



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA  
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (*1.º grau canónico*)

SÉRGIO MIGUEL TAVARES DE PINHO

«Que beleza salvará o mundo?»

Leituras Teológicas da pergunta de Dostoiévsky

Dissertação Final

sob orientação de:

Prof. Doutor João Manuel Duque

Braga

2013

## Introdução

Vivemos num mundo em constante mudança. A teologia católica acompanhou as mudanças ao longo dos tempos e, com a viragem pós-moderna iniciada durante o séc. XX, de que continuamos a sentir os efeitos hoje. Nesta relação, é necessário encontrar novos caminhos que aproximem o ser humano do séc. XXI a Cristo, ao seu evangelho e à sua salvação.

Em primeiro lugar, o ser humano necessita de salvação. Naturalmente sente-se incompleto, sem um caminho, um ideal, algo pelo qual valha a pena viver e morrer. Num mundo pós-moderno pensa-se que o ser humano não necessita de mais nada, além de si próprio, para encontrar a realização; contudo o vazio e o desespero é uma constante no seu percurso. O ideal cristão não é uma utopia, continua actual, vivo e operante. Aquilo que é necessário redescobrir são os caminhos que nos permitem fazer com que Cristo seja um elemento aglutinador para cada ser humano.

A beleza surge como uma bela ponte entre o pensamento tradicional cristão, que se baseia na compreensão transcendental e dos transcendentais, e o mundo pós moderno, mais habituado a compreender o ser humano a partir dos ideais da satisfação e do bem-estar. Contudo, algumas marcas devemos ter em conta, porque determinarão a nossa busca na realização deste trabalho, a estética teológica não busca o agradável, a satisfação dos desejos e buscas exteriores, mas a resolução profunda do mistério do homem, que tem o seu clímax na pessoa de Jesus Cristo.

Deste modo, a pergunta feita por Fiódor Dostóiévsky no seu romance «O Idiota» - «Que beleza salvará o mundo?» - mais do que um ponto de partida é chave que nos reposiciona perante Deus, o mundo e a vida do ser humano. Afinal, o que nos levará à salvação? Onde é que o nosso coração descansa depois de tantas desilusões e fracassos?

Ao longo deste trabalho iremos procurar compreender o modo como alguns pensadores mais próximos de nós olham para esta relação do ser humano com a beleza, não na busca de fruição e bem-estar, mas na busca da salvação. Para concentrarmos o objectivo do nosso estudo, após a apresentação geral de uma leitura teológica do conceito de beleza, concentrar-nos-emos na leitura que alguns teólogos fizeram do tópico formulado por Dostoiévsky, pois consideramos que aí se encontra o elemento fundamental de uma estética teológica.

Deste modo, no primeiro capítulo iremos aprofundar esta relação entre estética e teologia, uma relação de proximidade e afastamento, mas que mas poderá constituir a melhor forma para fazermos chegar a revelação cristã ao ser humano. O caminho da beleza é um caminho fiel e fundamental para chegarmos a Cristo. Numa breve perspectiva, observaremos como o pensamento contemporâneo se encontra perdido, órfão que está da centralidade dos transcendentais. A beleza, como verdadeiro resplendor do belo, verdadeiro e uno, é o caminho para que o pensamento desemboque naquilo que o sintetiza e lhe dá um horizonte de futuro: a pessoa de Jesus Cristo.

Iniciada a caminhada, realizaremos uma viagem pelas obras de três autores contemporâneos que nos ajudarão a olhar para a beleza como caminho de salvação, não em si mesma, em abstracto, mas como expressão da Pessoa de Cristo, da sua salvação. Em primeiro lugar iremos olhar para a obra de von Balthasar que, marcado pelo contexto de uma teologia protestante que recusa a glória e a atração da beleza como um caminho viável para Deus, nos apresenta a beleza como a força motriz da vida do príncipe Mischkin, que olha para a vida não

com a desilusão normal do seu tempo, mas com uma esperança que lhe permite enfrentar as suas limitações.

