irrealidade” (LUBICH, 1997a, p. 569). É irrealidade porque é não-ser, mas é também realidade porque é existente em Jesus Abandonado. “Assim, essa morte existe realmente, senão seria simples morrer e não existir mais.... no entanto, se ressurgirá para a morte eterna” (*ibidem*, p. 73)⁶⁷.

⁶⁶ Outro texto de Lubich de 1949, ainda não publicado, desenvolve essa ideia: “Se noi vediamo l’Inferno com l’occhio di Dio NON lo vediamo: Dio non puó vedere il non-essere, ou meglio, vede nella sua nullità, nel suo vero essere di non-essere. Egli Iddio laggiù vede Gesù Abbandonato e cioè Gesù-Peccato e Gesù-Inferno. Ma Gesù Abbandonato è sempre Gesù per cui Dio, all’Inferno vede se stesso: il Verbo; vede il Paradiso per cui tutto è Paradiso” (Se nós vemos o inferno com os olhos de Deus NÃO o vemos: Deus não pode ver o não-ser, ou melhor, o vê na sua nulidade, no seu verdadeiro ser de não-ser. Ele, Deus, lá embaixo vê Jesus Abandonado, ou seja, Jesus-Pecado e Jesus-Inferno. Mas Jesus Abandonado é sempre Deus, por isso, Deus, no inferno, vê a si mesmo: o Verbo; vê o Paraíso, portanto, tudo é Paraíso).

⁶⁷ Com efeito, para Lubich, “no Inferno o que existir, existirá como fantasia vazia. Irrealidade que o homem, por castigo, continuará a ver, não querendo mais vê-la porque assim compreenderá quanto será vazia e morta” (LUBICH, Chiara. *Per una filosofia che scaturisca dal Cristo. Nuova Umanità*, v. 111-112. Roma 1997a, p. 567). De forma análoga, exprime-se Simone Weil que, com argúcia, define o inferno como “o nada que tem pretensão de ser e dá a ilusão de ser” e o mal “a irrealidade que tira o bem do bem” (cf. WEIL, Simone. *A gravidade e a graça*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p. 39-86).

2.4 O AMOR MÚTUO COMO “TRINITIZAÇÃO” DO HOMEM

Como já vimos antes, Lubich sempre identificou na unidade pedida por Jesus a síntese de toda a sua vida e de sua missão. “O Verbo de Deus fez-se homem para ensinar aos homens a viverem segundo o modelo da vida trinitária, a vida que Ele vive no seio do Pai” (LUBICH, 2003, p. 259). E nisso está, segundo ela, a motivação para Jesus não ter apenas unificado os dois mandamentos centrais do Antigo Testamento (“Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu entendimento” e “Amarás o próximo como a ti mesmo”: *cf. Mt 22, 33.39*) mas também ter revelado um novo mandamento que ele considerou “seu”.

Assim, segundo Lubich, quando se vive o Mandamento Novo na prontidão a acolher o dom da unidade de Jesus, que vem do Pai, a vida da Trindade não é mais vivida somente na interioridade de cada pessoa, mas circula livremente nas relações entre os homens (*ibidem*, 2003a, p. 260). O que significa que “existe, então, uma afinidade entre o Pai, o Filho e nós (...) devido ao único amor divino que possuímos” (*ibidem*, 1984a, p. 41). Um texto de Lubich de 1949 explica como essa dinâmica se realiza. Ela escreve:

Quanto mais nos consumirmos em um, tanto mais alcançaremos a virtude do outro (“omnia mea tua sunt” – “tudo o que é meu é teu”), de modo que seremos todos “um”, cada um o outro; cada um, Jesus. Seremos muitas pessoas iguais, mas distintas, porque as virtudes em nós serão revestidas pela virtude característica que formará a nossa personalidade.

Espelharemos a Trindade aonde o Pai é distinto do Filho e do Espírito Santo, embora contendo em si Filho e Espírito.

Igual, portanto, ao Espírito, que contém em si tanto o Pai, como o Filho; e ao Filho, que contém em si tanto o Pai, como o Espírito Santo. (LUBICH, 1949, *apud* CODA, 2011, p. 568)

2.4.1 Jesus Ressuscitado como o terceiro da relação

O amor recíproco é a causa e a expressão da vida trinitária entre os homens também por outro motivo: é ele quem garante a presença do Ressuscitado em meio aos homens. Só num relacionamento de amor

recíproco, Jesus pode se estabelecer na comunidade, segundo a sua promessa: “Pois onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, ali estou eu no meio deles” (*Mt 18,20*). É a presença dele que realiza a unidade entre as pessoas. Com efeito, a unidade é um dom do Ressuscitado e só pode realizar-se nele e por meio dele. Por isso, é que, segundo Lubich, depois de pedir ao Pai que seus discípulos “sejam um”, Jesus acrescenta o modo e a condição para isso: “Como tu, Pai, estás em mim e eu em ti, que eles estejam em nós” (*Jo 17,21*).

É Jesus presente entre as pessoas unidas no seu amor que, colocando-se como terceiro da relação, garante a unidade entre estas. Mas, para Lubich, Jesus no meio garante também que essa unidade não destrua a identidade das pessoas que se relacionam. Na Trindade, unidade e distinção coexistem porque a relação entre o Pai e o Filho é Pessoa, é Espírito Santo, no qual as outras duas Pessoas divinas encontram si mesmas fora de si. Analogamente, unidade e distinção podem coexistir no amor recíproco entre os homens, porque também neste caso a relação faz-se pessoa, é Jesus no meio. Perdendo-se, por amor no outro, cada um encontra a si mesmo em Jesus. Com efeito, Jesus no meio

é Deus que de dois faz um, pondo-se como terceiro, relação entre eles: Jesus entre nós.

Assim, o amor circula e leva, naturalmente (pela lei de comunhão nele congênita), qual rio de fogo, toda e qualquer coisa que os dois possuem, para tornar comuns os bens do espírito e os da matéria.

Isso é testemunho concreto e exterior de um amor unitivo, o verdadeiro amor, o da Trindade.

Então, realmente, Cristo inteiro revive em ambos, em cada um, e entre nós. (...). (LUBICH, 2003a, p. 225)

E em outro escrito de 1950, Lubich explicita melhor esse conceito de unidade e distinção garantida pela presença de Jesus entre as pessoas unidas em seu amor. Escreve:

Seremos espelho da Trindade, onde o Pai é distinto do Filho e do Espírito, embora contendo em si tanto o Filho quanto o Espírito

Santo. Igual, portanto, ao Espírito, que contém em si o Pai e o Filho; e igual ao Filho, que contém em si tanto o Pai quanto o Espírito Santo. (LUBICH, 1950, *apud* CERINI, 1993, p. 59)

A essa relação de reciprocidade, segundo o modelo arquetípico do Amor unitrinário, que abre o homem a um novo estilo de vida, o estilo da unidade, Lubich chama de “trinitização”. Com essa expressão ela quer definir não um multiplicar-se de individualidades, mas um movimento de distinção pessoal no qual cada um, sendo totalmente amor – e, portanto, completamente consumado no uno – é totalmente expressão deste uno.

No ato de instaurar esse relacionamento de ritmo trinitário, cada um absorve o valor do todo, já que cada um, embora distinto do outro, traz consigo a realidade do outro, do uno. À luz dessa dinâmica unitrinária, os indivíduos não são concebidos como estranhos um ao outro e em oposição entre eles, mas são vistos como vocacionados a estarem em relação, a “compenetrarem-se”, perdendo-se um no outro e reencontrando-se completamente num terceiro, em Jesus no meio.

Parece-nos importante ressaltar que essa visão de Lubich sobre Jesus no meio como o espaço da trinitização do ser humano tem seu fundamento na experiência do pacto de unidade feito entre ela e Giordani, por meio do qual eles se tornaram “filhos no Filho” e puderam, assim, entrar e participar – como era possível a criaturas humanas – da vida unitrinária de Deus (cf. LUBICH, 2008, p. 127).

Em um texto de agosto de 1949, Lubich explica melhor com se deu esse processo:

Nós não éramos mais nós, mas Ele em nós: Ele fogo divino que consumava as nossas duas almas diversíssimas numa terceira alma: a sua: toda Fogo. Pela qual éramos Uno e Três. Jesus e Jesus nele; Jesus em mim; Jesus entre nós. O lugar que nos acolhia era um cibório com Uno ou Três Jesus. (...) E o Jesus em mim se apresentou diante do tabernáculo para comunicar já que para o irmão não podia comunicar porque o irmão era eu, era Jesus. (...) E da boca me saiu, expressa pelo Espírito, uma única Palavra: Pai! (LUBICH *apud* MORÁN et al, 2012, p. 23-24)

Com o pacto de unidade com o qual, seguindo o modelo da quênose de Jesus Abandonado, Lubich e Giordani procuram ser “um nada de amor”, dá-se uma experiência inesperada: o eu que renuncia a si mesmo recebe um novo Ser: era Jesus. Segundo Moran, a experiência do pacto realiza essa parábola: do nada do eu ao ser Jesus. “Expresso fenomenologicamente: do nada do eu ao seu ser” (MORÁN et al, 2012, p. 119).

O eu de Lubich e o eu de Giordani são contidos num terceiro eu, que, no entanto, não os anula, mas os transcende. Com efeito, cada um é contemporaneamente três. Jesus no meio produz o milagre da recíproca compenetração entre os dois eus. Por isso, Lubich afirma: “O irmão era eu, era Jesus”. Em Jesus, Lubich sente que o seu eu é o eu de Giordani. O ato de renúncia do próprio eu restitui a cada um o próprio ser enriquecido pelo ser do outro e transferidos num eu superior: o de Jesus.

2.4.2 O “nós” como identidade pessoal

Em termos antropológicos, a principal conclusão que se pode tirar da realidade de Jesus no meio daqueles que se amam é que, para além da relação eu-tu existe outro componente constituinte da identidade do ser humano: a comunhão entre o eu e o tu. Uma comunhão que surge quando o eu-tu se expressam juntos; quando, unidos, formam uma realidade nova que é o “nós”. Dizer nós é revelar a comunhão. Nessa perspectiva, Hemmerle é do parecer que não seria possível refletir sobre a identidade do nosso eu sem antes termos falado da constitutiva presença do “nós”.

Somos constantemente tentados a pensar a identidade individual tendo como ponto de partida o eu, e só num segundo momento sente-se a necessidade de pensar na relação com os outros. Também na nossa representação de Deus, vem em primeiro lugar o Pai, e só depois vem o Verbo como a sua manifestação. Num terceiro momento é que pensamos no fato de que Pai e Filho não podem estar um ao lado do outro como os elementos de uma soma, mas que a unidade entre, que transborda deles é da mesma consistência ontológica dos dois e, por isso, exprime-se na terceira Pessoa, o Espírito Santo. “Deus é um único *actus*, uma atuação única; dito de outra maneira: Deus ‘é’, e neste ‘é’ está contida a plenitude das relações: não é algo

que vem depois, mas que existe desde o início” (HEMMERLE, 1998, pp. 62-63).

Em um texto de 1950, Lubich explica:

Quando (Jesus) está presente entre nós, somos um e somos três; cada qual igual ao um (...).

Acontece, portanto, entre mim e você o mesmo que acontece entre as pessoas da Trindade (...).

O Espírito Santo é terceiro depois do Pai e do Filho. Procede de ambos. Mas também existe desde toda a eternidade.

De fato, como se pode supor um Pai que gera e ama o Filho sem que o Amor esteja n'Ele? E como se pode supor um Filho que ama sem que o Amor esteja n'Ele? E apesar disso (o Amor) procede dos outros dois e é (por assim dizer) terceiro.⁶⁸ (LUBICH, *Escrito de 1949*)

Também para o ser humano, não acontece que num primeiro momento ele encontra a sua identidade num eu individual e que, só depois, ele se dá conta que não pode estar sozinho e que deve encontrar a si mesmo num outro que é “como ele”. É somente na relação entre dois indivíduos, enquanto espaço no qual o “nós” se exprime, que podemos chegar ao eu e ao tu. Portanto, é essencial pensar o eu e o tu partindo sempre do nós. “Personalidade e comunhão se postulam e se originam reciprocamente, estão contidas uma na outra, e justamente nisto emerge uma realidade nova, a realidade da personalidade como comunhão” (HEMMERLE, 1998, p. 66).

Isso quer dizer que a unidade com os outros é intrínseca à identidade individual e, portanto, o ser humano se realiza não enquanto é um consigo mesmo e, sucessivamente, entabula relações com os outros, mas enquanto vai além de si e se faz um com o outro e, depois, descobre-se na relacionalidade polar da comunhão recíproca.

⁶⁸ “Quando è fra noi siamo Uno e siamo tre, ciascuno dei quali è uguale all'uno. (...)

Avviene dunque fra me e te come avviene fra le Persone della Trinità. (...)

Lo Spirito Santo è terzo dopo il Padre e il Figlio.

Procede da Ambedue.

Ma pure è *ab aeterno* coi Due.

Infatti, come si suppone um Padre che genera il Figlio se l'Amore non è in Lui? E come si suppone um Filho che ama se l'Amore non è in Lui? Eppure procede dagli altri due ed è terzo (per così dire)”. Texto de 1950 de fonte interna do Movimento dos Focolares, não publicado.

Não do eu ao nós, mas do nós ao eu: esta é a “nova via” do “Espírito”. Só quando assumimos seriamente essa via descobrimos que não se trata de um caminho de destruição da identidade e da renúncia de si, mas é o caminho naquela amplitude e profundidade que tornam um a vida e a pessoa. (HEMMERLE, 1998, p. 61)

A comunhão apresenta-se, assim, como o próprio ser do homem; a pessoa subsiste na comunidade e não existe mais contradição entre a pessoa e a comunidade. O eu e o nós surgem originalmente e reciprocamente um no interior do outro sem que nenhum destes dois termos seja absorvido no outro. O que significa, concretamente, segundo Hemmerle, que “só quando vivemos de maneira tal que ‘tu’ és a minha vida em mim e ‘eu’ sou a tua vida em ti; só quando a Trindade se realiza no nosso meio, o sentido da missão de Jesus se realiza e a vida de Deus se torna vida do mundo” (*ibidem*, p. 11).

O ser pessoal de cada homem entra na comunhão de vida e de amor entre Pai, Filho e Espírito. Com isso, “eu e somente eu não posso mais representar o ponto de partida, o ponto central e o ponto final do meu ser, mas posso viver a existência trinitária somente na reciprocidade, no ‘nós’, que, todavia, não dissolve o eu e o tu, mas os constitui” (*ibidem*, p. 45).

A presença do nós na relação faz com que a dinâmica da reciprocidade não siga uma lógica simplesmente dialógica ou binária. Com efeito, nas relações trinitárias de reciprocidade o terceiro não pode ser visto como um elemento que está “no meio” da relação ou como um resultado desta, mas como componente intrínseco à própria relação de reciprocidade.

A própria vida da Trindade revela que, no amor, é preciso ser em mais de dois, e não apenas no sentido agostiniano⁶⁹ de um terceiro como relação entre o amante e o amado, mas no sentido de um terceiro que existe como objeto intencional do amor dos amantes. E isso é, segundo Coda, uma consequência lógica da natureza do amor: quem ama quer gratuitamente o bem do outro, não se apropria do outro, ou seja, quer que ele se realize plenamente como si mesmo no amor, na doação de si (CODA, 2011, p. 566). Numa doação de si que é retorno do amor ao outro que ama – porque o amor é tal quando é recíproco.

⁶⁹ Santo Agostinho apresentava os sujeitos das relações trinitárias como Amante (Pai), amado (Filho) e como Amor (Espírito Santo), enquanto relação feita Pessoa divina.

Mas que não para por aí. Segundo o modelo da Trindade, “a reciprocidade é verdadeira quando é aberta e efusiva. A reciprocidade é tal quando é efusivamente ‘reciprocante’: quando é endereçada a multiplicar ao infinito o próprio dinamismo que faz com que ela seja reciprocidade” (CODA, 2011, p. 567).

E isso significa que, para serem verdadeiras, as relações trinitárias de reciprocidade precisam ser universais, ou seja, precisam estar abertas a todos os homens, como na Trindade, na qual a vida de Amor, *ad intra*, expandiu-se e expande-se infinitamente, *ad extra*, na comunicação que Deus – por meio do Filho e no Espírito Santo – faz eternamente de sua vida ao homem e, por meio deste, à toda a criação.

CAP. 3 – DA ONTOLOGIA TRINITÁRIA A UMA ANTROPOLOGIA DO DIÁLOGO

3.1 A “PESSOA-EM-RECIPROCIDADE”

Embora tendo falado e escrito pouco sobre o tema, fica claro, a partir de sua original práxis de diálogo nos mais diversos âmbitos – do interpessoal ao intercultural, passando pelo diálogo inter-religioso – que, para Lubich, o diálogo não é uma atividade ou iniciativa que se somam às diversas outras dimensões da vida humana, mas é um estilo de vida, é um modo de viver no mundo, e, nesse sentido, é o próprio estilo de “vida em comunhão”, segundo o modelo da Trindade.

Do ponto de vista de Lubich, o fundamento último do diálogo é trinitário: os seres humanos serão capazes de estabelecer um diálogo verdadeiro e produtivo se o modelarem segundo a vida da Santíssima Trindade, na qual as Pessoas divinas são eternamente um único Deus e vivem em amorosa, plena e permanente comunhão. Portanto, para a fundadora dos Focolares, o diálogo só se realiza efetiva e plenamente quando os agentes desse processo são capazes de gerar a comunhão, ou, para sermos mais fiéis ao seu pensamento, quando eles se relacionam “trinitariamente”, quando são “pessoas-em-reciprocidade”⁷⁰ (CODA, 1998, p. 113).

Algumas categorias antropológicas, delineadas com base no estilo de vida trinitária, conforme foi apresentada no II capítulo, podem ajudar a definir o que significa viver trinitariamente, segundo o pensamento de Lubich. Por questões metodológicas – e com base no esquema desenvolvido pelo teólogo e sociólogo argentino Henrique Cambón, no seu livro “Assim na terra como na Trindade” – fizemos a opção de definir essas categorias, que tornam possível o diálogo pleno entre os homens, por meio de cinco binômios: relacionalidade e personalização, unidade e distinção, esvaziamento e plenitude, reciprocidade e identidade.

⁷⁰ Por questões metodológicas, usaremos neste capítulo a expressão “pessoa-em-reciprocidade”, cunhado por Coda para exprimir o modelo de homem segundo o pensamento de Lubich.

3.1.1 Relacionalidade e personalização

Como vimos no capítulo anterior, o Amor é, segundo João, o nome próprio de Deus (cf. *Jo* 4,8.16). E, justamente, porque Deus é Amor, Jesus pode afirmar: “Eu e o Pai somos um” (*Jo* 10,20). Aqui está o fundamento da unitrindade de Deus: justamente porque é Amor, “as Pessoas da Trindade estão elas mesmas em relação com as outras” (LUBICH, 1997, p. 22), ou seja, cada Pessoa da Trindade constitui-se na sua identidade como Amor no ato mesmo de se dar às outras, constitui-se si mesma em sua unidade com as demais. Para ilustrar essa realidade, Cambón explica:

Se, por uma hipótese absurda, o Pai deixasse por um instante de se dar ao Filho, não só o Filho deixaria de existir, mas também o próprio Pai, já que este é Pai no ato mesmo de gerar o Filho. Por isso, falamos de Trindade e não simplesmente de triplicidade: não existe em Deus quantidade, no sentido de soma ou sucessão, porque no mesmo ato coincidem dinamicamente a relação e a Pessoa. (CAMBÓN, 2000, p. 39)

Demonstrando as implicações antropológicas dessa visão de Deus, Lubich afirma que “possuímos aquilo que damos; o que damos é que nos faz ser” (LUBICH, 1995)⁷¹, porque, como vimos no capítulo II, “só o Amor é”. É nesse contexto que, em diversas ocasiões, a autora chama a atenção para a “lei trinitária” do “perder a própria vida”, presente no Evangelho (cf. *Mt* 17,25; *Mc* 8,35; *Lc* 6,38; *Jo* 10,17; 15,13), segundo a qual, para ser si mesma, a pessoa tem de saber “perder-se” por amor ao outro, “fazer-se um” com o outro.

O ato de amor que dá a vida ao outro é o mesmo que faz existir aquele que dá; por ele, ambos se distinguem sem se separar. E aqui está o primeiro paradoxo importante que podemos identificar no estilo de vida trinitário: a pessoa só é si mesma na relação com as demais: a pessoa é unidade.

Por isso, segundo Cambón, quando as grandes religiões ensinam a “Regra de Ouro” aos seus seguidores, sugerindo que eles façam aos outros o

⁷¹ Discurso de Lubich para o Genfest, encontro mundial dos jovens do Movimento dos Focolares, que acontece de cinco em cinco anos. O último Genfest aconteceu neste ano em Budapeste (Hungria).

que gostariam que fosse feito a eles, não estão apenas propondo uma “prática religiosa”, mas, antropológicamente, “estão afirmando uma característica essencial, congênita, inata, do ser humano, que o diferencia dos animais”; isto é, a relação (CAMBÓN, 2000, p. 45).

3.1.2 Unidade e distinção

No binômio anterior, chamamos a atenção para o fato de que a pessoa é si mesma no próprio ato de doar-se aos outros, ou seja, que a pessoa é relação. No entanto, podemos ver – sempre com base no texto originário da Trindade – a mesma realidade na perspectiva oposta, ou seja, cada pessoa é si mesma ao fazer com que as outras sejam. O que quer dizer que, em Deus, o modo de viver a unidade é necessariamente trinitário: “a Trindade é o modo de Deus ser um” (*ibidem*, p. 48). A frase de Jesus “Eu estou no Pai e o Pai está em mim” (cf. *Jo* 14,11; 14,20; 10,38) não afirma que um desaparece no outro, nem que um anula o outro.

Se for segundo o modelo da Trindade, a unidade deve necessariamente fazer crescer as diversas identidades que estão no jogo da relação, isto é, incluir e valorizar a alteridade. Assim, a vida trinitária significa também “oposição”, no sentido de que cada um é si mesmo sem ser o outro. E aqui está o segundo paradoxo de um estilo de vida trinitária: a unidade na distinção.

Nessa perspectiva, podemos afirmar que um sintoma de que as relações não são trinitárias é, justamente, quando uma de suas partes sente-se instrumentalizada ou absorvida, quando sente que não é reconhecida como sujeito autônomo. O amor é trinitário, segundo a autora, quando faz com que diversas realidades tornem-se uma única realidade, mas sem sacrificar a autonomia de cada uma: com o mesmo movimento que o amor une, produz a distinção.

Para Zanghì, uma relação é trinitária quando duas pessoas podem dizer uma à outra: “Eu sou em ti, e tu és em mim”, o que significa que não há uniformidade ou assimilação, porque é fundamental que, na relação, eu “seja

eu mesmo” no outro, e que o outro “seja ele mesmo” em mim (ZANGHÌ, 1984)⁷². Portanto, a relação trinitária não anula, mas faz crescer a personalidade de cada um. De fato, “o amor, em Deus, não deve só aceitar o outro; faz mais: suscita-o e o faz existir” (BRAGUE, 1983, p. 32).