De seguida, analisaremos a perspectiva de um pastor que procura apresentar a pessoa de Jesus Cristo a um mundo em profunda mudança na viragem de milénio. Trabalharemos uma pequena obra de Carlo Maria Martini, que nos apresenta a salvação da beleza como consequência da sua atração. Esta é em tudo semelhante àquela que nos liga a Deus. Do encontro com Deus, e com a beleza, nunca se sai igual, a transformação ou conversão é a marca da veracidade desse contacto.

Por fim, abordaremos Bruno Forte um teólogo que continua a publicar a sua obra. Nesta linha iremos ver como através da beleza poderemos compreender todo o mistério da nossa salvação. O Homem de hoje é muito diferente, está em constante mutação, e a beleza é algo que constantemente o atrai, mesmo com todas as mudanças que possam ocorrer.

Contudo, antes de iniciarmos o trabalho necessitamos de compreender o contexto em que Dostoiévsky coloca a pergunta fundamental: «Que beleza salvará o mundo? Foi Kólia que mo contou... É um cristão zeloso? O Kólia diz que o príncipe se qualifica a si mesmo como cristão.»<sup>1</sup> Aquilo que fica por explicar é aquilo que realmente salva: que beleza é esta que o príncipe considerada redentora? Todo o romance desemboca nesta questão: «interessantemente, a força e a alegria da *paixão* amorosa é um dos temas deste romance, seja no sentido da atracção erótica, sexual, seja no sentido da com-paixão»<sup>2</sup>. Não falamos de um tema esporádico, mas central, pois o próprio Dostóievsky considera como essencial perceber o papel da beleza na compreensão da redenção do ser humano e do mundo.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> F. DOSTOIÉVSKI, *O Idiota*, 396.

<sup>2</sup> J. DUQUE, *Dar razões da beleza da fé no coração do mundo*, 1 (manusc.).

<sup>3</sup> Cf. *Ibidem*, 1. Também podemos encontrar a mesma ideia em A. MARTO, *Eucaristia e Beleza de Deus*, 10-12.

A grande questão que se coloca é se de facto falamos de uma verdadeira salvação, caminho de reconciliação e encontro com a pureza e a paz, ou de algo que conduz a uma verdadeira alienação da realidade. Hipólito considera que esta suposição do príncipe é fruto de uma alienação de quem não conhece a verdadeira essência da vida e do sofrimento humano. No entanto, a perspectiva de Mischkin é exactamente o oposto: a beleza é redentora porque parte do Homem sofredor, que é capaz de encontrar o sentido para a sua vida na entrega ao irmão, à imagem do sacrifício redentor de Cristo: «idiota, ou então, noutra perspectiva, participante de um sentido, do único sentido que pode salvar o mundo e que transforma, àqueles que o acolhem, em entusiastas atingidos por uma alegria que os deixa fora de si, como qualquer criança»<sup>4</sup>.

O silêncio do príncipe deixa Hipólito consternado, como verdadeiro vencedor de uma guerra contra Deus e, conseqüentemente, contra as coisas boas e belas que existem na sua vida a caminho da morte trágica. Pelo contrário, este silêncio é a derrota de Hipólito, porque é marca de quem ajuda, acompanha e partilha a dor. O silêncio é a marca da beleza redentora, que se baseia numa entrega permanente; uma beleza que, mais do que uma coisa é uma pessoa que nos atrai e faz correr pelo mundo a anunciá-la, para que outros a sintam e se deixem cativar.<sup>5</sup> Assim, «no paradoxo de Cristo, a experiência do belo recebe uma nova profundidade, um novo realismo. No seu rosto desfigurado, aparece a autêntica e extrema beleza do Amor que ama até ao fim, mostrando-se mais forte que toda a mentira e violência, pecado e morte»<sup>6</sup>.

Deste modo, damo-nos conta de como a beleza é manifestação do bom, verdadeiro e uno. Os transcendentais fascinam o ser humano. Hipólito não percebe a beleza que o rodeia porque está demasiado desiludido com a vida, quanto mais a beleza da «loucura Cruz»<sup>7</sup>, não compreende que «o sofrimento do inocente não é salvífico, por ser sofrimento ou por ser vitimação. O que salva é a atitude do inocente: que aceita o seu sofrimento como doação

---

<sup>4</sup> *Ibidem*, 1.

<sup>5</sup> Cf. A. MARTO, *Eucaristia e Beleza de Deus*, 11-12.

<sup>6</sup> *Ibidem*, 14-15.

<sup>7</sup> Cf. J. DUQUE, *Dar razões da beleza da fé no coração do mundo*, 5.

amorosa pelos outros»<sup>8</sup>. A beleza quando é vivida na linha da fé não é algo que nos afasta da realidade, que nos aliena, mas que nos faz descobrir o mundo como um lugar de manifestação do ser divino e da sua salvação. Existem coisas que deturpam esta beleza, contudo é na ambiguidade que o ser humano encontra a sua realização e o seu sentido. Se nos sentimos cativados por ela, ou melhor, se nos sentimos salvos por ela, devemos trabalhar para que todo o ser humano sinta esta alegria<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, 6.

<sup>9</sup> Cf. *Ibidem*, 8-9.

## 1 - Em busca da beleza perdida

O Homem tem uma tendência natural para procurar a beleza. O ser humano não vive sem ela, pura e simplesmente não é capaz. Por tudo isto percebemos a razão pela qual a noção de beleza foi mudando ao longo dos tempos e das culturas em que o Homem se inseria. Porém, esta multiplicidade de formas e conceitos de beleza é apenas expressão visível de uma busca permanente no interior do coração do ser humano.

O mundo em que vivemos é muito díspar e multiforme. Ao lançar um pequeno olhar, damos-nos conta de que não existe um elo unificador de pensamento e vida dos habitantes das sociedades contemporâneas. Enquanto, durante muitos séculos, poderíamos dizer que as pessoas se guiavam pelos princípios da verdade, da unidade e da bondade, hoje já não poderemos dizer o mesmo. A referência aos transcendentais<sup>10</sup> foi-se perdendo e necessitamos de os recuperar, com o risco de perder o próprio Homem. Perante esta realidade podemos perguntarmo-nos: será que a referência aos transcendentais se perdeu devido à diminuição da influência do belo? Será que a beleza é o caminho para a recuperação dos transcendentais e, deste modo, do ser humano?<sup>11</sup>

Para percebermos a questão da beleza temos de dar um salto existencial. Segundo a perspectiva antiga e clássica de beleza, o Homem deve deixar de procurar as realidades que

---

<sup>10</sup> Cf. J. CASÁS OTERO, *Belleza y vida de fe*, 10. Hans Urs von Balthasar por exemplo, insere-se numa corrente de pensamento que considera a beleza como um dos transcendentais.

<sup>11</sup> Cf. J. DUQUE, «A estética na era pós-metafísica», in *Communio* 25 (2008) 289-291.

passam, que não perduram, buscando, portanto, aquilo que o transcende, que permanece, a verdadeira beleza, aquela que nos salvará.

Jesús Casás Otero apresenta S. Agostinho como o modelo da caminhada que se vai fazendo no íntimo do ser humano em busca da beleza, no encalce de algo que torne o ser humano mais completo e com sentido na sua vida. Em primeiro lugar, é necessário ter em conta que a beleza pode ser fruto do egoísmo e dos anseios do homem, na sua busca desmesurada pelo prazer e pelo agradável aos sentidos<sup>12</sup>. O ser humano centra a sua vida na busca do criado, mas este não pacifica a sua procura, não lhe dá aquilo de que ele necessita: a paz para o coração inquieto, antes pelo contrário. Deste modo, o Homem continua à procura, «até alcançar num golpe de vista trepidante, a visão do realmente belo, do imperecível, do eterno»<sup>13</sup>. Por tudo isto, «a realidade estética só alcança os seus objectivos quando descobre a verdadeira beleza»<sup>14</sup>.