Graças à distinção cada um se torna ator na construção e manutenção da relação; faz a experiência real de que é autônomo, autoconsciente e livre; ao mesmo tempo em que experimenta que o outro possui a sua mesma dignidade, embora sendo diverso de “si”. Uma diferença que, no entanto, significa algo de único que só o outro pode oferecer à relação.

3.1.3 Esvaziamento e plenitude de si

Já vimos no capítulo anterior como, para Lubich, a vida trinitária requer de cada pessoa a disposição de amar com a medida do amor de Deus. É nessa chave que a autora interpreta a frase de Jesus “que sejam um, como nós somos um” (*Jo*, 17,22), que revela um dos tantos “como” do Novo Testamento, com os quais Jesus manifesta as características do amor unitrinário. Nesse caso, Jesus pede ao Pai que os homens sejam uma coisa só, trinitariamente, como ele e o Pai.

Segundo a teologia cristã, o modo “como” as Pessoas da Trindade se relacionam e são uma coisa só manifesta-se completamente na história do homem, como já foi explicitado no capítulo anterior, no “evento pascal” de crucificação, abandono, morte e ressurreição de Jesus. Isso significa que o “evento pascal” é o lugar, por excelência, de manifestação e comunicação da unitrinitariedade de Deus e do destino unitrinário da humanidade.

Entregando-se completamente à Vontade do Pai, no Espírito Santo, e experimentando o abandono e a morte, Jesus revelou que não pode existir unidade trinitária sem uma quênose recíproca, ou seja, sem o mútuo esvaziamento, sem o perder-se de um no outro por amor. No entanto, a ressurreição mostra o outro lado da moeda: quem se esvazia plenamente por amor, retorna a si completamente plenificado em sua identidade.

⁷² Zanghì, numa entrevista concedida por ocasião de uma de suas visitas à Argentina, em 1984.

Enquanto “traduz”, na história, a recíproca relação do perder-se/reencontrar-se das divinas Pessoas uma na outra, o momento do abandono de Jesus coincide também com o dom da ressurreição. Jesus Abandonado é, para Lubich, a “Palavra de Deus completamente explicada”, ou seja, o cume da revelação de Deus no Cristo e é o cume da revelação do projeto de Deus sobre o homem: ser amor, participando da vida da Trindade. É evidente, por isso, segundo ela, que todas as manifestações da vida unitritinária de Deus na vida dos homens devem ser vistas e compreendidas a partir dele.

Portanto, a quênose de Jesus manifesta como os homens devem amar-se entre si. Para Lubich, quando os homens se relacionam entre si – reciprocamente – com essa atitude de esvaziamento por amor ao outro, podem experimentar a vida da Trindade entre eles e realizar, assim, a mais plena identidade de cada um.

Esse esvaziamento de si não é entendido por Lubich como uma espécie de humildade extrema a ser alcançada com um esforço virtuoso, mas como “nada pascal”, como se exprime Rossé (ROSSÉ, 1997, p. 55), contido no ágape. O “nada” é, portanto, a característica “pascal” do ágape e, por isso, é plenitude porque é Espírito Santo, vida divina em nós.

Lubich exprime isso também nestes termos:

O amor deve ser destilado até o ponto de ser Espírito Santo. E ele é destilado passando por meio de Jesus Abandonado. Jesus Abandonado é o nada, é o ponto e através do qual (= o Amor reduzido ao extremo, ter doado tudo) passa só a simplicidade de Deus: o Amor. Só o Amor penetra...”⁷³. (LUBICH, *Escrito de 1949*).

O amor “destilado” é o amor purificado a ponto de ser transparência total; significa o desenraizamento do próprio “eu”, mas para reencontrar-se no “Homem total”, que é o Ressuscitado (na seção seguinte, explicitaremos melhor esse conceito). Na lógica de Lubich, basear a relação de reciprocidade em Jesus Abandonado, isto é, num amor capaz de perder tudo pelo outro, é encontrar e viver a liberdade cristã. Aquela liberdade cristã que inclui a

⁷³ “L’amore deve essere distillato fino ad essere Spirito Santo. E questo è distillato per mezzo di Gesù Abbandonato. Gesù Abbandonato è il nulla, è il punto attraverso cui (= l’Amore ridotto all’estremo, aver Donato tutto) passa solo la semplicità di Dio: l’ Amore. Solo l’amore penetra”. (Texto de fonte interna do Movimento dos Focolares, não publicado).

obediência plena, que não é obediência a uma norma imposta a partir de fora, mas a si mesmos, como fruto da identidade com o outro.

No relacionamento de unidade, a obediência ao irmão se realiza como diálogo de amor de Jesus para Jesus e, portanto, como liberdade máxima porque o que eu quero coincide com aquilo que o irmão deseja, juntos na plena adesão ao projeto de Deus, que é Amor. Isso leva Lubich a afirmar que é preciso deixar fluir “a comunicação de Deus em mim com Deus no irmão. E se os dois Céus se encontram ali vive uma única Trindade na qual os dois estão como Pai e Filho e entre esses está o Espírito Santo”⁷⁴ (LUBICH, *Escrito de 1949*).

E essa é, segundo Rossé, ética autenticamente cristã (isso é, pascal) que consiste no amor ao próximo, naquele viver o não-ser do ágape (ROSSÉ, 1997, p. 56).

3.1.4 Reciprocidade e identidade

“Tudo o que é meu é teu, e tudo que é teu é meu” (Jo 17,10). Com essa frase, Jesus revela outra característica das relações humanas segundo o modelo da Trindade: a comunhão. Isso quer dizer que não basta estar com os outros para se viver segundo um estilo trinitário, também não basta viver para os outros, mas é preciso que haja a reciprocidade, com a qual cada Pessoa está inteiramente na Outra, possuindo plenamente a realidade da Outra.

É a reciprocidade que faz com que a plenitude de Deus encontre-se em cada Pessoa e na unidade das Três. E aqui se encontra outro paradoxo da vida trinitária: permitir que a mesma plenitude se encontre em cada uma das distintas realidades da relação unidas pericoreticamente. Isso quer dizer que, “quando existe unidade trinitária entre várias realidades, cada uma carrega em si não uma parte da plenitude do todo, mas a plenitude inteira” (CAMBÓN, 2000, p. 56), ou seja, na dinâmica trinitária, o todo existe integralmente na parte, sem fusão nem recíproca eliminação entre essas duas realidades.

⁷⁴ “La comunicazione di Dio in me com Dio nel fratello. E se i due Cieli si incontrano li vive un’única Trinità in cui i due stanno com e Padre e Figlio e fra questi vi è lo Spirito Santo”. (Texto de fonte interna do Movimento dos Focolares, não publicado).

É essa integridade de cada Pessoa divina que, segundo Cambón, permite que Jesus possa afirmar: “Quem me vê, vê o Pai” (Jo 14,9). Com efeito, o Pai é Deus, o Filho é Deus e o Espírito Santo é Deus; os três são Deus, sem serem três deuses; cada Pessoa trinitária está em relação constitutiva com as outras duas, já que concentra em si mesma toda a plenitude de vida divina, mas compartilhando essa plenitude com as outras numa relação de pericórese. A respeito dessa plenitude de cada Pessoa divina, que se dá na plena comunhão recíproca da identidade de cada uma, Boff explica:

O efeito desta recíproca interpenetração é que cada Pessoa mora na outra. (...) Em palavras simples significa: O Pai está sempre no Filho, comunicando-lhe a vida e o amor. O Filho está sempre no Pai conhecendo-o e reconhecendo-o amorosamente como Pai. Pai e Filho estão no Espírito Santo como expressão mútua de vida e amor. O Espírito Santo está no Filho e no Pai como fonte e manifestação da vida e do amor desta fonte abissal. Todos estão em todos. Bem o definiu o Concílio de Florença em 1441: ‘O Pai está todo no Filho, todo no Espírito Santo. O Filho está todo no Pai e todo no Espírito Santo’. Ninguém precede o outro em eternidade ou excede em grandeza ou sobrepuja em poder”. (BOFF, 2009, p. 40)

Como essa lei trinitária da pericórese, pela qual cada Pessoa é si mesma possuindo a totalidade das outras Pessoas sem anulá-las nem absorvê-las, pode ser vivida nas relações humanas? É importante destacar que, como afirma Cambón (CAMBÓN, 2000, p. 46-47), a pericórese em sentido pleno pode ser vivida apenas em Deus, porque entre seres humanos a comunhão não pode jamais ser total. As pessoas estão sempre umas diante das outras como mistérios umas para as outras, porque é impossível comunicar e compartilhar plena e absolutamente o próprio ser.

Nesse sentido, existe uma diferença substancial entre as nossas relações e as que constituem a vida de Deus: a pessoa humana mantém relações, ao passo que, na Trindade, as relações são a Pessoa. Em outras palavras, entre os seres humanos devem existir primeiro os sujeitos individuais que se relacionam enquanto em Deus o próprio ato de relacionar-se faz as Pessoas serem tais.

Ao mesmo tempo, o amor humano normalmente inclui uma instintiva necessidade de complemento, de busca, no outro, de algo que falta em si. Além disso, as relações de amor entre os seres humanos sempre implicam certa distância; nunca se poderá dizer de uma só pessoa que ela é, em sentido pleno e real, toda a comunidade. As relações em Deus, ao contrário, não se baseiam na carência: em suas relações, as Pessoas divinas comunicam-se mutuamente a plenitude que transborda do amor, o que quer dizer que nós encontramos o Deus Uno tanto na Trindade de Pessoas como em cada Pessoa.

Nessa linha, pode-se deduzir que a experiência de ser totalmente si mesmo, sendo, ao mesmo tempo, totalmente o outro só é possível em Deus. É justamente, por isso, que Lubich apresenta a presença do Cristo entre aqueles que estão unidos no amor como a possibilidade de reviver, nas relações humanas, a lei trinitária de possuir a totalidade na parte. Como já vimos, para a autora, só em Jesus, o homem-total, os homens podem, de algum modo, participar da totalidade do seu Ser. Em outras palavras, a autossuperação das individualidades se dá na presença de um Terceiro da relação, que é Jesus no meio, no qual cada *partner* da relação tem restituída a si a própria identidade, mas dilatada na medida do Cristo.

Num denso texto de conteúdo espiritual e teológico, ela tenta explicar essa sua ideia. Embora sendo extenso, parece-nos importante transcrevê-lo quase integralmente devido à sua importância para a compreensão da antropologia trinitária de Lubich.

Essa palavra de Jesus: “Onde dois ou mais estão reunidos no meu nome, eu estou no meio deles” deve ser comentada com outra: “Amai-vos uns aos outros como eu vos ameï”. (...).

Ele nos amou até o ponto de morrer por nós e sofrer, para além de tudo, o abandono.

(...) Vede, portanto, que para que ele (Jesus) esteja no nosso meio é preciso amar assim. Mas tu sabes que amar assim significa ser “outros Jesus”. Ora, para que ele esteja entre nós é preciso sermos ele antes.

Mas é um antes que é também um depois. E aqui está o mistério facilíssimo de viver, mas que supera a razão.

De fato, nós não somos perfeitamente ele antes de ele estar entre nós.

Quando está entre nós somos um e somos três. Cada um dos quais é igual ao um.

(...) Acontece, portanto, entre mim e ti como acontece entre as Pessoas da Trindade.

Aqui é difícil explicar-se em termos humanos. Porém procura me entender. (...)

O Espírito Santo é terceiro depois do Pai e do Filho. Procede dos Dois. Mas também existe *ab eterno* com os Dois.

De fato, como se supõe um Pai que gera e ama o Filho se o Amor não está nele? E como se supõe um Filho que ama se o Amor não está nele? Mesmo assim procede (o Amor) dos outros e é terceiro (por assim dizer).

Em termos nossos diremos que cada um dos Três existe antes, depois, contemporaneamente aos outros dois.

Assim acontece onde dois se unem no Nome de Jesus. Devem ser Jesus para tê-lo entre eles; mas são Jesus quando o têm entre eles.⁷⁵
(LUBICH, *Escrito de 1949*)

Na continuação desse texto, ela deixa ainda mais clara a implicação antropológica dessa presença de Jesus entre os homens:

⁷⁵ “Questa parola di Gesù: “Dove due o più sono uniti nel Nome di Gesù ivi sono io in mezzo ad essi” va comentata coll'altra: “Amatevi l'un l'altro come io ho amato voi”. (...).

Egli ci ha amato fino a morire per noi ed a soffrire, oltretutto l'abbandono. (...).

Vedi dunque che perché ci sia occorre amare così. Ma tu sai che amare così significa essere “altri Gesù”. Ora perché Lui sia fra noi è necessario esser Lui prima.

Ma è un prima che è anche un dopo. E qui è il mistero facilissimo a viver ma soprarazionale.

Infatti noi non siamo perfettamente Lui finché Lui non è fra noi.

Quando è fra noi siamo Uno e siamo tre, ciascuno dei quali è uguale all'uno.

(...). Avviene dunque fra me e te come avviene fra le Persone della Trinità.

Qui è difficile spiegarsi in termini umani.

Però cerca di capirmi.

Lo Spirito Santo è terzo dopo il padre e il Figlio.

Procede da Ambedue.

Ma pure è *ab eterno* coi Due.

Infatti, come si suppone un Padre che genera ed ama il Figlio se l'Amore non è in Lui? E come si suppone un Figlio che ama se l'Amore non è in Lui? Eppure procede dagli altri due ed è terzo (per così dire).

In termini nostri diremmo che ognuno dei Tre è prima, dopo, contemporaneamente agli altri due.

Così avviene dove due s'uniscono nel Nome di Gesù. Debbono essere Gesù per averLo fra essi; ma sono Gesù quando l'hanno fra di loro”. (Texto de fonte interna do Movimento dos Foculares, não publicado).

Quando estamos unidos e Ele está entre nós, então não mais dois, mas um. De fato, aquilo que eu digo não sou eu a dizê-lo, mas eu, Jesus e tu em mim. E quando tu falas não és tu, mas tu Jesus e eu em ti. Somos um único Jesus e também distintos: eu (contigo em mim e Jesus) tu (comigo em ti e Jesus). Jesus entre nós no Qual estamos eu e tu.⁷⁶ (LUBICH, *Escrito de 1949*)

3.2 A ARTE DE AMAR COMO PRÁXIS TRINITÁRIA

Na seção anterior, tentamos destrinçar as categorias antropológicas que desembocam da comunhão trinitária como modelo de vida e de relações humanas. A seguir, procuraremos apresentar como essas categorias podem se tornar experiência histórica nas relações cotidianas a partir de uma práxis social que Lubich definiu como “Arte de Amar”⁷⁷. Em diversas ocasiões, a autora falou dessa “Arte”, sistematizando-a em alguns pontos característicos do “amor evangélico”. Com efeito, segundo ela,

a verdadeira Arte de Amar emerge por inteira do Evangelho de Cristo. Colocá-la em prática é o primeiro e imprescindível passo a ser dado para que se desencadeie a revolução pacífica, mas tão incisiva e radical, que muda tudo. Ela atinge não apenas o campo espiritual, mas também o humano, renovando cada sua expressão (...). (*Ibidem*, 2006, p. 27)

Dependendo da ocasião, Lubich apresentava uma sequência diferente das etapas da “Arte de Amar”. Nesse espaço, seguiremos o esquema que ela apresentou no discurso que fez no Santuário de Nossa Senhora de Guadalupe, no México, em 1997, porque nos parece o mais expressivo de seu

⁷⁶ “Quando siamo uniti e Lui c’è allora non siamo più due ma uno. Infatti ciò che io dico non sono io a dirlo, ma io, Gesù e tu in me. E quando tu parli non sei tu, ma tu Gesù e io in te. Siamo un unico Gesù e anche distinti: io (con te in me e Gesù) tu (con me in te e Gesù). Gesù fra noi nel Quale siamo io e te”. (Texto de fonte interna do Movimento dos Focolares, não publicado).

⁷⁷ “Arte de Amar” é a expressão usada por Lubich para exprimir as características principais das relações humanas fundamentadas no amor evangélico, e que ela diversas vezes apresentou como a identidade daquelas pessoas que buscam construir a fraternidade com os demais e como o método para realizá-la. Esse percurso tem como fonte inspiradora a própria aventura espiritual da autora: a descoberta de Deus-Amor, que a levou a fazer dele o Ideal da vida; o amor ao próximo, que deve ser amado como “Cristo”, em resposta ao amor de Deus pelos homens (“Cada vez que o fizestes a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes”; *Mt 25,40*); o empenho de construir a unidade por meio do amor recíproco.

pensamento. Naquela ocasião, Lubich indicou a “Virgem de Guadalupe”⁷⁸ como modelo de quem vive a “Arte de Amar”, apresentando-a como emblema de quem é capaz de “superar diferenças e hostilidades, para abrir-se a um intercâmbio de dons” (LUBICH, 1997b)⁷⁹.

Na ocasião, Lubich sistematizou a “Arte de Amar” em cinco pontos: amar a todos, tomar a iniciativa no amor, ver Jesus em cada próximo, “fazer-se um” numa atitude de serviço e o amor recíproco. Na perspectiva de Lubich, esses pontos descrevem uma linha do ser “pessoa-em-reciprocidade”, em cuja atuação, vivida livremente por cada um, pode desenvolver-se a experiência da fraternidade entre todos, base e conteúdo do diálogo.

3.2.1 Amar a todos

O primeiro ponto da “Arte de Amar” é “amar a todos”. Fazendo uma síntese desse ponto, Lubich escreve:

Acima de todas as coisas, a alma deve sempre dirigir o olhar para o único Pai de tantos filhos. Depois, ver todas as criaturas como filhas do único Pai.

Com o pensamento e com o afeto do coração, ultrapassar sempre todos os limites interpostos pela vida simplesmente humana e tender, constantemente e por hábito adquirido, à fraternidade universal num único Pai: Deus.

Jesus, nosso modelo, ensinou-nos apenas duas coisas que são uma só: sermos filhos de um único Pai e sermos irmãos uns dos outros. (LUBICH, 2006, p. 33)

Essa primeira etapa da “Arte de Amar” chama a atenção, justamente, para a universalidade do amor. Isso significa concretamente que os relacionamentos fraternos devem ser expandidos para além dos vínculos da relação parental e das relações familiares, para alcançar e abraçar todo ser humano, que deve ser considerado e acolhido como um irmão, independentemente de qualquer

⁷⁸ Segundo a tradição, a Virgem Maria apareceu, no ano de 1851, ao índio Juan Diego, convertido ao cristianismo, trazendo nos seus gestos e nas suas vestes símbolos importantes tanto da cultura indígena quanto da cultura europeia. Lubich viu na “mensagem” da Virgem de Guadalupe uma grande consonância com o seu ideal da unidade porque contém todas as características do amor sobrenatural presentes na sua “Arte de Amar”.

⁷⁹ Lubich, em palestra realizada no Santuário dedicado à Virgem de Guadalupe, no dia 7 de junho de 1997, por ocasião de sua visita ao México.

diferenciação de raça, de etnia, de pátria, de religião e de condição social. De fato, Lubich escreve:

A fraternidade universal liberta-nos de todas as escravidões, porque somos escravos das divisões entre pobres e ricos, entre gerações – pais e filhos –, entre brancos e negros, entre raças, entre nacionalidades. Somos escravos, criticamo-nos, erguemos obstáculos entre nós, criamos barreiras. Não! É necessário desvincularmo-nos de todas as escravidões e vermos em todos os homens, em todos os homens mesmo, possíveis candidatos à unidade com Deus e à unidade entre si. (LUBICH, 2006, p. 35)

Na perspectiva de Lubich, não há alternativa para o “amar a todos”, porque todos estão unidos a todos na mesma família da humanidade. O caráter ontológico e constitutivo do amor no qual pessoa e comunhão estão em íntima relação, seria destruído pelas exceções na nossa disponibilidade de amar a todos.

Mas para que esse amor universal não se torne “ideal” e “platônico”, mas seja “um amor operoso”, Lubich sugere que se ame concretamente o “irmão” que passa ao nosso lado no momento presente da vida, “um por vez”, “sem guardar no coração resquício de afeto pelo irmão encontrado um minuto antes. Afinal é o mesmo Jesus que amamos em todos” (*ibidem*, p. 37). E como a ação humana se realiza no tempo, outra característica do “amar a todos” é “amar, não de maneira abstrata e futura, mas de modo concreto e presente” (*ibidem*, p. 39).

Portanto, amar a todos, não significa negar o limite e a temporalidade do ser humano numa utópica universalidade, mas assumi-los efetivamente. A abertura a cada próximo que se encontra no momento presente da vida é, ao mesmo tempo, a possibilidade de se estar livres no momento sucessivo para ir ao encontro do outro próximo que virá. Isso significa fazer a experiência da novidade e da surpresa do encontro com o outro, que, para Lubich, é sempre e absolutamente Jesus, segundo a lógica evangélica de que os mandamentos do amor a Deus e do amor ao próximo não estão apenas numa correlação, mas estão contidos um no outro.

3.2.2 Amar primeiro

Como o amor, que é destinado a todos e a cada um indistintamente, é gratuito e respeita a liberdade do outro, sem esperar retorno, cada *partner* da relação deve tomar a iniciativa. E essa é a segunda etapa da Arte de Amar: ser o primeiro a amar. A esse respeito, Lubich escreve:

Esse modo de amar nos expõe em primeira pessoa, mas se quisermos amar à imagem de Deus e desenvolver essa capacidade de amor que Deus colocou em nossos corações, temos de fazer como ele, que não esperou ser amado por nós⁸⁰, mas nos demonstrou, desde sempre e de mil maneiras, que Ele nos ama primeiro, qualquer que seja a nossa resposta. (LUBICH, 2006, p. 53)

Tomar a iniciativa, sem esperar que o outro faça o primeiro passo é uma das provas da autenticidade do amor. É um amor que se faz realidade não em determinadas situações, mas em todos os momentos da experiência humana. Essa atitude de permanente atenção ao outro na cotidianidade da vida faz com que cada um se sinta responsável pelo desencadeamento da relação. De fato, segundo Lubich, “fomos criados como um dom uns para os outros, e cumprimos esse nosso ser pondo todo o empenho pelos nossos irmãos e irmãs com aquele amor que antecede qualquer gesto de amor do outro”. (*Ibidem*)

Nesse sentido, amar primeiro, segundo Hemmerle, significa amar o outro como Deus o ama, amá-lo com o mesmo amor que Deus tem e é. Com efeito,

Deus não ama só porque é amado; Deus ama originalmente e gratuitamente, justamente a partir de si e da sua originalidade divina. Porque é primeiro e é o início originário e originante, Deus não “pode”, de modo algum, amar diversamente, ele é absolutamente o primeiro, aquele antes do qual não existia nada.” (HEMMERLE, 2003, p. 86)

Isso significa que “amar primeiro” é uma iniciativa que nasce da gratuidade e da liberdade de cada um e que se constitui como o caráter do amor que cria a comunhão. Justamente pelo fato de que “no amor o que vale é amar” (LUBICH, 2006, p. 58) – e, portanto, não espera nada para si, não

⁸⁰ Lubich se refere ao texto da Primeira Carta de João 4,10: “Nisto consiste o amor: não fomos nós que amamos a Deus, mas foi ele quem nos amou e enviou-nos o seu Filho como vítima de expiação pelos nossos pecados”.

pretende nada do outro, ama e basta – ele abre um espaço de encontro e de comunhão, impulsionando o outro a responder ao amor, “recriando-o” como ser em relação.

3.2.3 Amar como a si mesmo

O terceiro ponto da “Arte de Amar” apresentado por Lubich é o mandamento evangélico de “amar o outro como a si mesmo”. A respeito desse ponto, a autora afirma:

Cada Palavra de Deus é o mínimo e o máximo que Ele te pede. Por isso, quando lês: “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Mt 19,19), tens a medida máxima da lei fraterna.
O próximo é um outro ti mesmo e como tal deves amá-lo.
Se ele chora, chorarás com ele; se ri, rirás com ele; se é ignorante, far-te-ás ignorante com ele, e se perdeu o pai identificar-te-ás com a dor dele.
Tu e ele sois dois membros de Cristo e, sofra um ou outro, para ti é o mesmo.
Porque, para ti, o que vale é Deus, que é Pai de ambos. (LUBICH, 2006, p. 67)

Comentando esse ponto da “Arte de Amar”, Hemmerle explica que é importante perceber como o Evangelho coloca o “amor ao próximo como a si mesmo” numa paradoxal igualdade com o mandamento de “Amar a Deus sobre todas as coisas, com todo o coração e com toda a força”. Essa igualdade depende do fato, segundo ele, de que, sendo Deus Amor, ele ama o ser humano como ama a si mesmo. Isso quer dizer que, por amor ao ser humano, Deus o coloca no mesmo plano de si mesmo como “*partner* de uma aliança com ele” (HEMMERLE, 1998, p. 65).

O Amor de Deus é, portanto, um Amor que “personaliza” cada ser humano, tornando-o incomparavelmente único, como Deus é único e incomparável. E, justamente, essa unicidade e incomparabilidade de Deus – e de cada um enquanto amado por Deus como a si mesmo – fazem com que cada um deva tratar o outro como a si mesmo. Isso significa que o outro está, desde sempre e de maneira constitutiva, no interior da unidade de cada um consigo mesmo.

Outro modo de explicar esse mandamento de amar o outro como a si mesmo é, segundo Lubich, a identificação de Jesus com cada ser humano. Com efeito:

O amor evangélico quer que reconheçamos Jesus no próximo, como Ele disse, ao falar do juízo final: “Pois tive fome, e me destes de comer. Tive sede e me destes de beber (...). Então, os justos lhe responderão: ‘Senhor quando foi que te vimos com fome e te alimentamos? Com sede e te demos de beber? (...) ‘Em verdade, vos digo: cada vez que o fizestes a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizestes” (Mt 25, 35-40).

Portanto, essa arte de amar requer também que reconheçamos Jesus, que acreditemos que Jesus está por trás de cada irmão, porque Ele considera feito a si o bem e o mal que foram feitos ao próximo. (LUBICH, 2006, p. 97)

Essa identificação de Jesus com cada ser humano é, segundo Hemmerle, uma realidade que, na ordem da Revelação, surpreende pela sua novidade. Na Encarnação, o Filho de Deus assumiu a sorte, o ser, a culpa, a vida e a morte do ser humano. Desse modo, identificando-se, radicalmente, com cada ser humano, Jesus considera feito a si o que se faz a cada um.

Todavia, segundo o autor, a Encarnação do Filho de Deus não é “nada mais do que a explicitação e o evento radical daquilo que Deus é e vive em si mesmo” (HEMMERLE, 1998, p, 66). Ele é extraordinariamente único e deve ser amado sobre todas as coisas,

mas o baricentro de sua existência está no ponto para o qual o seu amor se dirige: em mim, em ti, em nós. Nós procuramos e reconhecemos Deus naquilo que lhe é próprio e íntimo quando o procuramos e o reconhecemos em cada próximo”. (*Ibidem*)

Lubich leva essa convicção até as últimas consequências quando afirma que, estando diante do próximo, mesmo nas situações de conflito, é preciso vê-lo na sua verdadeira realidade que é ser Jesus. Por isso, afirma ela: “Não amo ele (o próximo), mas Cristo nele”, fazendo todo o silêncio necessário para que este possa se exprimir plenamente. Esse modo de ver tem consequências muito concretas nas relações com os outros, porque quando se vê Jesus no outro, obedece-se a Jesus nele, obedece-se, portanto, ao Amor. Trata-se, no pensamento de Lubich, de uma obediência que não é submissão, mas é

interiorização da vontade do outro, que é Jesus, para poder vivê-la como exigência pessoal.

3.2.4 “Fazer-se um”

Desde o início de sua experiência espiritual, Lubich apresentou o “fazer-se um” com o próximo como o método mais eficaz para se viver a unidade. Segundo ela, “Fazer tudo a todos” é a atitude que mais exprime a realidade do amor, porque vai ao encontro do outro para amá-lo como ele quer ser amado, para suprir as suas necessidades, para sanar as suas dores, para assumir como próprias as suas misérias. Lubich escreve:

Para os fracos, fiz-me fraco (...). Tornei-me tudo para todos (...) a fim de ganhar o maior número possível (cf. *1Cor* 9,22).

Essa é uma palavra da Escritura que deve ser amada de um modo todo especial. De fato, ela nos lembra o método de quem quer dar a sua contribuição para pôr em prática a prece de Jesus ao Pai: “Que todos sejam um”, ou seja: “fazer-se um” com cada próximo. (LUBICH, 2006, p. 74)

A essa característica do amor, Lubich dedicou a maior parte dos seus escritos e reflexões no que diz respeito à “Arte de Amar”. Uma justificativa para isso poderia ser o fato de ela vê em Jesus Abandonado, que “se esvaziou de sua divindade” para assumir sobre si toda a realidade humana, o modelo de quem se faz um por amor. Referindo-se a Jesus Abandonado, ela diz que ele

(...) chega até nós como um convite claro e urgente (...) a contemplar nele a medida do nosso amor pelo próximo: medida sem medida no dever de dar tudo, no não reservar nada para si mesmo, nem mesmo os valores mais espirituais, nem mesmo os mais divinos; a imitar dele a sua maneira de amar, na prática heroica de todas as virtudes que o amor contém. De fato, é preciso ser absolutamente pobres de mente, de coração, de vontade, é preciso ser ‘nada’ como Jesus Abandonado para poder fazermos-nos um com os outros, para poder ‘viver os outros’, a ponto de não sermos nós a viver, mas ser amor. (*Ibidem*, 1993, p. 140).

Comentando essa relação entre a atitude de “fazer-se um” e Jesus Abandonado, Hemmerle afirma que, numa fenomenologia do amor, ir até o ponto extremo de doar tudo na cruz faz parte do inconfundível caráter divino do amor de Deus. Em Deus não existe nada de si mesmo que não seja doado.

Trata-se de um abandono pleno no outro. É desse modo, “em si mesmo, na sua divindade”, que o amor se eleva (HEMMERLE, 1998, p, 68).

O “fazer-se um” de Jesus no abandono revela que o amor de Deus não tem um fim específico a não ser amar. Fazer-se um é, portanto, substancialmente, a atuação perfeita do caráter divino do amor porque coloca cada homem naquela estrada que é a única que leva à comunhão: o dom, ou seja, o amor que, na liberdade, faz com que o outro seja si mesmo e que o deixa nas condições de responder ao amor, amando por sua vez. A esse respeito, Lubich escreve:

“Fazer-se um”: é isso o amor.
 “Fazer-se um” com quem quer que encontremos ao longo do nosso dia.
 “Fazer-se um” até que a pessoa amada desse modo entenda o que é o amor e queira, por seu turno, amar.
 Assim nasce o amor mútuo, a insígnia dos cristãos ainda hoje válida, como era válida na época dos primeiros seguidores de Cristo.
 Amor mútuo, que é o mandamento por excelência de Jesus, a vida da Santíssima Trindade transferida para a terra. (LUBICH, 2006, p. 93)

3.2.5. Amor recíproco

Todo o percurso da “Arte de Amar” deve, segundo Lubich, levar à expressão máxima do amor que é a reciprocidade que cria a possibilidade da presença de Cristo entre os homens.

Amor mútuo perfeito, radical, porque põe em prática o “como”, que é a medida desse amor, Jesus em seu abandono, que tudo deu de si por nós, inclusive – de algum modo – a sua união com Deus.
 Amor mútuo que, se for assim vivido, constrói a unidade e gera Jesus em meio aos homens. (*Ibidem*, p. 94)

Mesmo permanecendo gratuito, o amor proposto por Jesus deve desabrochar e se realizar plenamente na reciprocidade: “Que vos ameis uns aos outros. Como eu vos amei” (Jo 13, 34). E aqui está uma das mais importantes novidades de sua mensagem. De fato, o amor a Deus e o amor ao próximo já eram conhecidos antes dele, mas a exigência de reciprocidade é um imperativo “seu” e “novo”.

Lubich insiste muito nessa dinâmica da reciprocidade: “Olha, pois, cada irmão amando e o amor é doar. Mas o dom chama o dom e serás ‘reamado’.

Assim o amor é amar e ser amado: como na Trindade” (LUBICH, 2003, p. 357-358). Isso porque, como já vimos anteriormente, toda a mensagem do Evangelho é vista por Chiara em função da unidade, que é o efeito do amor recíproco:

A unidade é o vértice dos pensamentos de Jesus e reassume e sintetiza os seus mandamentos. Isso é aquilo que Jesus nos fez entender desde sempre. Deus quer de nós, antes de tudo, (...) que suscitemos em todas as partes, células vivas, com Cristo no meio de nós, cada vez mais ardentes; cada vez mais numerosas; que acendamos fogos cada vez mais amplos nas famílias, nos escritórios, nas fábricas, nas escolas, nas paróquias, nos conventos, para alimentar um incêndio de amor de Deus na Igreja e na sociedade. (LUBICH, 1984b, p. 45-46)

Na mesma linha, Hemmerle explica que o amor recíproco é a síntese de todos os mandamentos de Jesus e é a explicitação máxima da antropologia trinitária. Com o amor recíproco “a liberdade de amar de um, que ‘se faz um’ com a liberdade de amar do outro, torna-se, por assim dizer, um espaço vazio, um nada no qual a liberdade do *partner* pode desdobrar-se, doar-se, articular-se” (cf. HMMERLE, 1998, p. 70). Nesse espaço o outro é livre para ser si mesmo e a identidade de um torna-se, de certo modo, a identidade do outro porque, fazendo vazio de si, cada um deixa que a identidade do outro apareça.

Portanto, a reciprocidade do amor não obriga absolutamente o outro a responder ao amor, nasce da liberdade de cada *partner* da relação, ou melhor, é um dom que brota da verdadeira fonte originária do Amor, Deus presente na comunhão, e que se doa a cada *partner*. Como acontece na Trindade.

3.3. O DIÁLOGO COMO RELAÇÃO TRINITÁRIA

A partir da “Arte de Amar”, que Lubich apresenta como a sua metodologia para o diálogo, podemos deduzir que, para a autora, uma experiência de verdadeira comunicação com o outro deve ter como ponto de partida o amor ao próximo e como ponto de chegada o amor recíproco, que leva à unidade, numa linha coerente de sua visão do homem como “imagem” do Deus unitritário. Nessa seção, procuraremos identificar as principais características desse diálogo, que tem como raiz e fundamento o estilo de vida

trinitário e como protagonista a “pessoa-em-reciprocidade”. Ao mesmo tempo, tentaremos demonstrar a sintonia entre o pensamento de Lubich e o de alguns de seus contemporâneos, que se dedicaram ao estudo do fenômeno da comunicação humana e do diálogo.

3.3.1 Amor ao próximo e reconhecimento do “outro”

Numa conferência telefônica com os membros do Movimento dos Focolares, em janeiro de 2004, Lubich chamou a atenção para a universalidade do diálogo, afirmando que este deve ser aberto a todos, ter, portanto, uma abrangência de “360 graus”, mas “deve ser iniciado ‘com o pé certo: amando cada irmão que encontramos, com a medida do dom da vida’”⁸¹.

Pouco tempo depois, de forma simples e direta, ela explicitou ainda mais esse conceito numa mensagem gravada em vídeo para o encontro anual do Sermig⁸² (Servizio Missionario Giovani – Serviço Missionário Jovens, em português), realizado no Vaticano. Na ocasião, ela explicou que é fundamental colocar o amor como base de qualquer processo de diálogo, a fim de se chegar à “fraternidade entre as pessoas, fraternidade na qual todos se amam”. Recordando os diversos âmbitos do diálogo realizado pelo Movimento dos Focolares, na mensagem aos jovens do Sermig, ela explica como esse amor ao próximo – base para o diálogo – tem a sua primeira expressão concreta na valorização daquilo que todos os seres humanos têm em comum, justamente a capacidade de amar que lhe é intrínseca:

Com as pessoas da nossa mesma fé, procuramos amar aqueles com quem temos contato, com o amor que o Evangelho ensina. (...) Com os fiéis de outras religiões, procuramos colocar em prática (...) – nós e eles – a assim chamada “Regra de Ouro”, que está presente nos principais Livros Sagrados das várias religiões. (...) Com as pessoas de outras culturas, sem um referencial religioso, podemos sempre nos amar, pois a palavra ‘amor’ está inscrita no DNA de todo homem. (LUBICH, 2004)⁸³

⁸¹ Conferência telefônica do dia 22 de janeiro de 2004. Texto do arquivo do Centro Chiara Lubich, não publicado.

⁸² A instituição foi fundada em 1964 pelo espanhol Ernesto Olivero, com o objetivo de ajudar a combater a fome no mundo com iniciativas para a promoção da justiça e do desenvolvimento, para a difusão de uma cultura da solidariedade em relação aos mais pobres, envolvendo o maior número possível de jovens, procurando com eles construir pontes de diálogo e de paz nos mais diversos ambientes.

⁸³ Mensagem gravada para a Jornada Mundial dos Jovens do Sermig, do dia 31 de janeiro de 2004. Texto do arquivo do Centro Chiara Lubich, não publicado.

Em outra ocasião, participando de um congresso para aderentes do Movimento dos Focolares de convicções não-religiosas⁸⁴, Lubich retoma a mesma ideia do amor ao próximo como base para o diálogo, afirmando que “o diálogo é verdadeiro se é animado pelo amor verdadeiro. Ora o amor é verdadeiro se é desinteressado, senão, não é amor. É egoísmo”. É, justamente, esse amor ao outro que faz com que o diálogo supere, segundo Lubich, a simples tolerância, já que “o diálogo é toda uma outra coisa: é um enriquecimento recíproco, é querer-se bem, é sentir-se já irmãos, é criar agora a fraternidade universal sobre esta terra” (LUBICH, 1998)⁸⁵. Assim, para ela, o “sentir-se irmãos” é a primeira condição para o diálogo.

Numa entrevista concedida à Rádio Vaticana (*ibidem*, 2000, p. 14), Lubich explica que “dialogar significa, em primeiro lugar, colocar-se no mesmo plano”. E, logo depois, explicita que isso significa concretamente “não acreditar que se é melhor que os outros”, chamando a atenção para primeira exigência do diálogo: o sentimento de igualdade. Na mesma linha, ela afirma, em outra ocasião, que é preciso “fazer cada coisa em função dos irmãos, das irmãs, tendo sempre presente aqueles que estão diante de nós” (*ibidem*, 2004)⁸⁶.

Essa frase de Lubich chama a atenção para duas realidades correlacionadas. A primeira: a igualdade, pelo fato de sermos irmãos; a segunda: a distinção, pelo fato de que é preciso ter sempre “presente aqueles que estão diante de nós”. No diálogo, o outro deve ser acolhido por mim como portador da minha mesma dignidade de ser humano, mas como outro em relação a mim.

É, portanto, uma igualdade que nasce simultaneamente com o reconhecimento de que “o outro vem ao nosso encontro, em primeiro lugar, como outro” (GADAMER, 1988, p. 29). O que significa reconhecer o valor que o outro tem em si mesmo, como algo que não lhe é extrínseco, mas que lhe é garantido pela sua dignidade de ser humano. O reconhecimento desse valor é fundamental porque, segundo Gicchese, implica numa “hermenêutica da

⁸⁴ Um dos diálogos desenvolvidos pelo Movimento dos Focolares é o diálogo com pessoas de convicções não-religiosas. Muitas destas pessoas participam efetivamente das iniciativas dos Focolares como aderentes.

⁸⁵ Transcrição de vídeo do encontro de Lubich com aderentes do Movimento dos Focolares sem um referencial religioso. O encontro foi realizado em Castelgandolfo, Itália, em fevereiro de 1988. Texto do arquivo do Centro Chiara Lubich, não publicado.

⁸⁶ Conferência telefônica de Lubich com os membros do Movimento, no dia 22 de janeiro de 2004.

pessoa” (GICCHESE, 2011, p. 99). De fato, o reconhecimento do outro homem como valor pressupõe o dado ontológico do outro como “existente” e como “portador de sentido” (*ibidem*).

Aceitar o outro na sua alteridade pressupõe o respeito à sua liberdade de ser aquilo que ele é, sem a pretensão de que ele seja segundo o que gostaríamos que ele fosse. E aqui está outra condição para o estabelecimento do diálogo: contemplar o outro “com os olhos da liberdade, que, antes de tudo, diz: ‘Seja quem você é’ – e só depois: ‘E agora gostaria de saber como você é, e por que’” (GUARDINI, 1967, p. 133).

3.3.2. Silêncio de si e escuta ativa

Na continuidade de seu discurso sobre o diálogo, durante a entrevista à Rádio Vaticana, Lubich explica como, depois de reconhecer a alteridade do outro, enquanto diverso de mim, o diálogo requer esvaziamento de si para poder penetrar no universo do outro, o que “significa afastar todos os nossos pensamentos, os afetos do coração, os apegos. Afastar tudo”. Significa realizar um verdadeiro êxodo de si para ir ao encontro do outro, ou seja, estar na plena disponibilidade para os outros, numa atitude de amor, esvaziando-se de si, de suas ideias e de seus modos de ver, evitando, sobretudo, os pré-julgamentos em relação ao outro.

Mas é importante notar que, para Lubich, o silêncio de si deve ser dirigido a um objetivo claro: “poder ‘entrar no outro’” (LUBICH, 2000a, p. 14), “escutar com a alma vazia o que o irmão quer, o que ele diz, o que o preocupa, o que deseja” (*ibidem*, 2004)⁸⁷, ou seja, acolher plenamente o outro na sua realidade. Assim, para Lubich, “fazer silêncio” é muito mais que apenas estar calados, é uma atitude positiva, é antes de tudo escuta e, nesse sentido, o silêncio é expressão da integridade da pessoa, porque é um ato de liberdade, de inteligência e de vontade. Como escreveu Colombero, o silêncio

contém um sentido de exigência, quase de absoluto; exige a presença da pessoa e todos os atos que constituem a presença: consciência, vontade, atenção, silêncio, empenho, tempo; atos que

⁸⁷ Conferência telefônica de Lubich com os membros do Movimento, no dia 22 de janeiro de 2004. Texto do arquivo do Centro Chiara Lubich, não publicado.

são completamente o oposto da passividade. (COLOMBERO, 1987, p. 107-108)

Mas, na perspectiva de Lubich, o silêncio de si não é exigido somente quando escutamos. Por ser “imagem de Deus”, toda a vida do homem deve ser substanciada de amor e, por isso, também a palavra deve estar apoiada num silêncio profundo, que é ausência absoluta de egoísmo, porque é amor em ato, dom gratuito ao outro. Desse modo, através da palavra, é preciso fazer ressoar o silêncio, que é amor.

Embora partindo de outros pressupostos teóricos, Picard chega à mesma conclusão quando afirma que “a verdadeira palavra nada mais que ressonância do silêncio” (PICARDI, 1951, p. 27). E essa ideia é tão forte neste autor que ele chega a apresentar o silêncio não só como pano de fundo para o diálogo entre dois *partners* de uma relação, mas como um terceiro interlocutor no processo, que absorve, reestrutura o pensamento dos dois primeiros e o devolve a eles de forma ampliada:

Porém, quando duas pessoas falam juntas, existe sempre um terceiro que as acompanha e que escuta: o silêncio. A conversação se torna ampliada, porque as palavras não se movem somente no âmbito restrito dos interlocutores, mas provêm de longe, provêm de lá aonde o silêncio escuta, e isso confere a eles maior plenitude. Mas não só: é como se as palavras fossem proferidas pelo silêncio, como se proviessem desse terceiro, tanto que a quem escuta é dado mais do que aquilo que o próprio locutor poderia dar. O terceiro locutor numa tal conversação é, portanto, o silêncio”. (*Ibidem*, p. 25-26)

3.3.3 Capacidade de “fazer-se um”

Em um discurso feito na Conferência Mundial das Igrejas, Lubich retoma as principais atitudes necessárias para o diálogo (igualdade, universalidade, silêncio e escuta do outro) e, depois, apresenta Jesus Abandonado, que se “fez nada por amor”, como modelo de quem manifesta plenamente qual deve ser a atitude ideal para o diálogo com os outros e como a chave para construí-lo. Ela afirma:

Antes de qualquer outra coisa, colocamo-nos no mesmo plano do nosso interlocutor, quem quer que seja; depois, ouvimos, fazendo um vazio dentro de nós, como ensina Jesus Abandonado, com a *kénosis*.

Desta maneira acolhemos o outro dentro de nós e o compreendemos.
(LUBICH, 2003a, p. 21)

A ideia de Jesus Abandonado como modelo de quem é capaz de estabelecer o diálogo foi retomada e desenvolvida num discurso proferido durante um congresso internacional de profissionais da comunicação⁸⁸, em 2000. Na ocasião, ela explicou que no seu grito de abandono, Jesus é modelo de homem de diálogo, porque apresenta-se como “um vazio infinito, como que a pupila dos olhos de Deus, janela através da qual Deus pode observar a humanidade e a humanidade, de certo modo, pode ver Deus” (*ibidem*, 2003, p. 367). No seu vazio infinito, Jesus se faz meio através do qual a comunicação entre o homem e Deus pode se restabelecer.

Mas, para Lubich, no seu grito de abandono, Jesus é modelo também de quem gera o diálogo em outro sentido: doando, por primeiro, tudo de si, ele cria as condições para que o outro se sinta impulsionado a, na liberdade, responder ao amor, por sua vez, amando. Isto é, Jesus Abandonado é o modelo de quem cria as condições para a reciprocidade, porque é modelo de quem sabe se “fazer um” com o outro.

Na atitude de “fazer-se um” de Jesus Abandonado, Lubich entrevê os dois movimentos necessários para o estabelecimento do diálogo. O primeiro: “sair de si”, que significa esvaziar-se de sua própria identidade para entrar no outro, realizando, assim uma integração que, como já vimos, não é fusão, mas unidade plena na distinção. Esse primeiro movimento concretiza-se na disponibilidade para a escuta, no ato de liberar a mente e o coração a fim de que se possa criar um espaço de silêncio no qual o outro possa falar. O segundo movimento: “entrar no outro”, que é consequência do primeiro, consiste em “transferir-se” para o outro superando os confins do próprio eu.