Falar de estética na teologia, não é falar de algo superficial, que não interessa aos outros porque é simplesmente subjectivo. A beleza não é a redução àquilo que o meu gosto pessoal me indica, mas a busca daquilo que me preenche como ser humano, por isso é uma actividade que se desenvolve ao longo de toda a vida. O homem sente naturalmente falta da beleza e procura-a<sup>15</sup>. O homem religioso segue um caminho semelhante, a busca da beleza insere-se na busca de sentido e no âmbito mais profundo da relação com Deus.

A experiência de encontro com a beleza (sempre como busca de um horizonte muito maior e mais profundo e não apenas da ‘boniteza’ dos entes) é essencial para redireccionar o ser humano na busca do essencial, «de tudo o que seja capaz de suscitar a admiração pelos mais altos valores do espírito»<sup>16</sup>. Trata-se da busca do Belo como expressão do ser de Deus impresso nas suas criaturas.

---

<sup>12</sup> Cf. J. CASÁS OTERO, *Belleza y vida de fe*, 15-16.

<sup>13</sup> Cf. *Ibidem*, 16.

<sup>14</sup> *Ibidem*, 17.

<sup>15</sup> Cf. *Ibidem*, 17-18.

<sup>16</sup> *Ibidem*, 18.

Perante um mundo cada vez mais frio na sua relação com o divino, é necessário que o ser humano se encontre consigo mesmo, com a sua beleza interior. Por isso, devemos fugir a qualquer visão periférica do problema, fugir da noção de ‘boniteza’. Entrarmos na busca dos ‘bonitos’ do mundo seria um relaxamento, fruto do relativismo, um dos grandes males que prolifera no mundo contemporâneo e que coloca em causa uma ideia fundamental para a vida cristã: a Verdade. Mais do que entrarmos nos conceitos que distinguem o belo do feio, é importante reconhecermos que o belo tem um papel activo na vida do ser humano, não importando a sua estrutura externa, isto é, a forma como é captado pelos nossos sentidos<sup>17</sup>, mas sim o facto de complementar o ser humano e dar-lhe sentido.

Deus revela a beleza como uma característica do Seu próprio Ser. Sempre que recusamos o amor/beleza de Deus caímos no pecado/feio. Desta forma, «na estética teológica, o aspecto subjectivo tem o seu fundamento na *beleza objectiva* que se manifesta na glória de Deus como elemento formal da revelação bíblica»<sup>18</sup>. O homem busca naturalmente a beleza, faz parte da sua natureza e se tal não acontecer sente que a sua vida é um vazio. Deste modo, o ser humano sente necessidade de procurar aquilo que é «o último estrato, o espírito alcança a ‘beleza em si’»<sup>19</sup>.

Perante tudo isto não nos podemos esquecer de que o homem é, acima de tudo, por natureza, aberto ao transcendente. A beleza possibilita uma abertura a algo mais, evita o enraizamento do ser humano na realidade finita: «realmente a beleza salvará o mundo se os homens conseguissem perceber a sua unidade, a sua ternura e o dom da sua gratuidade»<sup>20</sup>.

Ao olharmos para esta realidade que, simultaneamente, assenta na percepção dos sentidos e nos conduz ao transcendente, não nos podemos esquecer que vivemos num ambiente/mundo muito especial, o mundo do pensamento pós-moderno, que nos obriga ter bem

---

<sup>17</sup> Cf. *Ibidem*, 19-20.

<sup>18</sup> *Ibidem*, 25.

<sup>19</sup> *Ibidem*, 27.

<sup>20</sup> *Ibidem*, 41.

presentes dois conceitos: ‘forma’ e ‘esplendor’. Apenas com uma correcta conjugação destes dois termos, conseguiremos abrir as portas do mundo e do homem hodierno. A forma é o caminho que nos permite chegar a algo mais, é a linguagem pela qual a beleza entra na nossa vida e torna perceptível ao nosso ser. Este contacto primeiro com a forma é o início do nosso caminhar estético<sup>21</sup>.

Deste modo, se o homem apenas chega à beleza porque ela é revelação do Ser de Deus e, por isso mesmo, a beleza é expressão do dedo criador de Deus e a Sua marca, vemos que o próprio homem é belo e só se pode compreender quando se vê com os olhos de Deus, quando se deixa iluminar pela luminosidade da beleza divina. E a beleza do Deus cristão revela-se como Trindade: «a doutrina das *relações intra-trinitárias* proclama o Pai como fonte de toda a beleza, o Filho como o arquétipo de toda a forma bela; e ao Espírito Santo como paráclito-consolador que nos faz sentir, permanecendo escondido e silencioso, segundo a expressão de S. João: “não falará de si mesmo”(Jo 16,13). A sua acção é um poema sem palavras, cuja beleza se manifesta como princípio de vida e conhecimento»<sup>22</sup>.

Nunca poderemos falar da beleza de Deus prescindindo da forma, pois seria incompreensível à mente do ser humano; não nos podemos esquecer que o próprio Deus se quis manifestar como compreensível ao ser humano e Aquele; que toda a criação não pode conter fez-se homem<sup>23</sup>. Apenas no encontro com o mistério de Jesus Cristo o homem encontra resposta para as suas angústias, pois também no mesmo mistério encontramos a única chave hermenêutica para a problemática da beleza como sentido e fim da caminhada do ser humano.

Perante o questionamento sobre o sentido da vida, com o qual o homem contemporâneo, com as suas especificidades, se deparará, é necessário que o cristianismo seja capaz de encontrar

---

<sup>21</sup> Cf. *Ibidem*, 45-46.

<sup>22</sup> *Ibidem*, 49.

<sup>23</sup> Cf. *Ibidem*, 49-50.

um caminho, de oferecer uma resposta a este mesmo homem. Em cada tempo, cumprindo a vontade de Deus, o mistério de Jesus Cristo entra na vida do homem.

Apenas se faz verdadeira teologia da beleza, como busca não tanto daquilo que é agradável aos sentidos mas daquilo que torna a vida agradável e com sentido, quando se oferece ao homem a notícia que conduz a humanidade a uma plenitude existencial<sup>24</sup>. A estética teológica abre a teologia a uma dimensão muitas vezes esquecida, a dimensão da inefabilidade, a percepção de que Deus é muito mais do que aquilo que podemos dizer ou pensar e a cada noção e perspectiva vamos enriquecendo a nossa vida e a nossa relação com Ele.

Mas para o homem contemporâneo – como para o de outras épocas - é difícil imaginar, simultaneamente, um Deus que é amor e beleza e que procura o bem da humanidade e o mal: «a grande objecção à incidência da beleza no mundo é a existência do mal, de tanto sofrimento e de tanta crueldade»<sup>25</sup>. Trata-se de uma questão tradicional da teodiceia: compreender a intervenção de Deus no mundo e a sua conciliação com o problema do mal e da liberdade do ser humano. Esta questão ganha um outro impacto quando se tem por base um pensamento de matriz cristã, segundo o qual se aceita a intervenção de Deus na Redenção como algo inquestionável, mas, igualmente, como algo que deve ser aceite pessoalmente na liberdade.

Quando falamos dos diversos transcendentais não nos podemos esquecer que formam um todo indiviso. Quando estamos perante um transcendental os outros estão igualmente presentes. A compreensão do ser belo só será possível e perceptível em toda a sua amplitude se o compreendermos unido à Verdade, Unidade e Bondade. Se tal não acontecer não falamos do ‘belo’, mas do ‘bonito’. Deste modo, «só na medida em que a verdade e a bondade - em si, elementos supra-sensíveis e, em si mesmos, inatingíveis e incompreensíveis – se nos revelam

---

<sup>24</sup> Cf. *Ibidem*, 52-53.

<sup>25</sup> *Ibidem*, 59

realmente na particularidade dos fragmentos históricos daquilo que acontece ou se dá no tempo, é que possível pensar em termos de verdade e bondade»<sup>26</sup>.