Esse “fazer-se um” pode, à primeira vista, dar a impressão de algo negativo que sacrifica a identidade de quem age desse modo. Entretanto, segundo Lubich, agindo dessa forma, quando o nosso interlocutor conclui a

⁸⁸ Congresso Internacional Comunicação e Unidade. Esse evento, realizado em Castelgandolfo, foi o lançamento oficial da Net One, que reúne profissionais dos diversos âmbitos da comunicação, que trabalham para difundir a “cultura da fraternidade” e construir, através dos mais diversos mass media, pontes de diálogo e de fraternidade entre as pessoas e os grupos.

exposição de seu ponto de vista e se abre à exposição da nossa ideia, normalmente a nossa palavra, sendo ato de amor, vai profundamente ao encontro das exigências do outro. De fato, “depois de termos feito isso” (esvaziarmo-nos de nós mesmos), chega o momento de “subentrarmos nós, doando quanto ele deseja, e quanto é oportuno” (LUBICH, 2003, p. 367).

Do ponto de vista da mística trinitária de Lubich, doar o que “ele deseja” e o que é “oportuno” significa doar ao interlocutor não aquilo que pensamos ser a nossa verdade, mas a Verdade que vem de Deus, que é Deus, que é Espírito Santo. Esse processo ocorre, segundo ela, da seguinte forma: à medida que escutamos profundamente, movidos pelo amor, colocamo-nos nas melhores condições para captar a inspiração do Espírito Santo, porque abrindo espaço para Deus em nós mesmos, com o vazio de nós mesmos por amor ao próximo, entramos em sintonia com o Deus que está presente no outro. E o resultado disso é que

como na Trindade – e somente esse é o Amor – o Pai vive no Filho e vice-versa. E o Amor recíproco é Espírito Santo. Quando se vive transferido no irmão (“é preciso perder a vida para reencontrá-la”) logo que se retorna a si para responder ao irmão, se encontra em si um Terceiro: o Espírito Santo que assumiu o lugar do nosso humano.

(...) Há quem (...) mais espontaneamente morre do que vive e escuta o irmão até o fim, não se preocupando com a resposta, que lhe será dada no final pelo Espírito Santo, o qual sintetiza em breves palavras, ou em apenas uma, todo o remédio para aquela alma.⁸⁹ (*Ibidem*, escrito de 1949)

3.3.4 Reciprocidade

No dia 22 de janeiro de 2004, numa conferência telefônica com os membros do Movimento dos Focolares de todo o mundo, comentando o fato de o papa João Paulo II ter definido os focolarinos⁹⁰ como “apóstolos do diálogo”,

⁸⁹ “Come nella Trinità – e quello solo è l’Amore – il Padre vive nel Figlio e viceversa. E l’Amore vicendevole è Spirito Santo. Quando si vive trasferiti nel fratello (bisogna perderla la vita per ritrovarla) non appena occorre ritornare in sé per rispondere al fratello, si ritrova in sé um Terzo: lo Spirito Santo che ha preso il posto dell’uomo nostro.

(...) Vi è chi (...) più volentieri muore che vive Ed ascolta il fratello fino in fondo non preoccupandosi della risposta, che glisará data alla fine dallo Spirito Santo il quale sintetizza in brevi parole od in una tutta la medicina per quell’anima.” Texto de fonte interna do Movimento dos Focolares, não publicado.

⁹⁰ Normalmente se usa a expressão “focolarinos” em referência aos membros consagrados do Movimento dos Focolares, que vivem em pequenas comunidades, mas na mensagem do papa

Lubich identificou no diálogo o próprio estilo de vida das pessoas que vivem para realizar o pedido de unidade dos homens, que Jesus fez ao Pai: “(...) Que sejam um como nós” (Jo 17, 21). Na ocasião, ela declarou: “Um título novo que nunca tínhamos recebido, mesmo se o conteúdo de todo o nosso agir está ali, no diálogo”. Por que, segundo ela, para quem procura viver a comunhão “o diálogo é permanente”, é comunhão.

Portanto, para que o diálogo se realize é preciso que, como na Trindade, a quênose e a pericórese sejam recíprocas, sejam colocadas em ato por ambos os *partners* da relação. Com efeito, para que o diálogo se realize plenamente é preciso “doar aquilo que temos dentro por amor ao outro, depois receber (do outro) e enriquecer-se. (...) Tornar-se ‘homens-mundo’, que possuem em si todos os outros, e que também conseguiram doar o que têm aos outros” (LUBICH, 1998)⁹¹.

Com essa frase, Lubich introduz outro conceito importante para a sua compreensão do diálogo: “homem-mundo”. No contexto de todo o discurso dela sobre o diálogo, essa expressão remete à ideia da reciprocidade, enquanto espaço em que há uma interpenetração entre as identidades dos *partners* do diálogo; um espaço em que o eu de cada um possui e se deixa possuir pelo tu do outro.

Nas palavras de Ott, no diálogo existe uma “interferência das esferas pessoais” (OTT, 1983, p. 70), o que significa que, no momento em que um homem se torna interlocutor do outro, ele não é somente “externo” ao outro, mas também “imaneente” a ele. Desse modo, no diálogo acontece o encontro entre duas pessoas, para o qual cada uma doa-se totalmente à outra, encontrando-se a si mesma enriquecida pelo universo da outra.

Antes de Ott, Buber já tinha elevado a reciprocidade à categoria antropológica, como esfera comum aos *partners* de uma relação, mas que, ao mesmo tempo, supera o universo particular de cada um, transcendendo-o e enriquecendo-o com o universo do outro. A esse respeito, vale a pena transcrever a explicação do autor:

a Lubich, ele utilizou essa expressão referindo-se a todos os membros e aderentes do Movimento.

⁹¹ Lubich, respondendo para aderentes que não possuem um referencial religioso num congresso do Movimento dos Focolares, realizado em Castelgandolfo, Itália, em fevereiro de 1988. Texto do arquivo do Centro Chiara Lubich, não publicado.

O fato fundamental da existência humana é o ‘homem-com-o-homem’. O que o caracteriza de modo singular deve ser procurado no fato que entre-homem-e-homem intercorre algo sem igual na natureza. A linguagem não serve senão como sinal, como *médium*, e tudo aquilo que é obra do espírito deve o seu acordar-se àquele ‘modo’ singular de relação. (...) Ela tem a sua raiz lá onde o homem vê, no outro, a sua alteridade, (...) numa esfera que seja comum aos dois, numa esfera, porém, que ultrapassa o âmbito particular tanto de um quanto do outro. Chamo essa esfera (...) esfera de ‘inter-relação’ (*das zwischen*). Embora, essa seja realizada em níveis muito diferentes, é uma categoria primordial da realidade humana. (BUBER, 1983, p. 122)

O autor aprofunda seu raciocínio, explicando que a relação entre os homens não está fundamentada nas “determinações interiores dos indivíduos” ou “no mundo que abraça esses indivíduos e os predetermina”, mas numa realidade que se faz presente entre os indivíduos e que os transcende: é o “entre”, que, para o autor, “é o lugar real, é o ‘suporte’ que sustenta aquilo que acontece entre as pessoas” (*ibidem*, p. 122).

3.3.5 Interioridade dilatada

Fazendo uma analogia entre o pensamento de Buber e de Ott com o de Lubich, poderíamos afirmar que, para esta última, a esfera do “entre” é o espaço no qual os indivíduos podem fazer a experiência de ser “homens-mundo”, ou seja, de tornarem-se pessoas capazes de conter dentro de si “todos os homens e que também conseguiram doar o que têm aos outros” (LUBICH, 1998)⁹². Para exprimir esse conceito de Lubich, Zanghì usa a expressão “interioridade dilatada” (ZANGHÌ, 1994), que se manifesta como “um pensar que acolhe em si e exprime toda a potência de comunhão que é a pessoa” e “que no seu ato leva a sério o outro” (*ibidem*, 1991, p. 56); um processo que exige que o outro seja acolhido como outro na minha interioridade e, portanto,

que eu e o outro sejamos englobados numa interioridade que não seja nem só a minha nem só a do outro, nem a ‘nossa’, como soma das duas interioridades. Essa interioridade na qual deve mover-se e

⁹² Lubich num congresso para aderentes do Movimento dos Focolares sem um referencial religioso. O encontro foi realizado em Castelgandolfo, Itália, em fevereiro de 1988. Texto do arquivo do Centro Chiara Lubich, não publicado.

terminar o ato do pensar não deve ser, portanto, só minha (negaria o outro na sua alteridade), mas deve ser também minha (não seria verdadeira interioridade); nem só do outro, mas deve também ser do outro; nem nossa em sentido exterior, deve ser autêntica interioridade. (ZANGHÌ, 1991, p. 56)

Isso significa concretamente que, no diálogo, o outro se torna polo constitutivo da minha própria interioridade, dilatada ao ponto de compreendê-lo e a fazer-se compreender (*ibidem*, p. 57), o que implica que “o outro esteja em mim”. Mas o que significa isso senão a possibilidade de uma experiência de “inexistência” a partir de uma mútua interação e doação? Quando o pensamento do outro é acolhido como dom, na reciprocidade, cria-se aquele circuito de comunhão que é próprio da relação interpessoal realizada. Para tanto,

é necessário que também o outro faça espaço para mim em si, acolhendo o dom de mim, assumindo-o como seu; e, ao mesmo tempo, doe-se a mim com um movimento de retorno que, por sua vez, é desapropriação plena como movimento de ida. (...) Esse pensar-doando-o-pensar é o pensar da pessoa. No qual ela, também no pensar, pode exprimir-se como amor, dom de si. (*ibidem*, p. 57)

É esse pensar em comunhão que exprime aquilo que Lubich pensa do diálogo. Nesse sentido, dialogar significa desapropriar-me do meu pensamento, doando-o ao outro e aceitando o pensamento do outro como dom para mim, e o outro faz o mesmo na mais plena reciprocidade. Desse modo, no diálogo, o caráter oblato e relacional da pessoa compreende não somente as suas ações externas, mas também a sua interioridade e o seu pensamento. O diálogo nos obriga, portanto, a um contínuo êxodo daquele mistério que é a nossa humanidade, o nosso ser homens no “aqui” e no “agora” da história, para irmos ao encontro do outro, num ato hermenêutico no qual o outro pode abrir-se para se comunicar comigo e dar-me a possibilidade de reconhecê-lo, compreendendo-o realmente na sua diversidade e na concretude antropológica, para aceitá-lo assim como é (GICCHESE, 2011, p. 92).

Nesse contexto, é possível interpretar o que Lubich quis dizer com a afirmação: “Desta maneira acolhemos o outro dentro de nós e o compreendemos” (LUBICH, 2003a, p. 21). Com efeito, para a autora, “compreender” significa “apreender-com”, ou seja, assumir a visão do outro

dentro de si. Desse modo, a “apropriação” da alteridade é, ao mesmo tempo, uma “desapropriação” daquilo que é meu, em vista de um autêntico encontro com o outro e de uma compreensão recíproca. O que, de certa forma, significa a destruição do meu pensamento em vista de uma nova e mais completa compreensão da realidade. Acontece, então, segundo Gicchese, uma espécie de “dilatação antropológica que é também, sempre, um recolocar-se radicalmente em discussão” (GICCHESE, 2011, p. 94).

Trata-se de pensar-com-os-outros no dom de si e do próprio pensamento. Desse modo, o pensamento é expressão do dinamismo da comunhão que é a pessoa. Mas é também, “naturalmente o meio da comunhão... como ‘interioridade em ato’” (*ibidem*). Não é somente um “pensamento da relação”, como afirma Buber, mas um pensamento que nasce da relação. E isso quer dizer que ele nasce de uma pericórese e de uma quênose recíprocas entre os *partners* do diálogo.

Nesse contexto de reciprocidade, a emersão da verdade será um “unitivo”, que faz dos dois ou dos muitos “um”: a verdade se apresentará como a sua capacidade unificadora e pacificadora, que deixa todos satisfeitos. Sente-se que a verdade nasce de uma experiência nova que enriquece e ilumina, que é presença, sabedoria e vida, e que Lubich reconhece como o “Espírito do Ressuscitado” ou a presença de Jesus entre aqueles que estão em comunhão. Segundo ela, é essa presença humano-divina do Cristo ressuscitado no meio dos homens, que unifica em si as diversas interioridades e as torna comunicantes entre si numa única interioridade – a dele – na unidade e distinção.

3.4. DA ANTROPOLOGIA TRINITÁRIA AO DIÁLOGO

A visão que Lubich tem do diálogo como comunhão não se exprime somente na dinâmica interna do Movimento dos Focolares, no seu governo e na sua organização. Ela se manifesta historicamente nas relações intergrupais, intereclesiais e interculturais estabelecidas pelos membros do Movimento dos Focolares e que se institucionalizaram nos “cinco diálogos”: o diálogo no interior da Igreja Católica, o diálogo com os cristãos das diversas Igrejas e comunidades eclesiais, o diálogo com pessoas de outras religiões, o diálogo

com pessoas e grupos de convicções não religiosas e o diálogo com a cultura. Este último era visto por Lubich como o esforço de estabelecer um diálogo entre a “doutrina” que brota de seu carisma e os diversos âmbitos do saber humano.

Os primeiros quatro diálogos são os mesmos apontados pelo Concílio Vaticano II como objetivos a ser alcançados por toda a Igreja Católica em vista de sua missão “de iluminar o mundo com a mensagem de Cristo e de reunir em um só espírito todos os homens”⁹³. No entanto, é importante notar que, em 1964, quando o Concílio teve início, o Movimento já se apresentava como um sujeito social e eclesial internacional, multicultural, multiétnico e multirracial (cf. FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p. 39).

Com efeito, embora esses diálogos só tenham entrado no estatuto geral do Movimento muito tempo depois de seu início, nos anos 1970, concretamente eles já estavam presentes desde a sua origem. Em 1946, num escrito que ficou conhecido como o “Pequeno tratado” – com o qual Lubich apresenta às autoridades da Igreja Católica as linhas gerais do Movimento que estava nascendo – já estava clara a abrangência universal de seu “ideal de unidade”. Uma frase deste “tratado” já sintetizava a abrangência universal do diálogo nos Focolares: “Todos os homens são candidatos à unidade” (*ibidem*, p. 378).

Neste espaço não queremos nos deter a uma apresentação das etapas históricas desses diálogos, mas demonstrar a sua dinâmica interna, sintetizados pela expressão “diálogo da vida”, comumente usada por Lubich para definir tanto o objetivo quanto o método destes. De fato, para além das peculiaridades de cada um deles, existe um denominador comum entre todos: fundamentam-se na vivência do amor recíproco, que tem como medida e fonte o amor a Jesus Abandonado.

Outra característica comum desses diálogos é que nasceram de relacionamentos pessoais estabelecidos pela própria Lubich ou pelos membros do Movimento nos quais se procurava, antes de tudo, amar o próximo por si mesmo, “fazendo-se um” com ele na sua distinção e na sua particularidade. Questionada, certa vez, sobre como ela se preparava para encontrar-se com

⁹³ Cf. PAULO XVI. *Carta Encíclica Gaudium et Spes. Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II sobre a Igreja no mundo de hoje*. 14ª ed. São Paulo: Paulus, 2005.

personalidades de outras Igrejas ou religiões, Lubich respondeu que a única coisa que procurava fazer era amar o próximo que estava diante dela, como se fosse Jesus (FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p. 382). A mesma coisa, ela havia dito em relação aos seus contatos com os papas.

3.4.1 Diálogo no interior da Igreja Católica

Desde o início do Movimento, o efeito mais evidente da vivência da Espiritualidade da Unidade no interior da Igreja Católica foi a recomposição do tecido eclesial e a implementação de espaços de comunhão na Igreja. Nessa linha, os Focolares sempre mantiveram um relacionamento de colaboração e de ajuda fraterna com as mais diversas realidades da Igreja. Já na primeira comunidade de Trento estavam presentes diversos religiosos franciscanos, sacerdotes diocesanos e leigos das mais representativas associações católicas da época. A esse respeito, Lubich escreve:

a nossa espiritualidade comunitária, que nos fazia viver a unidade entre nós, tinha um duplo efeito sobre os nossos próximos. Um, o do testemunho (“como tu, Pai, estás em mim e eu em ti, que eles estejam em nós, para que o mundo creia que tu me enviaste” – Jo, 17,21) e outro, o de lhes oferecer a possibilidade de eles mesmos colocarem em prática a unidade, de se coligarem uns aos outros, como membros vivos de um único corpo. (...)

Por meio desse dúplice efeito, constatávamos os frutos mais díspares, tanto nas pessoas em particular, como nas famílias, nos grupos, nas associações, nas comunidades... (LUBICH, 2000, p. 84)

Nos últimos anos, desde o encontro dos movimentos eclesiais com o papa João Paulo II, em 1998, essa colaboração se intensificou, sendo o Movimento um articulador de iniciativas de aproximação, conhecimento e comunhão entre os diversos movimentos e novas comunidades e entre estes e as instâncias institucionais e hierárquicas da Igreja. Tudo isso em vista da concretização de uma “Igreja comunhão”⁹⁴, como afirmou Lubich em diversas ocasiões.

Depois do encontro com o papa, o Movimento idealizou e organizou, em todo o mundo, juntamente com lideranças de outros movimentos, centenas de

⁹⁴ Expressão cunhada por João Paulo II, na sua Carta Apostólica *Novo Milênio Inneunte*, publicada na conclusão das comemorações do Jubileu do ano 2000, na qual o papa apresenta a comunhão como o verdadeiro espírito e a verdadeira forma da Igreja.

encontros segundo o estilo daquele de Roma, para o incremento da comunhão eclesial. Além disso, Lubich pessoalmente organizou diversos encontros com fundadores de movimentos e novas comunidades. O maior destes foi realizado em 1999, em Speyer, na Alemanha, reunindo 174 participantes, entre fundadores e responsáveis internacionais e nacionais de 41 novas comunidades e movimentos.

Em um encontro que reuniu, em dezembro de 2001, em Gênova – Itália –, milhares de participantes de diversos movimentos eclesiais, Lubich deixa clara a sua visão sobre a importância daquelas iniciativas de aproximação e diálogo. Falando da necessidade absoluta do amor evangélico ela declara que o mundo reconhecerá os cristãos não tanto pelas imensas riquezas da religião cristã, “mas pelo amor recíproco, pela nossa unidade” (cf. FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p 347).

3.4.2 Diálogo ecumênico

No campo ecumênico, existe um intenso diálogo com cristãos de 350 Igrejas, muitos dos quais fazem parte como membros efetivos dos Focolares, inclusive vivendo em comunidades de consagrados com outros membros católicos. Pela centralidade do Evangelho e, mais especificamente do mandamento Novo de Jesus, a Espiritualidade da Unidade foi considerada uma “espiritualidade ecumênica” por responsáveis de outras Igrejas. Por exemplo, em 1998, por ocasião de uma visita de Lubich à sede do Conselho Mundial das Igrejas, em Genebra (Suíça) Martin Robra, diretor executivo do Departamento Justiça, Paz e integridade da Criação, comentou: “O movimento ecumênico precisa de uma espiritualidade, de um carisma. E aqui reside o grande contributo de Chiara Lubich e dos Focolares: cria a abertura entre as várias famílias cristãs e entre as diversas confissões”.

O segundo encontro ecumênico internacional dos Focolares, realizado em Castelgandolfo, em abril de 2001, foi uma demonstração de que, de fato, a Espiritualidade da Unidade assumia feições de espiritualidade ecumênica. O evento, que recordava os 40 anos de fundação do primeiro centro de diálogo ecumênico do Movimento, o Centro Uno, reuniu cerca de mil aderentes dos Focolares provenientes de 54 nações, de 22 línguas e de 70 Igrejas e comunidades eclesiais.

Toda a história do diálogo ecumênico do Movimento foi marcada por encontros pessoais entre os membros do Movimento ou a própria Lubich e importantes lideranças de outras Igrejas. Historicamente, o primeiro desses contatos foi com a Igreja Reformada da Suíça, ainda em 1956, quando o reformado Hans Brüttsch teve contato com a comunidade dos Focolares de Milão, na qual “se sentiu acolhido com um irmão”. Retornando à sua pátria, Brüttsch falou da espiritualidade dos Focolares para alguns membros de sua Igreja e teve início uma série de encontros dos quais participaram alguns pastores reformados.

O primeiro destes encontros com personalidades de outras Igrejas aconteceu em 1961, em Darmstadt, na Alemanha. Alguns pastores luteranos ouviram falar sobre a Espiritualidade da Unidade e quiseram conhecê-la mais profundamente. Foi assim que teve início uma série de numerosos contatos e encontros informais com Lubich e com outros membros do Movimento, o que levou à fundação do Centro Uno para o Diálogo entre os Cristãos com o qual se oficializou o diálogo ecumênico no Movimento dos Focolares.

Depois, Lubich teve contatos pessoais com outras lideranças cristãs como o cônego Bernard Pawley, representante da Igreja Anglicana em Roma. A seu convite, Lubich foi à Inglaterra para falar de sua espiritualidade a algumas comunidades anglicanas. Muitos anglicanos quiseram aprofundar o conhecimento da espiritualidade lubichiana e, posteriormente, tornaram-se membros do Movimento.

O relacionamento entre Lubich e os ortodoxos da Igreja de Constantinopla teve início em 1967, com uma visita dela ao então patriarca Antenágoras I. Foi o próprio patriarca a convidá-la para esse encontro, depois de ter ouvido falar, por meio de um frade capuchinho, de sua ação em favor do diálogo entre os cristãos. Alguns anos mais tarde, em 1972, Lubich escreveu sobre seu primeiro encontro com Antenágoras na edição do jornal “Avvenire d’Italia”:

Era o dia 13 de Junho de 1967. O patriarca me acolheu como se desde sempre me conhecesse: “Estava à sua espera”, exclamou, e quis que lhe falasse dos contatos do nosso Movimento com luteranos e anglicanos. “É uma grande coisa conhecerno-nos – comentou –; temos vivido isolados, sem ter irmãos, sem ter irmãs, por muitos séculos, como órfãos. Os primeiros dez séculos da Igreja foram para

os dogmas e para a organização da Igreja. Nos dez séculos seguintes tivemos os cismas, a divisão. A terceira época, esta, é a do amor". (LUBICH, 1972, p. 5)

Lubich voltou a se encontrar com Antenágoras mais 24 vezes. O patriarca via nela uma ponte entre ele e Paulo VI, e entre a Igreja Ortodoxa de Constantinopla e a Igreja Católica de Roma. Com a morte de Antenágoras, o relacionamento de Lubich continuou com seus sucessores Demétrios I e o atual patriarca Bartolomeo I. Centenas de ortodoxos são membros efetivos do Movimento dos Focolares e alguns destes vivem nas comunidades de vida consagradas, numa convivência com católicos e membros de outras Igrejas.