Para compreendermos esta beleza divina que entra na nossa vida, vejamos a perspectiva cristã da revelação, segundo a qual Deus, que tanto amou o mundo, se vai desvelando de modo a que o conheçamos, o amemos e encontremos n'Ele a nossa felicidade. Neste movimento de encontro entre o divino e o humano a Encarnação tem um papel central, único. É o amor de Deus e a Sua beleza que entra na realidade do ser humano, palpável e próximo. A revelação pressupõe o surgimento de um acontecimento de ordem superior, trata-se da Encarnação, como surgimento de algo novo na vida quotidiano do ser humano. A história da salvação tem o seu centro em Cristo<sup>27</sup>. O teólogo deve fugir à racionalização dos pressupostos da fé. Esta deve ser compreensível, mas não consegue ser totalmente demonstrável racionalmente. A Encarnação é um apelo constante à manutenção do carácter inefável do pensamento teológico e, da mesma forma, um apelo constante a descermos à realidade do ser humano, tal como fez o próprio Deus.

Com todo este esforço metafísico damos-nos conta de que a beleza entra na vida do ser humano, dá-se a conhecer como algo que o interpela, o convida a sair da sua realidade quotidiana e dá sentido à sua vida. Tudo isto encontra o seu cume na pessoa de Jesus Cristo<sup>28</sup>.

A beleza implica uma resposta do ser humano. O homem, ao ser confrontado e simultaneamente atraído pela beleza responde de uma maneira activa. O mesmo acontece quando falamos da dinâmica que se estabelece entre o homem e a revelação de Deus. Perante um Deus que se faz próximo do ser humano, uma beleza que quer libertar o ser humano da sujidade do pecado, nunca ele pode ficar indiferente. A revelação é expressão máxima da visão

---

<sup>26</sup> J. DUQUE, «A estética na era pós-metafísica», 299.

<sup>27</sup> Cf. J. CASÁS OTERO, *Belleza y vida de fe*, 79.

<sup>28</sup> Podemos recordar-nos aqui do prólogo da Epístola aos Hebreus: «Muitas vezes e de muitos modos, falou Deus, nos tempos antigos, por meio de profetas. Nestes dias que são os últimos, Deus falou-nos por do Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, e por meio de quem fez o mundo. Este Filho, que é o resplendor da sua glória e imagem fiel da sua substância e que tudo sustenta com a sua palavra poderosa, depois de ter realizado a purificação dos pecados, sentou-se à direita da Majestade nas alturas, tão superior aos anjos quanto superior ao deles é o nome que recebeu em herança» (Heb 1, 1-4).

estética que poderemos ter no mundo, pois é a manifestação concreta da presença do Todo no Fragmento<sup>29</sup>.

Se a missão profunda da estética é a compreensão da forma como podemos conjugar o Todo no Fragmento, isto é, como podemos dizer que algo finito e limitado pode manifestar a presença de algo muito maior como a beleza, vemos que encarnação torna-se o expoente máximo dessa mesma determinação: «o princípio e fundamento da estética cristã é o mistério da encarnação do Filho de Deus: “o Verbo fez-se carne e habitou entre nós” (Jo 1, 14)»<sup>30</sup>. Aqui nos damos conta de que a beleza salva o homem não porque o retira do mundo ou o aliena, mas porque assume a natureza do ser humano, ou como nós diz Casás Otero: «o grande milagre, o inacreditável, não está somente no facto em que a majestade de Deus brilhe no rosto de Cristo, mas que Ele, Deus, se manifestou sob a forma humana»<sup>31</sup>. Todo o mistério que nos é revelado por Deus é a forma em sentido estético. Mas uma forma que apenas pode ser compreendida a partir da realidade da fé, que nos permite reconhecer uma profundidade especial, a profundidade de Deus<sup>32</sup>.

Se a revelação é o expoente máximo da nossa possibilidade de encontro e contacto com a beleza em si, percebemos depressa que o cume da revelação é o cume da beleza. Desta forma, «a estética teológica, a partir da fé, contempla a loucura da cruz não como escândalo pagão, mas como instrumento central da nossa redenção»<sup>33</sup>. A humanidade de Jesus Cristo é o caminho para o transcendente, pois a forma conduz-nos à contemplação do esplendor; de igual modo, a forma que é Jesus Cristo permite-nos contemplar o esplendor da Trindade que se revela na Sua pessoa, na Sua vida e no Seu evangelho.