A última expressão da realidade do diálogo ecumênico iniciado por Lubich foi a realização das jornadas "Unidos pela Europa", que reúnem de dois em dois anos, em alguma cidade da Europa, milhares de representantes de movimentos e novas comunidades de diversas Igrejas. A iniciativa foi idealizada por Lubich com o objetivo de ser um testemunho efetivo da contribuição que as Igrejas cristãs podem dar no resgate das raízes culturais cristãs do Velho Continente. Na base destes encontros estava um pacto de amor recíproco estabelecido entre Lubich e algumas lideranças de outras Igrejas.

O primeiro desses encontros realizou-se no dia 8 de dezembro de 2001, em Munique, Alemanha, e reuniu cinco mil evangélicos e católicos de cerca de cinquenta movimentos, associações, fraternidades de diversas Igrejas. O encontro realizou-se na catedral católica da cidade. No seu discurso, Lubich foi ao centro de sua visão de diálogo, fazendo uma proposta ousada a todos os presentes: "Não nos deixemos nesta manhã sem termos formulado, no nosso coração, um pacto recíproco de amor evangélico. O Pai celeste ficará consolado e sentir-se-á encorajado a abrir rapidamente outras estradas cheias de frutos para a unidade".

No contexto do diálogo ecumênico desenvolvido por Lubich, um fato emblemático foi a última viagem dela a Genebra, em 2001. Convidada a falar na Catedral de Saint-Pierre, principal lugar de culto da Igreja reformada da Suíça, Lubich participava de um momento histórico do caminho de aproximação entre católicos e reformados. Era uma grande novidade que uma católica tivesse sido convidada para falar no principal momento da liturgia

reformada, e, justamente, durante as celebrações do aniversário de 500 anos da Reforma.

Quais as motivações para um convite tão insólito a uma fundadora de um movimento eclesial que nasceu na Igreja Católica? O pastor Joël Stroudinsky, presidente da cerimônia deu essa resposta no seu discurso de acolhida de Lubich. Ele explicou como a Espiritualidade da Unidade ressalta a riqueza da Igreja Reformada nos seus pontos fundamentais e que, através dela, “o Espírito Santo torna possível um verdadeiro relacionamento de comunhão entre nós” (cf. ZANZUCCHI, 2002, p. 10-17).

Lubich iniciou o seu discurso, chamando a atenção de todos justamente para o tema mais central da sensibilidade dos reformados naquele momento: o aniversário da reforma. Partindo da necessidade de “reforma” da Igreja, ela apresentou a Espiritualidade da Unidade como mais uma manifestação do Espírito Santo no movimento de renovação da Igreja e foi ao centro de seu discurso, apresentando a Arte de Amar, contida no Evangelho, como o método para essa renovação. Afirmou:

Quantas vezes as Igrejas parecem ter esquecido o Testamento de Jesus e escandalizaram, com as suas divisões, o mundo que deviam conquistar para Ele... Certamente, culpa também de circunstâncias históricas, culturais, políticas, geográficas e sociais... Mas também da diminuição entre nós deste elemento unificador que nos é típico: o amor. (LUBICH *apud* FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p. 374)

E, logo depois acrescentou: “Para tentar remediar tanto mal, para conseguir uma nova força para recomeçar, devemos colocar toda a nossa confiança neste amor evangélico” (*ibidem*).

As reações ao discurso de Lubich foram contundentes e evidenciavam o valor histórico de sua presença na catedral da Igreja Reformada. O reverendo William McComish, reformado, declarou: “Um dia majestoso. Chiara Lubich, com a sua idade, numa catedral protestante completamente cheia: um acontecimento majestoso. A função principal da catedral é reunir a comunidade; hoje recolheu quase duas mil pessoas para ouvirem uma mensagem extremamente evangélica e, se me é permitido dizê-lo, muito protestante”. E o bispo católico dom Diarmuid Marin, representante da Missão permanente da Santa Sé na ONU declarou: “Um dia histórico. Só quem vive

em Genebra é capaz de entender o significado da presença de Chiara numa catedral que é bastião do protestantismo” (FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p. 376).

3.4.3. Diálogo com pessoas de outras religiões

Participam também do Movimento, como membros ou como aderentes, fiéis de outras religiões: hebreus, muçulmanos, budistas, hindus, sikhs, xintoístas, taoistas, animistas. Em diversas ocasiões, Lubich falou de sua experiência cristã em templos, mesquitas e sinagogas, favorecendo a superação de preconceitos e incompreensões seculares e novos, entre cristãos e fiéis de outras religiões e a convivência fraterna em vista da unidade do mundo.

Por causa de seu trabalho de promoção do diálogo entre as religiões, em 1994, Lubich foi eleita presidente honorária da Conferência Mundial das Religiões pela Paz e, em janeiro de 2002, foi escolhida para falar em nome da Igreja Católica, juntamente com Andrea Riccardi, fundador da Comunidade de Santo Egídio, no grande encontro inter-religioso de Assis, promovido pelo papa João Paulo II.

Respondendo a um jornalista, depois do encontro, Lubich apresentou a “regra de ouro”, citada no discurso que havia feito na ocasião como a norma para o diálogo. Dado que os vários livros sagrados afirmam que tudo aquilo que alguém desejar para si deve fazer aos outros (“Tudo o que desejais que os outros vos façam, fazei-o também a eles”: *Mt 7,12*). Na prática pede a todos para amar, e aqui está a base para o diálogo, explicou ela.

Com efeito, foi o amor ao próximo que levou Lubich e os focolarinos ao primeiro encontro importante com pessoas de outras religiões. Em 1964, Lubich tinha enviado para uma pequena tribo nas florestas da República dos Camarões um grupo de focolarinas e focolarinos médicos e enfermeiros, a fim de ajudar o povo Bangwa a superar a alta mortalidade infantil em decorrência da doença do sono. Dois anos depois, em junho de 1966, ela mesma viajou para o local para encontrar o rei de Fontem (o *fon*, como é chamado na região) e o povo, de religião animista. Na praça do vilarejo, aonde se encontrou com uma multidão de pessoas, ela teve a primeira intuição que a unidade do mundo deveria passar também pelo diálogo com pessoas das outras religiões (ZANZUCCHI, 2002, p. 10).

No entanto, o acontecimento que, de certo modo, deu origem ao diálogo inter-religioso do Movimento foi o Prêmio Templeton para o Progresso da Religião, atribuído a Lubich, em 1977, em Londres. Na ocasião, a fundadora dos Focolares falou para um público formado por representantes de diversas religiões, muitos dos quais procurou Lubich para cumprimentá-la pelo discurso e para estabelecerem contatos pessoais com ela. A partir daquele momento não faltaram ocasiões de contato e aproximação entre os focolarinos e os fiéis das mais diferentes religiões.

No Japão, por exemplo, os jovens da Risho Kosei-kai, movimento leigo budista que reúne dois milhões de pessoas, tiveram contato com os focolarinos. Por meio desses jovens, o fundador e então presidente do grupo budista, o reverendo Nikkyo Niwano tomou conhecimento da mensagem dos Focolares. Entre ele e Lubich nasceu uma grande amizade, que desembocou no convite feito a ela para narrar a sua experiência espiritual na grande sala sagrada da instituição, em Tóquio, a 12 mil budistas. O encontro ocorreu no dia 28 de dezembro de 1981.

No Movimento dos Focolares, segundo registra Fondi, o campo do diálogo inter-religioso foi o que mais se desenvolveu nos últimos anos, sobretudo, por alguns contatos efetuados com lideranças e comunidades (FONDI; ZANZUCCHI, 2004, p. 40). Por exemplo, no mundo muçulmano, com o imã Wallace Deen Mohammed, conhecido como imã W.D., fundador e líder da American Society of Muslims, comunidade que reúne dois milhões de muçulmanos de afro-americanos.

Houve também contatos muitos importantes com o mundo budista, com diversas comunidades de budismo *theravada* da Tailândia, assim como com importantes lideranças e comunidades hindus. No entanto, queremos nos deter um pouco mais sobre o diálogo entre Lubich e o W.D., pelo valor simbólico e profético que este tem para toda a comunidade dos Focolares.

Depois de alguns encontros e iniciativas de colaboração entre a comunidade muçulmana de afro-americanos e os focolarinos, o imã Mohammed convida Lubich a falar de sua experiência cristã de diálogo na mesquita Malcolm Shabbaz, no bairro do Harlém, no qual morreu o grande líder do movimento muçulmano negro dos Estados Unidos e que deu nome à

mesquita. A proposta se concretizou no dia 19 de maio de 1997. A sala de oração estava lotada com quase duas mil pessoas.

Lubich narrou a sua experiência de diálogo, a partir da descoberta do amor cristão, evidenciando diversos pontos de convergência entre o Evangelho e o Alcorão. Conclui o seu discurso com um convite caloroso a se fazer a experiência do amor recíproco, repetindo: “Amemo-nos, amemo-nos, amemo-nos”. Depois de Lubich, o imã W.D. toma a palavra e conclui o seu discurso manifestando abertamente a sua alegria com aquele encontro. Declara: “Hoje é um grande dia para nós. No Harlém, Nova York, escreveu-se uma página nova de história, precisamente aqui na mesquita de Malcom Shabbaz”. De fato, tratava-se de um encontro histórico: era a primeira vez que uma mulher – e ainda por cima cristã e branca – falava na tribuna daquela mesquita.

Ao sair da sala, num ato espontâneo e imprevisto, Lubich convida W.D. a selarem um pacto, “no nome do Deus único, para trabalhar sem descanso em função da construção da paz e da a unidade”. Com esse pacto, Lubich queria exprimir o fundamento de seu diálogo: o amor recíproco, para além das diversidades de qualquer tipo. Com pactos semelhantes, ela também selou o seu compromisso de busca de unidade com outras lideranças religiosas como o que foi feito com os fons de Fontem, por ocasião de sua última visita à África.

3.4.4. Diálogo com pessoas sem um referencial religioso

Também faz parte do Movimento, um grande número de pessoas que não confessam uma fé religiosa. Eles estão unidos a todos os outros membros dos Focolares no seu empenho pela difusão de uma cultura de fraternidade e na construção de uma sociedade mais justa e humana, com base em valores universais como a solidariedade, a paz, os direitos humanos, a defesa do meio ambiente e a promoção humana, entre outros.

Os contatos fraternos com pessoas sem um referencial religioso são uma realidade desde o início do Movimento dos Focolares. Atraídas pelo testemunho de amor fraterno, baseado na comunhão dos bens e na ajuda concreta aos pobres, diversos comunistas e ateus aproximaram-se dos focolarinos. Já tivemos oportunidade de falar sobre o irmão de Lubich, que também era um comunista. Desde as primeiras décadas dos Focolares essas

peças seguiam o Movimento como aderentes, colaborando ativamente em algumas iniciativas ou participando em manifestações públicas.

Em 1983, Lubich convidou toda a comunidade dos Focolares a valorizarem a presença desse grupo de pessoas, evidenciando a importância destas para a realização da fraternidade universal. A partir daí organizaram-se escolas para formar os membros de todo o Movimento para o diálogo com essas pessoas e grupos de diálogo entre cristãos e pessoas sem um referencial religioso.

Em 1992, no primeiro encontro internacional dos membros do Movimento que não têm um referencial religioso, Lubich explicou a motivação do diálogo com eles. Disse:

Este encontro recolhe uma representação daqueles amigos ou irmãos nossos de várias culturas que geralmente não têm interesse por uma fé religiosa, mas que, certamente, não são indiferentes às grandes e imensas problemáticas do nosso tempo. Pelo contrário, têm a intenção de dar as suas forças, os tesouros dos seus corações e o seu saber ao serviço da humanidade. (LUBICH, 1992)⁹⁵

Portanto, esse quarto diálogo empreendido pelo Movimento dos Focolares é alimentado pela realização de ações concretas de solidariedade, de ajuda aos pobres e de construção do bem comum, de busca da construção da fraternidade universal. No entanto, como nos outros diálogos, na base desse diálogo deve estar, como Lubich salientou em 1995, uma experiência de amor recíproco entre todos que, concretamente, nutre-se da comunhão de vida e de ideias em vista de um testemunho concreto de fraternidade.

3.4.5 Diálogo com a cultura

O Movimento desenvolve ainda um quinto diálogo, o diálogo com a cultura contemporânea, que compreende todos os outros e lhes é transversal, porque é entabulado em vista da busca de soluções para os principais desafios da humanidade de hoje. Esse diálogo se realiza no interior dos mais diversos âmbitos da atividade humana como, por exemplo, a política, a economia, a

⁹⁵ Discurso aos participantes do encontro internacional para aderentes do Movimento dos Focolares sem um referencial religioso. Texto do arquivo do Centro Chiara Lubich, não publicado.

comunicação, a arte, a ciência, a educação e a medicina. Desse modo, o Movimento propõe-se como um laboratório de busca de respostas concretas para as mais dramáticas questões da sociedade.

No campo da economia, por exemplo, a partir da experiência de comunhão de bens vivida no Movimento desde o seu início, Lubich suscitou a Economia de Comunhão, por meio da qual, empresas de todos os setores, destinam parte dos lucros para a superação do problema da pobreza. Para o âmbito político, surgiu o Movimento Político para a Unidade, que reúne representantes dos mais diversos partidos e tendências políticas, e tem por finalidade instituir a fraternidade como categoria política e o bem comum como o objetivo desta. Do mesmo modo nasceram iniciativas no campo do direito, da comunicação, da pedagogia, da saúde, entre outros.

CONCLUSÃO

Este trabalho demonstra como a antropologia trinitária, que subjaz no pensamento e em toda a obra de Chiara Lubich, é o fundamento da experiência de diálogo que ela desenvolveu nos mais diversos âmbitos: em primeiro lugar, no interior do Movimento dos Focolares; depois, no interior da Igreja Católica, nas relações com as outras Igrejas, com as outras religiões e, de modo geral, com os mais diversos âmbitos da sociedade. Nessa perspectiva, entendemos que mais do que uma doutrina sobre o diálogo, o que o pensamento de Lubich apresenta no seu conjunto são algumas categorias para um estilo de “vida dialógico”, a partir de sua compreensão de que o ser humano é constitutivamente feito para a relação enquanto “imagem” do Deus Trinitário.

Portanto, podemos concluir que a visão que Lubich tem da existência do homem não pode ser separada de sua particular experiência de fé e se desenvolve no curso de todo o seu itinerário espiritual. Por isso, no Capítulo I, nosso estudo mostrou algumas das principais etapas de sua experiência religiosa, destacando os momentos em que a dimensão comunitária apresentou-se como intrínseca à vida cristã e como a manifestação histórica desta. Nesse contexto, entendemos que foram determinantes dois momentos: a experiência de vida evangélica feita com o grupo de suas amigas, em Trento, durante a Segunda Guerra Mundial e a experiência do pacto de unidade entre ela e Iginio Giordani, com quem teve início a experiência mística, que ficou conhecida como “Paraíso ‘49”.

Entendemos que a caridade recíproca que as unia, num contexto de destruição material e espiritual da guerra, introduziu-as numa realidade existencial determinante: o amor é a única realidade que não passa. A partir dessa constatação, Lubich pôde penetrar no conteúdo evangélico da revelação do Deus de Jesus Cristo como *Ágape-comunhão* e da humanidade como família dos filhos de Deus. Desse modo, a vida comunitária daquele período configurou-se como o lugar hermenêutico, a partir do qual ela interpretou toda a realidade espiritual e humana.

Foi no interior desse espaço existencial que, com o tempo, foram se delineando e se estruturando os pontos daquela que viria ser a Espiritualidade

da Unidade – entendida como uma particular interpretação do cristianismo e como um modo específico de vivê-lo a partir da perspectiva da unidade, enquanto realização concreta do Testamento de Jesus (cf. *Jo* 17,21). Foi nesse contexto de experiência comunitária que Lubich chegou à compreensão de Jesus Abandonado – expressão com a qual ela sintetiza o mistério de Dor-Amor do Filho de Deus crucificado, que grita o abandono do Pai – como chave de ingresso à compreensão e à participação da vida unitrinitária de Deus e, portanto, como chave da unidade.

Acreditamos que o ponto culminante dessa “mistagogia da experiência” foi o momento fundante e “revelativo” do pacto de unidade feito entre Lubich e Giordani no verão de 1949. Concluímos que, com esse pacto, a compreensão religiosa da realidade que Lubich havia desenvolvido até aquele momento deu um salto substancial: passou do plano da intelecção ao plano fenomênico de participação da vida unitrinitária de Deus. A partir de um ato livre de decisão de cada um de ser “um nada por amor”, segundo o modelo de Jesus Abandonado, os dois fazem a experiência de ser uma única coisa no Cristo, mediante a sua presença entre eles. Transformados individualmente e coletivamente no Cristo, eles têm a possibilidade de entrar no “Seio do Pai”, como filhos no Filho.

Lubich e Giordani fazem a experiência de que o vínculo da caridade que os une é o espaço de atualização do próprio evento de morte-ressurreição do Cristo, produzindo, assim, uma transformação radical em suas subjetividades: não são mais Lubich e Giordani, mas são Cristo. O Ressuscitado presente entre eles (cf. *Mt* 18,20) lhes comunica o seu próprio Ser, o que, fenomenicamente poderia ser expresso assim: do nada da individualidade de cada um ao Ser pessoal do Cristo.

Eles começam – em ordem de tempo: primeiro Lubich e, depois, Giordani – a ver a vida do homem e das coisas criadas em chave trinitária, na qual os momentos de quênose, pericórese, unidade e distinção e de nova unidade são momentos constitutivos não só da vida intratrinitária, mas são constitutivos da vida de toda a criação. Em chave filosófico-teológica, essa concepção pode ser definida, conforme vimos no Capítulo II, como ontologia trinitária, a partir do momento em que é o amor unitrinitário de Deus a preencher de si as modalidades fundamentais do Ser, para além das suas determinações particulares e fenomênicas.

As consequências dessa visão na antropologia lubichiana são evidentes: a realidade comunitária é constitutiva do ser humano e, por isso, não existe oposição entre o indivíduo e a comunidade. Pelo contrário, o homem realiza plenamente a sua identidade numa relação de pericórese com os outros, baseada na vivência do Mandamento Novo de Jesus. É na relação de amor recíproco que se estabelece a presença do Ressuscitado na comunidade, e ele leva todos a fazerem a experiência existencial da “trinitização”, ou seja, de que, sendo Jesus, cada um é si mesmo possuindo em si também o outro: cada um é, portanto, ao mesmo tempo, Um e três.

No entanto, para Lubich, a presença de Jesus no meio é a última etapa de um processo. Isto porque o estabelecimento da comunhão não prescinde da liberdade individual. Não existe comunhão se não existir, da parte dos agentes da relação, uma decisão livre de colocar a caridade em movimento, amando primeiro. Por isso, é preciso que cada um realize um itinerário que vai da quênose de si à comunhão plena com o outro.

Lubich individualizou as etapas desse percurso naquilo que ela denominou de “Arte de Amar”, que, na nossa percepção, apresenta-se como uma síntese das características do estilo de vida do homem-em-reciprocidade, como o teólogo italiano Piero Coda definiu o homem segundo o pensamento de Lubich. As principais etapas dessa “arte”, que tem em Jesus Abandonado a sua explicitação máxima, são: amar a todos indistintamente, identificando cada próximo com Jesus; tomar a iniciativa no amor, “fazendo-se um” com o outro; estabelecer o amor recíproco, que garante a presença de Jesus na comunidade.

A princípio, pode parecer que essa visão, prevalentemente mística e espiritual, poderia ser aplicada somente às relações de diálogo entre cristãos que têm em comum a fé na presença de Deus entre os homens. Sobretudo, se levarmos em consideração que Lubich nunca negou que a verdade que deve ser alcançada no diálogo com os outros não é uma ideia, mas é uma pessoa: o Cristo. O que, concretamente, significa afirmar que a fidelidade “ao sentimento de Cristo Jesus” (cf. *Fl* 2,5) implica no imperativo de construir o diálogo na interioridade da verdade-amor que é Cristo.

No entanto, Lubich apresenta a Arte de Amar como método para qualquer tipo de diálogo. Como, então, resolver esse dilema: ter acesso à

verdade que é Cristo, na relação com quem não tem um referencial cristão? Observando o conjunto dos textos de Lubich utilizados nesse trabalho, parece-nos poder afirmar que, para a autora, entrar na interioridade do Cristo-Verdade não é tanto uma questão de conhecimento e aceitação de um dado de fé, mas, sobretudo, fazer a experiência de sua presença por meio do amor recíproco. Entrando na dinâmica do amor unitrinário, o próprio Cristo ressuscitado se revela às pessoas em comunhão.

Por isso, percebe-se que a preocupação fundamental de Lubich é levar os seus interlocutores a entrarem na dinâmica do amor. O enfoque principal de seu discurso está na centralidade e na exigência do amor recíproco como condição fundamental para a relação. Com efeito, falando aos mais diversos públicos, ela apresenta o “diálogo da vida”, justamente porque, segundo ela, o diálogo não é um percurso que vai do confronto de ideias à realização do consenso, mas de uma experiência vital de unidade no Cristo, que é amor.

Além disso, Lubich acredita que, uma vez estabelecida a comunhão, abre-se o espaço para a troca de dons. Desse modo, cada agente da relação pode exprimir-se completamente também na sua realidade. Aliás, deve fazer isso, porque a doação de tudo é constitutivo do amor. Nesse contexto, o anúncio da fé se insere como dom, no respeito pleno da liberdade do outro de acolher ou não esse dom.

E quando objetivamente, o diálogo não se apresenta possível, visto que para ser possível ele exige uma escolha livre a amar de todos os agentes envolvidos?

No discurso de Lubich está praticamente ausente a questão do mal e do conflito – que, objetivamente, são empecilhos para o diálogo –, a não ser na identificação que ela faz destas situações com Jesus Abandonado. No entanto, a partir do conjunto dos textos utilizados neste trabalho, podemos deduzir que, também quando a incomunicação se torna objetivamente uma questão insuperável, Lubich leva até as últimas consequências a sua interpretação da realidade humana a partir da chave hermenêutica do abandono de Jesus.

Em primeiro lugar, porque, segundo a sua peculiar mística fundamentada na presença do Ressuscitado na comunidade, é preciso mirar não tanto para a negatividade presente no conflito e no mal, mas entrever nestes uma presença – misteriosa, mas real – de Jesus Abandonado. Como efeito, segundo Lubich,

assumindo sobre si também o vazio da falta de relação, ele a preencheu de seu próprio Ser. Entendemos que é por esse motivo que Lubich falou pouco sobre o conflito, porque não vê neste a falta de relação, mas Jesus Abandonado.

No entanto, com base nos seus escritos, parece-nos poder afirmar que ver Jesus Abandonado no conflito não significa ignorar o problema da incomunicação, mas assumi-lo como próprio e transformá-lo numa nova oportunidade de ir ao encontro do outro para amá-lo. Sobretudo, procurando fazer-se, segundo o modelo de Jesus Abandonado, “silêncio por amor”, “vazio absoluto” para acolher o outro na sua realidade mais profunda e criar o espaço para que ele possa se exprimir. Em diversas oportunidades, Lubich manifestou a sua convicção de que o amor é um movimento de ida e retorno, ou seja, sentindo-se amado, o irmão é estimulado a responder ao amor. Assim, com o tempo, o diálogo se restabelece ou, pelo menos, criam-se as condições para que ele seja possível.

Não poderíamos concluir esse trabalho sem expressar a nossa convicção de que a antropologia trinitária lubichiana poderia ser uma grande contribuição para o pensamento contemporâneo em busca de uma nova visão do homem que compreenda a sua relação com o outro e com a comunidade. Entendemos que, no atual momento histórico, o problema antropológico mais grave consiste na fratura entre o “eu” e o “tu”, que leva a uma falsa concepção do eu e do outro. E que os dramas existentes na sociedade contemporânea aprofundam as suas raízes na incapacidade de reconhecer e assumir as necessidades do próximo.

Essa nossa convicção se apoia na experiência de diálogo, realizado por Lubich e pelo Movimento dos Focolares, com os mais diversos grupos e no interior destes: desde os católicos e os cristãos, em geral, aos grupos de pessoas sem um referencial religioso. Embora não tendo aprofundado essa experiência de diálogo com a realização de um estudo de caso, entendemos que ela pode ser apresentada como uma manifestação da dimensão de universalidade contida numa experiência religiosa, enquanto produtora de um particular conhecimento da realidade.

Para a elaboração do nosso trabalho, tivemos de percorrer não só as principais etapas da experiência religiosa e cristã de Lubich, mas também os

pontos principais de seu pensamento. Isso fez com que nos aproximássemos de diversos temas sem, no entanto, podermos adentrá-los suficientemente, dada a variedade e a complexidade de cada um deles. No entanto, apesar das inevitáveis lacunas dessa dissertação de mestrado, pensamos que a nossa pesquisa poderia ser apresentada como uma introdução ao pensamento global da fundadora dos Foclares sobre Deus e sobre o homem.

Além disso, nossa apresentação da ontologia e da antropologia, que subjazem no pensamento de Lubich sobre o diálogo, pode servir de estímulo para um estudo acadêmico em Ciências da Religião de outros temas. Pensamos, por exemplo, em temas como a visão da religião como amor; a questão da divinização do homem e de todo o mundo natural; a dimensão comunitária da experiência mística; a espiritualidade e a santidade comunitárias; a espiritualidade ecumênica; o diálogo interreligioso; o conflito e o mal no pensamento e na experiência de Lubich. Além de toda a riqueza de possibilidades abertas pela realidade de Jesus Abandonado e de diversos temas mais atinentes a outros âmbitos disciplinares.

REFERÊNCIAS

TEXTOS DE CHIARA LUBICH

- LUBICH, Chiara. Il profeta dell'unità. *Avvenire d'Italia*, 13.01.1972.
- _____. *Colloqui con i Gen*. Roma: Città Nuova, 1975.
- _____. *L'Unità*. Roma: Città Nuova, 1981.
- _____. *L'unità e Gesù Abbandonato*. Roma: Città Nuova, 1984.
- _____. *L'unità*. Roma: Città Nuova, 1984a.
- _____. *A Unidade e Jesus Abandonado*. São Paulo: Cidade Nova, 1985.
- _____. *Sim sim, não não!* São Paulo: Cidade Nova, 1987.
- _____. *Escritos Espirituais. A Atração dos tempos modernos*. São Paulo: Cidade Nova, 1992.
- _____. *Buscar as coisas do alto*. São Paulo: Cidade Nova, 1993.
- _____. As vias da unidade. *Gen*, n. 6. Roma: Città Nuova, 1995.
- _____. Teologia da unidade. *Cidade Nova*, Vargem Grande Paulista, n. 5, 1997.
- _____. Per una filosofia che scaturisca dal Cristo. *Nuova Umanità*, v.111-112. Roma, 1997a.
- _____. A arte de amar e a Virgem de Guadalupe. *Mariapoli*, n. 3. Roma: Città Nuova, 1997b.
- _____. *A atração do tempo moderno*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova (Escritos Espirituais, v. 1), 1998.
- _____. Deus-Beleza e o Movimento dos Focolares. *Abba*, São Paulo, v. 2, n. 2, 1999.
- _____. *Il Grido*. Roma: Città Nuova, 2000.
- _____. Entrevista concedida à Rádio Vaticana. *Mariapoli*, n. 2, 2000a.
- _____. Unione con Dio e con i fratelli nella spiritualità dell'Unità. *Nuova Umanità*, v. 143. Roma: Città Nuova, 2002.
- _____. *Ideal e Luz: Pensamento, espiritualidade, mundo unido*. São Paulo: Brasiliense, 2003.
- _____. A unidade e Jesus Abandonado: Fundamentos de uma espiritualidade de comunhão. *Abba*, 2003, V. VI, n. 2, p. 21, 2003a.

- _____. *Um novo caminho. A espiritualidade da unidade*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2004.
- _____. *Economia de Comunhão – história e profecia. Discursos escolhidos*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2004a.
- _____. *A Arte de Amar*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2006
- _____. “Il Paradiso di ‘49”. *Nuova Umanità*. v.177. Roma: Città Nuova, 2008.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOFF, Leonardo. *Ecologia – Grito da terra, grito dos pobres*. São Paulo: Ática, 2004.
- _____. *Ecologia, Mundialização, Espiritualidade e O Evangelho do Cristo cósmico*. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- _____. *A Santíssima Trindade é a melhor comunidade*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- BUBER, Martin. *Il problema dell'uomo*. Turim: Elle Di Ci, 1983.
- BLAUMEISER, Hubertus. ‘All’infinito verso la disunità’. Considerazioni sull’inferno alla luce del pensiero di Chiara Lubich. *Nuova Umanità*, n.113. Roma: Città Nuova, 1997.
- _____. Un mediatore che è nulla. *Nuova Umanità*, n.117-118. Roma: Città Nuova, 1998.
- BRAGUE, Rèmi. La trinità come modello di unità cristiana. *Communio*, n. 68. (Ed. Ital.), 1983.
- BRUNI, Luigino. *Comunhão e as novas palavras em Economia*. Vargem Grande Paulista: Editora Cidade Nova, 2005
- BULGAKOV, Sergei. *L’Agnelo di Dio*. Roma: Città Nuova, 1990.
- CAMBÓN, Enrique. *Assim na terra como na Trindade: o que significam as relações trinitárias na vida em sociedade?* Vargem Grande Paulista: Editora Cidade Nova, 2000.
- CASTELLANO, Jesus. Lettera a Chiara Lubich a propósito della spiritualità collettiva (dell’unità) dell’Opera di Maria, 21.06.1992.
- CAVALERI, P. *Vivere con l’altro. Per una cultura della relazione*. Città Nuova: Roma, 2007.

- CERINI, Marisa. *Deus Amor no pensamento e na experiência de Chiara Lubich*. São Paulo: Cidade Nova, 1993.
- CIARDI, Fabio. A entrada no “seio do Pai”, uma experiência mística. *Unidade e Carisma*, n. 10-12, 2010.
- CODA, Piero. L’antropologia trinitária e a Gaudium et Spes. *Nuova Umanità*, v. março-abril, n. 56, 1988.
- _____. Trindade e criação a partir do nada. *Abba*, v. II, n. 1. 1999.
- _____. *Na luz do Pai*. Vargem Grande Paulista: Cidade Nova, 2000.
- _____. *Dio che dice Amore*. Roma: Città Nuova, 2007.
- _____. *Dalla Trinità*. Roma: Città Nuova, 2011.
- COLOMBERO, Giuseppe. *Dalle parole al dialogo. Aspetti psicologici della comunicazione interpersonale*. Turim: Paulinas, 1987.
- FOCOLARES. *Estatuto Geral da Obra de Maria*. São Paulo: Cidade Nova, 1990.
- FOLONARI, Giulia. *Lo spartito scritto in cielo. Cinquant’anni con Chiara Lubich*. Roma: Città Nuova, 2011.
- FONDI, Enzo Maria; ZANZUCCHI, Michele. *Um povo nascido Evangelho: Chiara Lubich e os Focolares*. Lisboa: Paulus, 2004.
- FORESI, Pasquale. *Conversazioni di filosofia*. Roma: Città Nuova, 2001.
- GADAMER, Hans-Georg. *La molteplicità d’Europa. Eredità e futuro*, in AA.VV., *L’identità culturale europea tra germanesimo e latinità*. Milão: Jaca Book, 1988.
- GALLAGHER, Jim. *Chiara Lubich, uma mulher e sua obra*. São Paulo : Cidade Nova, 1998.
- GANOCZY, Alexandre. *Il Creatore trinitario: Teologia della Trinità e sinergia*. Brescia: Queriniana, 2003.
- GICCHESI, Gennaro. *Antropologia del diálogo. Hacia el “entre” de la intercultralidad*. Buenos Aires: Ciudad Nueva, 2011.
- GILLET, Florence. *La scelta di Gesù Abbandonato nella prospettiva teologica di Chiara Lubich*. Roma: Città Nuova, 2009.
- GIORDANI, Iginio. *Memorie di um cristiano ingenuo*. Roma: Città Nuova, 1994.
- _____. *Erano Tempi di Guerra*. Roma: Città Nuova, 2007.
- GUARDINI, Romano. *Il Signore*. Milão: Marcelliana, 1964.
- _____. *Compreensão e acetazione*, in AA. VV., *Filosofi*

- tedeschi*, a cura de BALBOLIN. Bolonha: Il Mulino, 1967.
- HEIDEGGER, Martin. *Sobre a essência da verdade*. Cidade do Porto (Portugal): Porto Editora, 1995
- HEMMERLE, Klaus. *Partire dall'unità. La Trinità come stile di vita e forma di pensiero*. Roma: Città Nuova, 1998.
- _____. *Tesi di ontologia trinitaria*. Roma: Città Nuova, 2003.
- JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. 5.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- JOÃO PAULO II. *Carta Apostólica Novo Millenio Ineunte*. São Paulo: Paulus, 2000.
- MORÁN, Jesús et al. *Il Patto del '49 nell'esperienza di Chiara Lubich: percorsi interdisciplinari*. Roma: Città Nuova, 2012.
- MOTTA, João Manoel. *Da Cooperação à Comunhão – Ciência, movimentos sociais e processo civilizatório: estudo sistêmico do Projeto Economia de Comunhão como um modelo sócio-econômico inclusivo*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: Dissertação de Mestrado, 2004.
- OTT, Heinrich. *Il Dio personale*. Casale Monferrato: Marietti, 1983.
- PAULO VI. *Gaudium et Spes: Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II sobre a Igreja no mundo de hoje*. São Paulo: Paulus, 2005.
- PELLI, Anna. *L'abbandono di Gesù e il mistero del Dio uno e trino. Un'interpretazione teologica del nuovo orizzonte di comprensione aperto da Chiara Lubich*. Roma: Città Nuova, 1995.
- _____. *Carisma da Unidade e aprofundamento teológico do abandono de Jesus, Abba*, 2, V. 1, 1998.
- _____. *L'Essere come Amore: percorsi di ricerca*. Roma: Città Nuova, 2010.
- PICARDI, Michele. *Il mondo del silenzio*. Milão: Ed. Di Comunità, 1951.
- PIKAZA, Javier; SILANES, Nereu. *Dicionário teológico: o Deus cristão*. São Paulo: Paulus, 1988.
- POVILUS, Judith. *"Gesù in mezzo" nel pensiero di Chiara Lubich. Genesi, contenuti ed attualità di un tema della sua spiritualità*. Roma: Città Nuova, 1981.
- _____. *Considerações sobre uma experiência comunitária de Deus Trindade, hoje*. In: Vários. *O Deus de Jesus Cristo*. São Paulo: Cidade Nova, 1982.

- RAHNER, Karl. *Misteri della vita di Cristo. Ecce homo!*. In: *Nuovi Saggi*, v. 2, Cinisello Balsano: San Paolo, 1968.
- ROSSÉ, Gérard. Rivisitare il Paradiso 49 di Chiara Lubich alla luce della Lettera agli Efesini - I. *Nuova Umanità*, v. 183. Roma: Città Nuova, 2009.
- SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. São Paulo: Cortez, 2000.
- SILVA, Raul Augusto. *Igreja-comunhão e Movimento dos Focolares: a eclesiologia de comunhão como centro da espiritualidade e da vida do Movimento dos Focolares*. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul: Dissertação de Mestrado, 2000.
- TESTA, Fernando Grigianin. *Deus sob as coisas: o pensamento espiritual de Chiara Lubich sobre a natureza*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: Dissertação de Mestrado, 2010.
- WEIL, Simone. *A gravidade e a graça*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- VV.AA. *Economia de Comunhão. Projeto, reflexões e propostas para uma cultura da partilha*. São Paulo: Cidade Nova, 1992
- VON BALTHASAR. *Il cristiano e l'angoscia*. Milão: Jaka Book, 1987.
- ZAMBONINI, Franca. *Chiara Lubich. A aventura da unidade*. São Paulo: Cidade Nova, 1996.
- ZANGHÌ, Giuseppe Maria. *Dio che è Amore: Trinità e vita in Cristo*. Roma: Città Nuova, 1991.
- _____. Considerazioni su un'ontologia dell'unità e della distinzione. *Nuova Umanità*, v. I-II, n. 79, 1992.
- _____. Il mistero del Dio Uno. *Nuova Umanità*, n. 108, 1996.
- _____. Alcuni cenni su Gesù Abbandonato. *Nuova Umanità*, n. 103, V. XVIII, 1996a.
- ZANZUCCHI, Michele. *Il progetto NetOne*. Roma: Città Nuova, 2002.

REFERÊNCIAS NA INTERNET

CENTRO CHIARA LUBICH - <http://www.centrochiaralubich.org/>. Acesso em 16/03/2011.

FOCOLARI, Movimento dei – cultura dell'Unità. Disponível em

[http://www.focolare.org/page.php?codcat=129&lingua=IT&titolo=cultura%
20del %E2%80%99unit%C3%A0&tipo=](http://www.focolare.org/page.php?codcat=129&lingua=IT&titolo=cultura%20del%20unit%C3%A0&tipo=) . Acesso em 17 março 2011.

FOCOLARI, Movimento. EdC – Economia di Comunione. <http://www.edc-online.org/MPPU> Br – Movimento Político pela Unidade.

<http://www.mppu.org.br>; MPPU It – Movimento Politico per L'Unità.

<http://www.mppu.org>, Acesso em 12/03/2011.

APÊNDICES

A – GIORDANI E LUBICH: UM ENCONTRO HISTÓRICO

Quando conheceu Lubich, em 1948, Giordani já era uma figura de grande expressão na Igreja Católica e na sociedade. Grande estudioso da história do cristianismo e das espiritualidades, era responsável pela Biblioteca Vaticana e exercia a função de diretor da revista católica “Fides”. Havia escrito diversas obras hagiográficas, sobre o papel dos cristãos na transformação do mundo e sobre a cultura da paz, entre outros temas. Foi um dos pioneiros do ecumenismo no mundo católico. Foi grande pacifista e ferrenho opositor do regime fascista, o que lhe custou o exílio. Depois da Segunda Guerra Mundial, foi eleito para a Assembleia Constituinte, onde teve uma importância enorme no combate à guerra e na defesa da paz internacional e da União Europeia.

No momento do seu encontro com Lubich, Giordani atravessava um momento particularmente difícil de sua vida. No âmbito religioso e espiritual, experimentava um grande desânimo, devido, em grande parte, ao fato de perceber a pouca incidência dos cristãos na transformação do mundo e a pouca importância que se dava na Igreja Católica ao papel dos leigos. No âmbito do empenho civil e político, experimentava uma grande impotência em relação ao ambiente de corrupção e superficialidade, além de se sentir isolado no seu esforço de levar ao Parlamento os valores evangélicos. Sobre esse período ele escreve no seu livro póstumo “Memórias de um cristão ingênuo”:

Estudava temas religiosos com paixão, mas também para não pensar na minha alma, da qual eu não estava muito edificado: pensava nela com enfado; e, para não confessar esta sua paresia, eu me embrenhava no estudo e me cansava na ação. Achava que não havia nada a fazer; de qualquer modo, possuía todos os setores da vida religiosa: a apologética, a ascética, a mística, a dogmática, a moral...; possuía-as culturalmente. Não as vivia interiormente. (GIORDANI, 1994, p. 148)

No primeiro encontro com Lubich, um fato chamou, de modo particular, a sua atenção: ela, que era terciária franciscana, estava acompanhada de um frade conventual, um frade menor e um capuchinho. Como especialista na história da Igreja Católica, ele sabia que a relação entre esses ramos do franciscanismo nem sempre foi marcada pela unidade e pela compreensão recíproca. Escreverá mais tarde: “Vê-los unidos e concordes, pareceu-me logo um milagre da unidade” (*ibidem*).

Lubich foi a primeira falar e as suas palavras despertaram outras surpresas em Giordani. Sobretudo, ele entrevia na experiência dela e de seu grupo a concretização de um sonho que ele, talvez pelo conhecimento que tinha de Santa Catarina de Sena, desde sempre havia alimentado de que o caminho de santidade deixasse de ser patrimônio de pessoas consagradas a Deus e fosse aberto aos homens e mulheres de qualquer vocação ou estado de vida.

Era a voz que, sem me aperceber, tinha esperado. Ela colocava a santidade ao alcance de todos. Tirava as grades que separavam o mundo leigo da vida mística. Colocava, na praça, os tesouros de um castelo onde só poucos podiam entrar. Aproximava Deus, fazendo senti-Lo pai, irmão, presente na humanidade. (GIORDANI, 1994, p. 149)

Sob o ponto de vista espiritual, aquele encontro teve o efeito de uma verdadeira conversão: a ideia de Deus dava lugar a Deus. A visão de Deus e de cristianismo apresentada por Lubich revelava-se, para ele, como uma chave de acesso para a união com Deus, mesmo permanecendo completamente mergulhado no drama da humanidade, sua grande paixão. A esse respeito, ele escreve:

Uma coisa aconteceu em mim. Aqueles pedaços de cultura sobrepostos, começaram a mover-se e animar-se, engrenando-se para formar um corpo vivo, percorrido por muito sangue, daquele que ardia em Santa Catarina. O amor tinha penetrado e tinha revestido as ideias, pondo-as uma órbita de alegria. Acontecera que a ideia de

Deus tinha dado lugar ao amor de Deus, a imagem ideal ao Deus vivo. (GIORDANI, 1994, p. 150)

B – UM DIÁLOGO A 360°

Os depoimentos abaixo foram escritos e enviados ao centro internacional do Movimento dos Focolares, em Rocca di Papa (Itália), logo depois da morte de Lubich, no dia 14 de março de 2008. A opção por textos póstumos foi proposital porque podem representar uma síntese de uma experiência vivida e concluída. Os textos foram publicados na biografia de Chiara Lubich “Levar a ti o mundo em meus braços”, de 2012, escrita pelo jornalista italiano Armando Torno.

A diversidade de matrizes culturais dos depoentes é emblemática da universalidade do diálogo aberto por Lubich e foi, por este motivo, que decidimos usá-los quase na sua íntegra, a fim de podermos colher a riqueza de informações dos textos, a diferenciação das linguagens utilizadas e das percepções em relação ao contato com a fundadora dos Focolares.

Os textos não estão distribuídos por ordem cronológica, mas por proximidade de matrizes culturais, o que, na nossa opinião, facilita uma visão comparativa entre eles. Os sublinhados nos textos são de nossa autoria e têm objetivo de ressaltar as principais características do diálogo, que aprofundaremos no decorrer deste capítulo.

Entrar no universo do outro

Quero dar graças a Deus pelo serviço que Chiara ofereceu à Igreja. [...] O pensamento do Papa era para ela um caminho seguro de orientação. E mais ainda, ao ver as iniciativas que suscitou, poderíamos inclusive afirmar que tinha quase a profética capacidade de intuí-lo e de atuá-lo de maneira antecipada.
(*Papa Bento XVI*)

O diálogo do amor

Chiara conquistou com merecimento o mais alto e profundo respeito da grande Igreja de Constantinopla ao promover a imensa obra das relações ecumênicas

por meio do “diálogo do amor”. Para esse fim, colaborou estreitamente com o papa Paulo VI; tanto que o patriarca ecumênico Atenágoras a chamava, de maneira afetuosa, “Tecla”, a colaboradora apostólica de São Paulo. (...) A missão de toda a sua vida foi aliviar os sofrimentos humanos, seja os da pobreza, seja o da dor, e de encarnar a “boa nova” da paz e da reconciliação em cada ponto do nosso Planeta.

(Bartolomeu I, patriarca ortodoxo de Constantinopla)

Fazer-se um em tudo

Em nossa Igreja há duas colunas centrais: a Palavra vivida e a presença viva de Jesus entre nós. Que surpresa ver Chiara valorizar a Palavra de Deus de modo tão vigoroso, a ponto de vivê-la dia após dia! Que surpresa ver como vivia com Jesus em seu meio e o punha como fundamento do Movimento inteiro, como o Mestre, o Santo. Chiara era mais (da Igreja) reformada do que eu! O mesmo dizem muitos cristãos de outras Igrejas. Em contato com a Espiritualidade da Unidade, muitos redescobriram o próprio carisma, viram a própria Igreja mais bela, de modo mais profundo.

(Peter Dettwiller, pastor, responsável pelo ecumenismo da Igreja Reformada do Cantão de Zurique)

O respeito mútuo

A grande mensagem de Chiara está destinada a continuar a se expandir por todo o mundo (...). É a mensagem da unidade de todo o gênero humano e de toda a Criação, o amor como fundamento da vida; uma mensagem universal que encontrou ressonância profunda na alma de muitos judeus amigos seus e que ressoa os preceitos fundamentais do Shemah, a diária profissão de fé judaica, como ressoa também a regra de ouro¹, presente em todas as grandes religiões e culturas. Une-nos profundamente num ideal compartilhado sem macular o respeito mútuo por nossas diferentes identidades. Possa o nome de Chiara Lubich tornar-se uma bênção para o mundo inteiro.

(Lisa Palmieri, representante do Comitê Judaico-Americano perante a Santa Sé)

¹ Normativa presente nos livros sagrados das principais religiões que aconselha a fazermos aos outros aquilo que gostaríamos que os outros nos fizessem e não fazermos aos outros aquilo que não gostaríamos que fosse feito a nós.

Certo de que Chiara repousa no abraço de Deus, dou graças pela grande bênção que foi sua vida neste mundo e por seu trabalho único e maravilhoso, que pulsa e vibra dentro do Movimento fundado por ela e entre milhões de pessoas de todas as religiões que foram tocadas por sua inspiração. A herança de Chiara é uma das maiores bênçãos espirituais de nosso tempo.

(David Rosen, rabino de Jerusalém)

A busca do que une

Em nome de Deus, benfeitor misericordioso, trazemos a mensagem do imã W. D. Mohammed, líder de um movimento de dois milhões de muçulmanos: 'A bem-aventurada senhora Chiara Lubich será sempre uma luz para a nossa vida. Continuamos o nosso trabalho, construído no vínculo de fé e de bondade, o qual foi formado por nosso esforço de trabalharmos juntos. Com amor constante, imã W. D. Mohammed.

(El Hajj Pasha, imã da mesquita do Harlem, Nova York)

O diálogo é vida

Chiara, um verdadeiro dom de Deus para a humanidade. Um guia espiritual que soube falar ao nosso tempo. Chiara não escolheu o caminho do poder, mas o do amor. Com ela aprendemos que o diálogo é vida. Apostou, e convidou-nos a apostar com ela, na unidade da família humana, ligada por vínculos de interdependência e de fraternidade.

(Kamel Layachii, imã das comunidades islâmicas da região italiana do Vêneto)

Quando soube da morte de Chiara, foi como se a luz se tivesse apagado. Mas ela continuará a nos inspirar do Paraíso por toda a nossa vida.

(Doutor Raja, teólogo hindu da Universidade de Gandhigram, Índia)

Relações entre irmãos

Para mim, Chiara foi uma pessoa muito especial. Não exagero ao dizer que era raro encontrar alguém que sentisse tão próxima como Chiara. Trazia sempre um sorriso, tratou-me como se acolhesse um irmão ou uma irmã. Às vezes me fazia perguntas essenciais, como: 'O que é Deus para o budismo?' Todas essas lembranças voltam agora à minha mente e me comovem. Fazendo do vínculo entre o Movimento dos Focolares e o Risho Kossei-Kai um 'vínculo

eterno', eu gostaria de continuar a caminhar com vocês de mãos dadas neste caminho de verdade".

(Nichiko Niwano, presidente da Risho Kosei-Kai²)

Amor universal

Participo hoje, em nome dos monges budistas tailandeses, desta cerimônia para mamma Chiara. Trago de modo particular a saudação do grão-mestre Ajahan Thong, ele, que sempre nos diz que mamãe Chiara é aquela que traz uma luz no mundo a quem está nas trevas. Conheci Chiara há cerca de treze anos. Desde o primeiro momento fui arrebatado pela espiritualidade, pelo amor universal que ela tinha por todos no mundo; mamma Chiara doou-me a sua experiência de cristã e a dádiva do carisma que recebeu de Deus, que é uma novidade para mim, como budista e como monge.

A partir daquele dia, eu a chamei mamma Chiara e ela me deu o nome de Luz Ardente, para que eu também pudesse levar a luz e a fraternidade universal a todos os homens.

(Pramaha Thongrattana Thavorn, monge do budismo Theravada)

Supremacia dos ideais humanos

Com Chiara Lubich, desaparece uma das figuras mais representativas do diálogo inter-religioso e intercultural, uma voz rigorosa e límpida do debate contemporâneo.

Ela soube fundar um dos movimentos mais extensos do mundo, capaz de se confrontar, com espírito aberto, com o mundo laico, tendo por base a supremacia dos ideais humanos e da solidariedade, da justiça e da paz entre povos e nações.

(Giorgio Napolitano, ex-presidente da República Italiana)

Valorização da verdade do outro

Participo profundamente da dor pelo desaparecimento de Chiara Lubich. Neste momento, mais ainda do que sua extraordinária obra e suas páginas de elevada espiritualidade, com as quais tão frequentemente me confrontava, gostaria de recordar o caráter de sua pessoa, realmente tão excepcional nesta

² A Risho Kosei-Kai é um movimento leigo budista do Japão, fundado pelo reverendo Nichio Niwano e que reúne dez milhões de aderentes em diversos países do mundo.

época: a sua reserva, o seu pudor (no sentido mais autêntico do *aidós* grego), a sua modéstia.

Nesta época dominada pela imagem, pela pressa e pela ‘violência’ da imagem, pela ânsia de aparecer, Chiara Lubich percorreu seu itinerário de fé e de caridade concentrada em seu interior. Ela mostrou que é possível, aliás, é necessário edificar estavelmente, sem proclamar tal atitude *urbi et orbi* em gazetas e telejornais. Mas é claro que seu grande ensinamento está na afirmação de um cristianismo misericordioso, oposto à pregação vazia, à prepotência julgadora.

Nessa base, Chiara orientou o diálogo ecumênico, preservando, certamente com cuidado nunca negligente, sua verdade, mas com a consciência clara de que a tal verdade se pode também chegar, ou de que essa verdade pode ser intuída mesmo por caminhos diferentes. Sua experiência de um cristianismo livre de qualquer dogmatismo e resumido inteiramente no *mandatum novum* é, assim, uma grande lição para todo o *laos*, para a *civitas Dei* e para a *civitas hominis*, para pessoas de fé e sem fé, para todos nós.

(*Massimo Cacciari, filósofo e deputado italiano, agnóstico*)

O primado do nós

Chiara deixou-nos apenas corporalmente; resta-nos o mais importante dela: a alma e sua lição. Arraigada num século XX culpado por tantos erros, mas ao qual se deve reconhecer a mais social e moral das descobertas antropológicas – o primado do “nós” sobre o “eu”, ou seja, que nascemos para a partilha –, Chiara mostrou-nos que os homens não apenas “vivem”, mas “existem” juntos. O homem, enfim, é essencialmente a sua relação, a partir do momento em que, ao nascer, já tem em seu íntimo a contextualidade do outro, daquele do qual emana a sua própria identidade (...).

O outro, em quem, se não se pensa, a própria pessoa é diminuída; o outro, como memória e como premissa dessa “tela aparentemente sem significado” que é a história. É, como diria Goethe. História essa em que “cada um vale por toda a humanidade” e por ela deve responder integralmente. Mas com que meios? Chiara o diz: é uma contradição que simbolicamente se resolve na cruz. A cruz, onde está um homem que já não mede as distâncias, já não busca o culpado, já não faz justiça para si, mas assume sobre si a vida do outro, com todas as suas feridas; onde, com seus braços abertos e pregados na realidade, acolhe e aperta ao peito as divisões do mundo. Para quê? Para negar, anulando-o, tudo aquilo que não sabe conduzir-se para o *ut unum sint* (que todos sejam um). Quando o pensamento de Chiara começou a se

desenvolver, corriam tempos impregnados de ideologia. Desde então, ela não parou de nos repetir de que forma devemos ler o tempo que vivemos: aceitando a ideia, ou, se preferirem, a hipótese de que a nossa origem moral está realmente no Gólgota, onde o Pai e o Filho se tornam uma coisa só, de carne e de sangue como nós, para nos tirar do hoje, para nos entregar ao “após a morte”.

(Sergio Zavoli, jornalista, escritor e político)

ANEXOS – TEXTOS DE CHIARA LUBICH

A – “PARAÍSO DE ‘49”

Discurso proferido por Lubich em Oberiberg, Suíça, no dia 30 de junho de 1961, festa de São Paulo, publicado na revista Nuova Umanità v.177. Roma: Città Nuova, 2008

Estávamos procurando viver os princípios da nossa espiritualidade com grande intensidade: o momento presente, o amor recíproco, a Palavra de Deus. Procuramos nos identificar com a Palavra de Deus, com a qual fazíamos a nossa comunhão.³

Eram três as nossas comunhões obrigatórias: com Jesus Eucaristia, com o irmão, com a Palavra de Deus.

Fazia cinco anos que estávamos meditando e vivendo as Palavras da Escritura, até que na primavera de 1949 percebi que os efeitos das diversas Palavras na nossa vida eram quase iguais ou mesmo iguais, como se a substância de cada palavra fosse "amor".

Há anos pensávamos que, assim como na Hóstia Santa Jesus está por inteiro, mas também num seu fragmento, do mesmo modo no Evangelho está Jesus por inteiro, tal como em cada uma de suas Palavras, com o sentido completo.

Era o que experimentávamos.

De forma que foi se apagando em mim o desejo de continuar esta prática, não porque não era útil ou por negligência, mas porque tinha atingido o seu objetivo.⁴

³ Notas e tradução de Iracema do Amaral.

⁴ Com essas expressões, Chiara não pretende desvalorizar a prática da vivência da Palavra, mas só ressaltar a centralidade de Jesus Abandonado que, naquele momento, se tornava o “Tudo” para ela. Numa anotação sucessiva, com efeito, considerando o conjunto da experiência no verão de 1949, ela escreverá: «É belo o fato de que também a experiência mística mais elevada que vivemos nunca nos detém na sua contemplação, mas nos estimula a viver a Palavra com intensidade cada vez maior».

Não lembro como foi a passagem, mas naquele tempo foi se radicando em mim num modo forte a convicção, e a prática correspondente, de que Jesus abandonado, de certa forma, resumia todo o Evangelho. E que, tendo-o amado, todas as virtudes teriam florescido.

Ele nos parecia a síntese da ascese que Deus nos propunha e, vivendo Ele, teríamos podido viver Cristo em nós.

Em Jesus abandonado estavam todos os sofrimentos, todos os amores, todas as virtudes, todos os pecados (pois Ele se fez "pecado") e nele todos nós nos reconhecíamos em cada instante da vida.

Ele era a síntese dos sofrimentos físicos, tão próximo da morte, e dos sofrimentos morais, espirituais.

Era a síntese dos amores: Ele era "pai" por nos ter gerado de novo. Era "mãe" nas dores do parto divino; era irmão, amigo.

Era a síntese das virtudes: *o puro*, a ponto de estar desapegado de qualquer consolação divina, Ele, que era Deus; *o pobre* de tudo... até do sentido da sua divindade; era o obediente, porque perdia tudo no Pai, que é a sua Autoridade.

De fato, Jesus naquele grito nos parecia ser dor e amor ao mesmo tempo. Ele se fez "pecado" por nós, pecadores, rebelião, divisão, excomunhão, etc. por amor. Não sei como conjugar estes dois termos: amor e dor que, em Jesus abandonado, nos pareciam uma coisa só, de modo que um não teria existido sem o outro.

Vivendo Jesus abandonado, chegamos a compreender quanto Ele se *anulou* e no *nada* estava a nossa vida. Ser como Ele, por amor dele, aquele nada que realmente somos. Nós, nada; Ele, tudo.

Naquela época, verificou-se um profundíssimo encontro de almas com Foco⁵, quando ele veio a Fiera⁶ e eu falava com ele, tendo encontrado nele uma alma que jamais tinha encontrado. Diversamente das "popas"⁷, Foco tinha uma graça especial para compreender este Ideal que Deus me deu, dando-lhe a importância que merece.

⁵ Igino Giordani, ilustre escritor, estudioso do cristianismo, político de grande estatura moral.

⁶ Fiera di Primiero, um pequeno centro da região de Trento, onde Chiara passava um período de repouso.

⁷ Palavra do dialeto trentino, que significa "crianças", com a qual Chiara chamava as focolarinas. A sua tradução nos faz pensar nas "pequenas" e nos "pequenos" do Evangelho.

A sua pessoa trazia claramente uma especial presença de Jesus no nosso meio, que me deixava feliz e me mostrava as coisas diferentes de como as tinha visto antes.

Cada encontro com Foco, cada discurso, eu o repetia depois às focolarinas literalmente e com o mesmo calor que sentia, para fazê-las participar de tudo. Além dos mais, me parecia que o que não é útil para a humanidade ou pelo menos para os outros, não tinha valor. Além disso, eu contava tudo para que conservasse a transparência divina e não se acrescentassem elementos “humanos”⁸, que estragaria tudo.

Lembro que naqueles dias a natureza me parecia toda envolvida pelo sol. No aspecto físico já era assim, mas me parecia que um sol mais forte envolvesse a natureza, a embebesse, de modo que me parecia toda “enamorada”. Via as coisas, os rios, as plantas, os prados, a relva, ligados entre eles por um vínculo de amor, no qual cada um tinha um porquê de amor em relação aos outros.

Era um fenômeno semelhante, contudo universalizado, ao que se passou comigo quando eu tinha 20 anos e voltava da Obra Seráfica⁹, cantando as ave-marias do rosário. Nessa ocasião, tive a impressão de ver uma flor de castanheiro-da-Índia animada por uma vida superior, que a sustentava por baixo, e que parecia vir na minha direção.

Nesse clima incandescente, em que, dentro de mim as palavras de Deus se fundiam em Jesus abandonado, “expressão” máxima, para nós, de Jesus, do Salvador, e a natureza me parecia impregnada de amor, aconteceu a entrada no Pai.

Foco, movido pelo desejo de servir a Deus, me propôs fazer um voto de obediência. Eu não via a necessidade disso e esse desejo não se harmonizava com o meu Ideal que era “vida como Corpo místico” (para mim, expressão máxima da vida cristã). Mas para não desperdiçar este ato de amor que Foco queria fazer a Deus, eu lhe fiz outra proposta.

De manhã, na Santa Comunhão, nós dois teríamos pedido a Jesus Eucaristia que, no *nosso nada*, pactuasse a unidade.

⁸ Humano: no sentido de um nivelamento da experiência cristã com a banalidade de uma vida não aberta ao divino e por ele plasmada.

⁹ Um Instituto de Trento, onde Chiara ensinava, ainda muito jovem.

E foi o que fizemos com uma fé plena e com amor.

Enquanto Foco foi visitar os frades do Convento ao lado da Igreja, eu ajoelhei diante do Santíssimo Sacramento para rezar a Jesus, mas me foi impossível. Não conseguia pronunciar a palavra: *Jesus*, porque teria sido como invocar Alguém que eu percebia estar identificado comigo, Aquele que, naquele momento, eu era.

Tive a impressão de me encontrar no pico de uma montanha altíssima, a mais alta possível, que termina numa ponta, numa ponta de alfinete: *única* e alta, mas que *não era amor* – e isso provocou em mim uma momentânea angústia – a ponto de considerar que, *ser até mesmo Deus, mas não ser trino*, teria sido um inferno.

E naquele instante despontou nos meus lábios a Palavra "Pai" e reencontrei a comunhão em meio à surpresa e à alegria.

Contei tudo a Foco e, não sei em que momento daquele dia, como por uma visão, cujo instrumento foram os olhos da alma, me encontrei *in sinu Patris*, que se apresentava a mim como o interior de um sol todo de ouro ou de chamas de ouro, infinito, mas que não me chocava.

Digamos que esta visão, como bem recordo, ficou clara somente quando também as "focolarinas" fizeram, sobre o nada delas, o mesmo pacto com Jesus Eucaristia, para se unirem conosco.

Eu via esta pequena brigada de criaturas no sol. Desde então chamei de "Alma" aquela *Una* que unia a todos nós. E, por dois meses, enquanto as visões intelectuais e imaginárias se sucederam – é o que acho, embora eu possa errar redondamente¹⁰ –, se falou sempre da Alma.

Lá dentro, tínhamos a impressão de nos encontrar no Céu. Havia, sobretudo, um respiro infinito, amplo, jamais experimentado, e as nossas almas se sentiam à vontade.

Na Comunhão dos dias seguintes a "Alma" tinha consciência de se comunicar com Deus e, portanto, de dar passos adiante no divino. Durante o dia essas "Realidades", assim como eram chamadas e assim as sentíamos,

¹⁰ Usando a linguagem teológica do tempo, Chiara menciona os modos nos quais Deus pode se revelar na experiência mística: com "visões" sobrenaturais, que comportam imagens interiores (visões imaginárias) ou com visões interiores sem alguma imagem (visões intelectuais).

eram vividas por todas nós unidas de uma forma única, talvez por essas graças especiais.

À tarde, durante a meditação, que durava cerca de meia hora, todas tínhamos a cautela de deixar a alma na mais absoluta passividade, para que Deus, se assim desejasse, pudesse comunicar a si mesmo. E as minhas companheiras faziam calar nelas tudo, inclusive o que podia ser uma inspiração, para que a unidade comigo fosse perfeita.

E durante a meditação, novas manifestações se sucediam e eu tinha o cuidado de comunicá-las logo às outras focolarinas, porque as sentia um patrimônio comum e para que todas pudéssemos nos inserir naquelas novas Realidades.

Creio que no terceiro dia, estando nós no Seio do Pai, tivemos a manifestação do Filho. Lembro que foi de uma luminosidade extraordinária, mas acho que me faltam todos os elementos para poder descrevê-la agora. Só sei que das paredes do Sol foi pronunciada pelo Pai a palavra: *Amor* e esta Palavra, recolhendo-se no coração do Pai, era o Filho.

Fora, à tarde, na natureza, um pôr-do-sol majestoso, que era ainda mais belo por causa do grande Sol que resplandecia em nós, parecia confirmar esta “visão”. E pelo que lembro agora, se lembro bem, os longos raios que, como flechadas de luz, acariciavam o céu azul, enquanto o disco tinha se escondido *por trás das montanhas*¹¹, nos deram uma ideia do Verbo, *como luz do Pai*, esplendor do Pai.

Tudo, naqueles dias, ajudava a compor o “Paraíso” dentro e fora de nós, parecia que os elementos, os homens e os acontecimentos fossem eles mesmos atores no drama divino que capturou a nossa alma por muito tempo. Como se uma única Sabedoria divina dispusesse tudo em cenários sempre novos.

Ao se manifestar o Filho, eis uma experiência que, para nós, está impregnada de conteúdo e é conforme à Verdade.

Íamos *entrando* na Santíssima Trindade e o que já se tinha manifestado antes permanecia, subsistia.

¹¹ NdT.

Se agora era a vez do Filho, na nossa alma o Pai permanecia no seu lugar como Deus, presente.

E a vida vivida antes dessa “entrada” nos parecia mais uma “subida” na realização da vontade divina, cada um no próprio raio, até chegar a hora da “fusão” em Jesus e de ser admitidos juntos na casa do Pai.

Estávamos convencidas de que, se houvesse outra manifestação, só podia ser aquela do Espírito Santo. Antes de entrar na igreja todas nós tentávamos adivinhar o que Deus teria feito. E dizíamos o que pensávamos como fruto de um raciocínio próprio, de uma lógica humana. Mas o dizíamos, convencidas de que não teria sido assim, porque aquilo que acontecia era obra de um homem, mas de Deus, cuja lógica nos transcende, a comunhão com Ele não é resultado de um cálculo nem de síntese humana.

E foi sempre assim.

Naquele dia, compreendi Maria, creio que com uma visão intelectual, *como jamais a tinha visto*. E agora se passaram doze anos daquele dia, mas ainda tenho a nítida impressão de “*grandeza*” impensável, que esta descoberta da Mãe de Deus no Seio do Pai suscitou em nós.

Como o azul do Céu contém o sol e a lua e as estrelas, assim me pareceu Maria, feita por Deus tão grande a ponto de conter Deus mesmo no Verbo.

Eu nunca tive um conceito semelhante de Maria, mas ali ficou gravada na minha alma a sua divina grandeza, num modo que não sei descrever. Digo só que nenhum raciocínio humano seria capaz de dar uma ideia.

Ali, a visão produzia a convicção.

E nós pensamos que, provavelmente, o Espírito Santo tinha cedido o lugar a Maria na sucessão dos quadros divinos, porque é seu Esposo. E nos pareceu que o Verbo queria apresentar a “Alma” a Maria, antes de “desposá-la”. E acho que foi o que aconteceu, pois a “Alma” já não se sentiu como antes, mas se sentiu “Igreja”: aquele pequeno grupo de almas, mergulhados no Seio do Pai, se sentiu *Igreja*.

Creio que foi no quarto dia que, como de costume, todas recolhidas em meditação diante da bela estátua de Maria¹², tive a impressão de que saísse do sacrário uma brisa, em forma de zéfiro e tocava de leve o meu rosto.

Duvidei muito após esse fato físico, mas anos depois constatei que nenhuma janela podia estar aberta ao lado do sacrário. Aquela “brisa” era como a respiração de Jesus, a atmosfera do Seu Coração.

Depois eu vi – com uma visão imaginária – partir do sacrário uma pomba branca, com asas abertas e voar na altura do rosto da estátua de Maria e rodar várias vezes acima de nós e depois parar como numa atitude de quem ia iluminar, mas não iluminou.

Compreendi que o Espírito Santo era a atmosfera do Céu, no Seio do Pai.

Saindo, não tive a coragem de dizer às minhas companheiras o acontecido, mas olhando para o céu vermelho como o fogo, vi, pousados nos fios da luz elétrica, três passarinhos. E vi outro partir por detrás da igreja e voar por cima de nós. Ainda absorta naquilo que tinha acontecido na igreja, tomei coragem para falar, parecendo que aqueles três passarinhos eram um símbolo minúsculo de que cada Pessoa da Trindade é Deus e que o Espírito Santo é Deus.

Assim se encerrou o primeiro capítulo dessa história, que mais recordo. Lembro o resto com uma certa desordem, sem a sucessão direta dos quadros que foram, se dizia, cerca de cento e cinquenta.

Eles nos fizeram compreender o Reino dos Céus, porque se tratava de diversos Céus, um mais lindo do que o outro, ligados sempre à nossa vida de união com Deus – naquela *Realidade* em que a Alma-Igreja se encontrava –, à comunhão perfeita entre nós e, sobretudo, com Jesus Eucaristia.

Naquele tempo eu estava convencida de que Deus tivesse conduzido a “Alma” pelo Reino dos Céus como numa viagem de núpcias divinas e que *todo* o *Verbo* se teria revelado a mim, segundo as minhas possibilidades de “compreender”.

¹² Uma estátua da Virgem, feita de madeira, na Igreja de Tonadico di Primiero.

No divino abismo de amor e de luz, em que se caminhava, nessa altura eu esperava que me fossem apresentados os *Santos*, mas não foi assim. Não estou certa, mas acho que o único santo que vi “intelectualmente” foi São José.

Outra vez, decidimos “*consagrar*” – acho que foi numa festa de Nossa Senhora – a “Alma” a Maria.

Sáímos da igreja com a impressão de que a “Alma” era “sagrada” com Maria, feita Maria, como se o nosso destino fosse “ser Maria”.

Não sei se foi dessa vez, mas tive essa compreensão de que nós devíamos ser uma pequena reprodução de Maria, assim como Chiaretta, a minha sobrinha, que na época se parecia muito comigo, parecia ser mais filha minha do que de sua mãe.

Nós devíamos ser perfeitamente Maria, só filhas dela, outras Ela.

Outra vez, vi Maria no Céu na posição – digamos – de *ancella di Dio*: mínima no infinito, como se estivesse toda recolhida de joelho, em adoração.

Outro quadro, que recordo, é aquele que parecia representar *o meu lugar no Céu*. Tive a impressão de estar no centro de um anfiteatro vivo, composto pelas minhas companheiras (ao meu redor), por jovens, atrás dos quais, em forma radial, estavam as Ordens Religiosas. Eu dava o *lá* e me sentia coberta, mas não sei como me exprimir, por um véu.

Este quadro me encheu de alegria, mas não me exaltou. Dizia que tinha o efeito de quando Santa Teresa teve a visão do lugar dela no inferno (se não se tivesse emendado); eu via o meu lugar no Paraíso (se tivesse correspondido). Achava lógico que, numa espiritualidade a “Corpo místico”, onde Cristo está entre nós, tivesse que ver o positivo.

Outra vez, depois da Consagração a Maria, ouvi uma palavra na alma que significava para mim “em gestação” e me pareceu que Deus quisesse repetir misticamente com a Alma, consagrada “Maria”, uma encarnação.

Céu e terra festejavam, com um tripúdio de alegria inenarrável, o evento e enquanto subia até San Vittore¹³ a minha alma cantava: “Tácita um dia não sei em qual escarpada...”¹⁴; enquanto na igreja, e não era comum, se cantava o *Magnificat*, e fora a sacristã fechava o cemitério, ressaltando para nós uma

¹³ Outra igreja de Tonadico.

¹⁴ Palavras de Manzoni sobre a Virgem, que se cantavam na igreja (n.d.t.).

presença mais rica de Jesus na Terra, da vida que venceu a morte, daquele que ressuscitou.

Um dia no Seio do Pai que, para nós, era sempre como o interior de um Sol infinito, aconteceu uma grande transformação e nos encontramos numa *paisagem celeste*, com todos os elementos que compõem a Terra, em cores.

Lembro de árvores, atalhos, nascentes e, creio, flores e passarinhos, e compreendi que lá no Alto será como aqui, mas em Deus. Diante dessa nova visão, que finalmente me revelava o interior do Paraíso, pensei que antes teríamos tido que sofrer um pouco, não vendo nada. Ao invés, não foi assim. O Céu é sempre Céu e, embora seja imenso, nele não nos sentimos sós.

Lá no Céu nos parecia que todas as vezes que as almas se encontram, formam entre elas um novo céu espiritual, continuamente diferente, variado e celestial pela participação da vida Trinitária sempre nova.

Do Paraíso vi a criação. O Pai, olhando no Filho, criou e do Centro do Sol partiam como que raios divergentes, saindo do Sol.

No final dos tempos Deus teria retirado aqueles raios que de divergentes se tornariam convergentes e, no seio de Deus, teríamos Céus novos e Terra nova.

Na Terra não existia a ideia do pinheiro, por exemplo, que estava no Verbo, porque as plantas possuem o próprio ser no homem e o homem, por sua vez, em Cristo, que reconduz a criação ao Seio do Pai.

No Céu, compreendi que a natureza criada tinha o timbre da Trindade. A matéria era como o Pai, a lei era como o Verbo, a Vida era como o Espírito Santo.

Em contraste, não lembro quando, tive a impressão de compreender um pouco o inferno.

Pareceu-me entender que Jesus abandonado, naquele grito, que era a salvação dos redimidos, tivesse sido a justiça dos condenados.

E que Ele, não sei como, eternizasse o inferno.

Do Céu, porém, o inferno – graças a Jesus abandonado – era visto invertido, no sentido de que cada falta de unidade seria, para os bem-aventurados, unidade e que em Jesus abandonado o inferno era o Paraíso do Paraíso.

Jesus abandonado, tendo-se feito "pecado", se fez inferno. Mas Ele é Deus e, no Paraíso, se vê Deus.

Eu achava que, em virtude de Jesus abandonado, o dualismo do Além era anulado e que Jesus abandonado era a solução, o contato dos dois reinos, onde num se vive a Vida Eterna e no outro a Morte Eterna.

No inferno nada teria realizado a unidade, porque não existia o amor. No inferno se estava na impossibilidade de amar. O inferno era como o cadáver da natureza, que tem olhos para ver, mas não veem, ouvidos para ouvir e não ouvem, etc. Tudo construído para tender a Deus, o Qual, eternamente, nunca mais poderão alcançar. E cada encontro de almas era para se separar ainda mais numa divisão cada vez mais trágica.

O calor não teria feito unidade com o frio e nunca teria existido o morno. Só calor ou só o frio. Fogo e ranger de dentes.

(...) Recordo que, nas últimas "realidades" do Paraíso, nós éramos "Corpo místico de Cristo".

E lembro que a última "visão" foi esta: todos aqueles Céus, que tínhamos visto e vivido e possuíamos como a coisa mais sagrada, incrivelmente sagrada, por intervenção de uma nova dimensão, desapareceram. Mas não foi um apagar-se; foi um *sublimar-se*, porque cada um de nós sentia que trazia em si, distintamente, o que até aquele instante nos pareceu um patrimônio comum.

E voltamos de Fiera com este tesouro no coração.

Eu não queria deixar o Paraíso. Não podia aceitar de ter que me afastar daquele Céu onde, por cerca de dois meses, vivemos. Não via o motivo e não o compreendia: não era por apego ou por extravagância, mas por *incapacidade* de me adaptar à Terra, depois de me ter acostumado com o Céu. Pensava que Deus não pudesse desejar isso.

Foi Foco que me deu coragem, abrindo-me os olhos, quando me lembrou de que Jesus abandonado era o meu Ideal e que devia amá-lo na humanidade que me esperava. Foi então que, com o coração partido e chorando, escrevi: "Tenho um só Esposo na Terra. Não tenho outro Deus fora dele. Nele está toda a humanidade, nele a Trindade. O que me faz sofrer é meu. Irei pelo mundo..."

B – “NÃO CONHEÇO SENÃO CRISTO, E CRISTO CRUCIFICADO”

Meditação escrita por Lubich em setembro de 1948, publicada no livro Ideal e luz. Pensamento, espiritualidade, mundo unido, São Paulo: Brasiliense, 2003. Páginas 138-139

Tenho um só esposo na terra: Jesus Abandonado. Não tenho outro Deus além dele.

Nele está todo o Paraíso com a Trindade e toda a terra com a Humanidade.

Por isso, o *seu* é meu e nada mais.

Sua é a Dor universal e, portanto, minha.

Irei pelo mundo à sua procura em cada instante da minha vida.

Minha, a dor que me perpassa no presente. Minha a dor de quem está ao meu lado (ela é o meu Jesus). *Meu*, tudo aquilo que não é paz, gáudio, belo, amável, sereno... Numa palavra: aquilo que não é Paraíso. Pois eu também tenho o meu Paraíso, mas ele está no coração do meu Esposo. Outros Paraísos não conheço. Assim será pelos anos que me restam: sedenta de dores, de angústias, de desesperos, de melancolias, de desapegos, de exílios, de abandonos, de dilacerações de... tudo aquilo que é Ele, e Ele é o Pecado, o Inferno.

Assim, *dessecarei* a água da tribulação em muitos corações próximos e – pela comunhão com meu Esposo onipotente – distantes.

Passarei como Fogo que devora tudo o que há de ruir e *deixa em pé* só a Verdade.

Mas é preciso ser *como* Ele, ser Ele no momento presente da vida.

C – “OLHAR TODAS AS FLORES”

Texto de 1949, publicado no livro Ideal e luz. Pensamento, espiritualidade, mundo unido, São Paulo: Brasiliense, 2003. Páginas 75 a 77. Neste texto, Chiara Lubich faz uma descrição de sua espiritualidade coletiva

Os fiéis que almejam a perfeição geralmente buscam a perfeição com Deus presente em seus corações.

Encontram-se como em um grande jardim florido, onde olham e admiram só uma flor. Olham-na com amor nos detalhes e no todo, mas não prestam tanta atenção nas demais flores.

Deus – graças à espiritualidade coletiva que nos deu – pede que olhemos todas as flores porque em todas, ele está. Assim, observando-as todas, é a ele que amamos, mais do que a cada uma das flores.

Deus, que em mim reside, que a minha alma plasmou. Que nela repousa como Trindade, também reside no coração dos irmãos.

Portanto, não basta que eu o ame só em mim. Se é assim que faço, meu amor ainda mantém um quê de pessoal e inclinado ao egoísmo perante a espiritualidade que sou chamado a viver. Amo Deus em mim e não Deus em Deus, porquanto a perfeição é: Deus em Deus.

Por conseguinte, a minha cela – como dizem as almas íntimas a Deus –, o meu Céu, como dizemos nós –, está em mim e, do mesmo modo que está em mim, está na alma dos irmãos. E, como o amo em mim, ao recolher-me nesse meu Céu – quando estou só –, amo-o no irmão quando ele está junto a mim.

Então, não amo somente o silêncio, amo também a palavra, isto é a comunicação do Deus em mim com o Deus no irmão. Se os dois Céus se encontram, existe aí uma única trindade, em que os dois estão como Pai e Filho e, entre eles, o Espírito Santo.

É necessário, sim, recolher-se sempre, inclusive na presença do irmão sem, contudo, esquivar a criatura, mas recolhendo-a no próprio Céu e recolhendo-se no Céu dela.

Dado que essa Trindade reside em corpos humanos, aí reside Jesus, o Homem-Deus.

E entre os dois realiza-se a unidade, na qual somo um, sem, no entanto, estarmos sós. E aqui está o milagre da Trindade e a beleza de Deus que não está só, porque é Amor.

Quando, então, a alma, o dia inteiro, de bom grado, perdeu o Deus em si, a fim de se transferir para o Deus no irmão (porque um equivale ao outro, como duas flores daquele jardim são obra do mesmo Criador) e assim tiver por amor a Jesus crucificado e abandonado, que deixa Deus por Deus (e justamente

Deus em si pelo Deus presente ou nascituro no irmão...), ao voltar-se a alma para si mesma, ou melhor, para o Deus em si (porque está só, recolhida na oração ou na meditação), encontrará a carícia do Espírito que – sendo Amor – é Amor de verdade, pois Deus não pode faltar à sua Palavra e dá a quem deu: dá amor a quem amou.

Desse modo, desaparecem as trevas e a infelicidade junto com a aridez e todas as coisas amargas, perdurando apenas o gáudio pleno prometido a quem tiver vivido a Unidade.

O ciclo está completo.

Devemos dar vida continuamente a estas células vivas do místico Corpo de Cristo, que são os irmãos unidos em seu nome, para reavivar todo o Corpo.

Olhar todas as flores é ter a visão de Jesus, de Jesus que, além de ser a Cabeça do místico Corpo, é tudo: toda a Luz, toda a Palavra, enquanto que desse Corpo somos apenas palavras. Todavia, se cada um de nós se perde no irmão e forma com ele uma célula – célula do Corpo Místico –, torna-se Cristo total, Palavra, Verbo. É por isso que Jesus diz: “...Eu lhes dei a glória que me deste” (*Jo 17,22*).

Mas é preciso saber perder o Deus em si mesmo por Deus nos irmãos¹⁵. Faz isto quem conhece e ama Jesus crucificado e abandonado.

E, quando a árvore estiver toda coberta de flores – quando o Corpo Místico estiver completamente reavivado – refletirá a semente da qual nasceu. Será uma, porque todas as flores serão unas entre si, da mesma forma que cada uma é una em si mesma.

Cristo é a semente. O Corpo Místico é a copa.

Cristo é o Pai da árvore, jamais foi tão Pai como no abandono em que nos gerou filhos seus, no abandono em que se anula, mas permanece: Deus.

O Pai é a raiz para o Filho. O Filho é a semente para os irmãos.

E foi também a Desolada, no consentimento tácito de ser Mãe de outros filhos, quem lançou essa semente no Céu, e a árvore floriu e floresce de contínuo na terra.

¹⁵ A expressão “perder Deus em si mesmo por Deus nos irmãos” é característica da Espiritualidade da Unidade. Ela remete à necessidade de estar desapegado de tudo, inclusive da própria experiência de Deus, para poder fazer-se um com o irmão, no molde de Jesus que “tinha condição divina, (...) mas esvaziou-se a si mesmo” (*Fil 2, 6-7*).

D – TRINDADE, ONTOLOGIA E CRIAÇÃO

Discurso de Lubich para o recebimento do doutorado honoris causa em Filosofia pela Universidade Jean-Baptiste de La Salle, no dia 6 de junho, na cidade do México. O texto foi publicado no livro Ideal e luz. Pensamento, espiritualidade, mundo unido, São Paulo: Brasiliense, 2003. Páginas 264 a 269. Procura mostrar a ideia de ontologia trinitária nos termos da própria Lubich e, em seguida, a compreensão da criação

Existe também uma nova filosofia que jorra da vida do carisma da unidade.

A filosofia, como se diz, é a ciência dos “porquês”, no sentido de que ela busca sondar as interrogações que o homem se faz e, na medida do possível, tenta responder a elas.

Assim, depois de anos de uma intensa vivência espiritual, dentro dessa nova espiritualidade, tomamos consciência de que existe um momento na vida de Jesus pleno de respostas para cada um dos nossos “porquês”.

É o momento do grande, do imenso “por quê” dirigido por Jesus a Deus, antes de morrer, naquele seu misterioso grito: “Deus meu, Deus meu, por que me abandonaste?”.

Numa primeira etapa, todavia – justamente quando decidimos segui-lo desse modo –, não nos sentimos estimulados tanto a meditar e formular a doutrina que podia estar subjacente a esse grito; em vez disso, descobrimos imediatamente nele a chave para recompor todo tipo de unidade.

Foi colocando Jesus Abandonado como ideal de vida que se teve a coragem de correr até lá onde ele está mais presente e – amando-o, consumando-o em nós – de trabalhar para lenir as dores e fazer florescer a unidade. Mas Jesus Abandonado não se apresentou a nós apenas como resposta às questões existenciais do homem.

Ele – um Deus que pergunta a Deus o *porquê* de uma dilaceração que parece afetar a própria unidade de Deus! – é, certamente, por assim dizer, o indagar levado à sua expressão mais radical, à qual nenhuma indagação humana ousa chegar, e por isso, poderia ser aquele que mais representa a inteligência humana diante do mistério.

Mas, ao mesmo tempo, Ele grita o seu grande “por quê” justamente para dar-nos resposta também a muitos dos nossos porquês, objeto da reflexão filosófica, como a Escola Abbá procura evidenciar.

Relembro, aqui, de modo sumário e simples, dois âmbitos dessa reflexão.

Vejamos o **primeiro**: o mistério do ser.

Qual a resposta que Ele nos dá?

Qualquer que seja a definição presente nas linguagens das diversas culturas, a afirmação original do pensamento humano é: o ser é. Está aí o reconhecimento do grande mar da existência no qual o homem se encontra imerso, em comunhão com todos e com tudo.

É esta a certeza primordial, unitária e simplicíssima, da qual se pode partir para penetrar nos meandros múltiplos e complexos da realidade.

Tudo pode ser negado, mas o ser, não.

O ser nos é oferecido por tudo o que nos está próximo, que está em volta de nós (as várias realidades) ou em nós (a nossa interioridade).

O existir das menores coisas, como também o das maiores, proclama com todo o próprio ser: o ser é.

E é esse ser – comum a todas as realidades, e pelo qual elas não são um nada – que revela, numa manifestação natural, aquele Ser que nenhuma delas é, mas que em todas se anuncia. O devir delas, os seus limites, o seu próprio cessar de existir são uma linguagem que expressa que o ser de tudo o que existe tem a sua raiz num Ser que simplesmente e absolutamente **É**.

Referindo-se ao Sol, São Francisco, com a linguagem do poeta e a profundidade do místico, dizia: “É de Ti, ó Altíssimo, que ele ganha significado”.

O mesmo se pode dizer da nossa interioridade. A consciência que o homem tem de si, desde o início da reflexão filosófica, especialmente se iluminada pela fé, é reconhecimento do ser que, na consciência, é luz e, ao mesmo tempo, é confissão do Ser Absoluto, da Luz puríssima que não conhece sombra nem erros, e que a luz mesma que brilha na consciência do homem invoca e procura como sua garantia, certeza e porto final.

Ou seja, para o homem, dizer “eu” é abrir-se à possibilidade de dizer, na comunhão com o ser de todas as coisas, que o Ser Absoluto é.

No entanto, o caminho feito pela filosofia no Ocidente viu ofuscarem-se essas certezas iniciais. A consciência de si foi – e é – vivida como antitética à objetividade do ser. E se fechou ao Ser Absoluto.

Daí a grande crise que marca os últimos séculos.

Ora, podemos nos perguntar: mas será verdade que a consciência de si e a afirmação do ser como realidade em si, chegando ao reconhecimento do ser Absoluto, não poderiam coexistir?

Ou, melhor ainda, por acaso a própria crise não nos convoca a aprofundar tanto o conceito do sujeito quanto o do ser em toda a sua amplitude? E, assim, compreender que a dificuldade de hoje é, no fundo a invocação de uma solução nova, madura, na qual o carisma cristão brilhe com toda a sua força?

É aí que aparece Jesus Abandonado como mestre de luz, de pensamento, de *filosofia* (ousaria dizê-lo), justamente sobre este ponto.

Se há alguém que pensa que afirmar o eu seja lutar contra tudo o que não é o eu – uma vez que o-que-não-é-o-eu é percebido como limite e, mais ainda, como ameaça à integridade do eu –, Jesus Abandonado, naquele terrível momento da sua Paixão, diz-nos que a consciência da sua subjetividade, enquanto parece esvair-se, tendo-se Ele aniquilado, justamente então está em sua plenitude.

Ele nos revela – com o seu ser reduzido a nada, aceito por amor ao Pai, ao qual volta a se entregar (“Em tuas mãos entrego o meu espírito” – Lucas 23,46) – que eu sou eu não quando me fecho ao outro, mas quando me entrego, quando me perco no outro por amor. Se, por exemplo, tenho uma flor e a dou, claro que me privo dela, e assim, nesse privar-me, perco alguma coisa de mim (é o não-ser); na realidade, justamente porque dou essa flor, cresce em mim o amor (o ser). Portanto, a minha subjetividade é quando, por amor, não-é, ou seja, quando se transfere totalmente ao outro, por amor.

Jesus Abandonado é a revelação máxima da consciência, como afirmação de si próprio, enquanto se doa ao outro, a uma alteridade que, em sua extensão máxima, é justamente o ser. A autêntica consciência de si é aquela que surge da comunhão com o ser: uma comunhão na qual a consciência parece perder-se, mas, com efeito, se encontra, é.

Jesus Abandonado ilumina, assim, o ser, revelando-o como amor. E com isso nos revela que o próprio Ser Absoluto é Amor, como afirma a Primeira Carta de João (1 João 4,8.12).

É Amor na realidade das três divinas Pessoas, em relação dinâmica Uma com a Outra, Uma pela Outra, Uma na Outra.

São três as Pessoas da Santíssima Trindade, mas são Um porque o Amor não é e é ao mesmo tempo.

Ou seja, na relação das Pessoas divinas, porque é Amor, cada uma delas é completamente, não sendo: porque está toda pericoreticamente na outra Pessoa, num eterno doar-se.

À luz da Trindade, o Ser se revela – se assim se pode dizer – como guardião, em seu íntimo, do não-ser do dom de si: não o não-ser que nega o Ser, mas o não-ser que revela o Ser como Amor: o *Ser que é as três divinas Pessoas*.

Na luz de Jesus Abandonado, o sujeito, o ser de todas as coisas criadas, e o próprio Ser Absoluto encontram, então, uma nova explicação que pode refundar uma nova filosofia do ser.

Era esse o sonho de grandes pensadores do nosso tempo, como Maritain e Przywara, que entreviam a possibilidade de um progresso na busca da verdade justamente a partir de uma compreensão do ser como amor, tal como transparece da cruz do Cristo.

Um **segundo** ponto que gostaria de abordar é o que se refere ao sentido da Criação.

Com a revelação judaico-cristã, o mundo é visto como criatura de Deus, de um Deus pessoal, portanto, como termo de uma relação permanente com ele.

Por isso, ele tem um valor em si e, ao mesmo tempo, uma autonomia própria, que se realiza historicamente nesse sujeito pessoal que é o homem, capacitado justamente a estar em diálogo direto com Deus e com os seus semelhantes, e tem a sua realização escatológica na Pessoa do Verbo encarnado e ressuscitado, o qual sendo o *Tu* único do Pai, tudo recapitula em si.

Portanto, segundo a Revelação, o mundo deve ser visto pleno da presença de Deus em seu Verbo, mediante o Espírito.

Na história do Ocidente, essa concepção cristã do mundo foi gradualmente substituindo a visão mitológica deste, mas, neste processo, ela foi marcada, em nosso tempo, pela crise cultural que deu lugar a vários fenômenos, como a secularização, o secularismo, o pós-moderno.

Conseqüentemente, não se viu mais como Deus possa preencher de si o mundo. De maneira lenta, então, o mundo, para o homem ocidental, foi se esvaziando de sentido; o mesmo se diga – segundo algumas correntes de pensamento – do tempo e da história.

Uma racionalidade cética e fria, que transita *entre* as coisas sem alcançá-las em sua origem profunda, tomou o lugar da inteligência amorosa que, pelo contrário, sabia perceber *em sua raiz*, isto é, em Deus – que contém em si e nutre de si a Criação –, a verdade e a beleza desta.

O gemido das criaturas, de que fala São Paulo (cf. *Rom 8,22*), parece não ser mais ouvido, coberto por aquilo que Heidegger chamava de “tagarelice da existência” e, portanto, de uma cultura “inautêntica” (cf. Heidegger, 1989). Estamos diante de uma crise irreversível?

Ou então, assistimos à lenta gestação de um mundo novo?

Também aqui Jesus Abandonado é luz para se compreender e viver o sentido deste drama.

Jesus Abandonado experimentou em si, e assumiu em si, o não-ser das criaturas separadas da fonte do ser: tomou sobre si a “ vaidade das vaidades” (*Ec 1,2*).

Ele se apropriou – por amor – desse não-ser, que podemos chamar de negativo, e o transformou em si mesmo, naquele não-ser positivo que é o Amor; como revela a ressurreição. Jesus Abandonado fez com que o Espírito Santo se estendesse por toda a Criação, tornando-se assim “mãe” da Nova Criação.

Claro, esse acontecimento *ainda* está em gestação: mas no Cristo ressuscitado e, com Ele, em Maria após a assunção, já se completou, e, de certo modo, já é realidade no seu Corpo místico que é a Igreja.

Se nós vivemos no amor recíproco, que traz Cristo para o meio de nós, e nos alimentamos da Eucaristia, que nos faz ser Cristo individual e comunitariamente, e por isso Igreja, podemos entender e perceber a presença

do Espírito de Deus no coração de todos e de cada um dos seres, e em todo o cosmo.

E, por meio do Espírito Santo, podemos intuir que existe uma relação esponsal entre o Incruido e a Criação, porque o Verbo, ao encarnar, colocou-se ao lado da Criação, divinizando-a e recapitulando-a em si.

É uma visão ampla e majestosa que nos leva a pensar no ingresso, um dia, de toda a Criação no seio do Pai.

E podemos, desde já, identificar alguns preâmbulos desse fato.

O corpo, por exemplo, que ao morrer entregamos à terra, não poderíamos vê-lo, nutrido que foi pela Eucaristia – e, por isso cristificado – , como eucaristia da natureza? De modo que no coração da terra o nosso corpo, embora aparentemente transformado nela, na realidade age misteriosamente como germe de transfiguração do cosmo em “novos céus e nova terra”? (cf. *Is* 66,22; *2 Pd* 3,13).

Esses novos céus e essa nova terra certamente ainda estão muito distantes de sua realização, mas já se pode ver que vão amadurecendo no coração da Criação, se a olharmos com os olhos do Ressuscitado que vive em nós e entre nós.

Isso ilumina com luz nova e dilata a relação entre os homens e o mundo; aquela relação que tem justamente a capacidade de transformar as coisas, tal como se realiza no trabalho e na técnica, e esta é apenas um dos aspectos.

De fato, parece-nos poder afirmar, porque disso já temos alguma experiência, que as intuições mais profundas – do pensamento ou da arte, da ciência ou das obras – nascem da unidade entre nós, unidade que estabelece a presença do Ressuscitado entre nós e nos faz participar do Espírito de Deus em todas as coisas.

(...)

Eis aí alguns comentários sobre a minha apaixonada busca de Jesus, Verbo do Pai, e de tudo quanto Ele, sobretudo em seu abandono, pode ser luz para todos nós.