---

<sup>29</sup> Cf. *Ibidem*, 93-96.

<sup>30</sup> *Ibidem*, 101.

<sup>31</sup> *Ibidem*, 102.

<sup>32</sup> Cf. *Ibidem*, 104.

<sup>33</sup> *Ibidem*, 113.

A cruz, como verdadeiro centro da revelação, torna-se centro da estética teológica, pois ao realizar a redenção do ser humano, a configuração plena de Jesus Cristo com a vontade do Pai, é o cume da glorificação de Deus e da nossa percepção do Todo no particular<sup>34</sup>. Olhamos para a cruz não com o intuito de vermos o sofrimento como redentor, mas como fidelidade à missão que Lhe foi dada pelo Pai e uma atitude de entrega plena do Justo pelos injustos. Deste modo, a cruz é redenção, beleza, verdade, unidade e amor porque está unida à Ressurreição. Este acontecimento torna a fé como algo presente na vida das pessoas, a fé como entrega absoluta do homem a Deus, pois é constatação da anterior entrega do próprio Deus ao homem. A revelação e o seu cume na pessoa e obra de Jesus Cristo é o único caminho para que o ser humano se compreenda, «desde que o Filho do Deus se fez homem, o homem só se pode compreender nessa referência radical à obra do amor de Deus em Cristo<sup>35</sup>. Deste modo, não podemos olhar para a beleza como uma teoria que pode ser explicada através de «tratados, mas é uma Pessoa, um Tua amado»<sup>36</sup>.

Ao falarmos do lugar da beleza no pensamento do ser humano, encontramos-nos perante a resposta deste perante o abismo e o vazio de um coração sem futuro. Sem salvação e sem esperança. A beleza não é simplesmente uma propriedade formal do pensamento, mas sim uma dimensão constitutiva do seu ser: «na sua essência simbólica interpela e ilumina a existência, até fazer resplandecer a luz da verdade e a plena realização do amor»<sup>37</sup>.

A beleza entra na teologia, e de igual modo no pensamento em geral, como uma verdadeira “porta” na compreensão deste Todo, que se pode referir a Deus, que entra em contacto com o fragmento criado. Contudo, pode ser mal interpretada pelo facto de interpelar a nossa sensibilidade, de apontar para a nossa corporeidade. A estética assume-se como um caminho para aceder ao divino, tendo como ponto de partida a encarnação do Filho, encontro

---

<sup>34</sup> Cf. *Ibidem*, 116-117.

<sup>35</sup> *Ibidem*, 127.

<sup>36</sup> A. MARCHIONNI, *O belo, o bom, o verdadeiro: teologia da arte ou a arte da teologia?*, 190.

<sup>37</sup> N. VALENTINI, *Introduzione. Sui sentieri interrotti della Bellezza*, 10.

chave nesta revelação do Todo no Fragmento<sup>38</sup>. Deste modo, na beleza de Cristo o ser humano encontra a luz para a sua própria vida, salvação.

De tudo o que foi dito até agora, compreende-se que a teologia cristã deve fazer o seu regresso à *via pulchritudinis* que encontra sentido na revelação do verdadeiro homem em Jesus Cristo: uma via que não cai em esquemas relativistas mas olha para a beleza como revelação do verdadeiro<sup>39</sup>. Daí que possamos concluir, como Valentini: «em suma, a beleza cristã, própria da força da radicalidade evangélica, pode tornar-se evento de profecia e compaixão, mostrando com um caminho de santidade, como a vida pode ser transformada pela luz da comunhão que vem de Cristo»<sup>40</sup>. Aceitar a beleza como caminho na busca do íntimo do ser humano, é aceitar Jesus Cristo como a única resposta para as suas interrogações. Todo mistério de Jesus Cristo resume o mistério do ser humano, se somos capazes de encontrar na encarnação do Filho a proximidade de Deus, com certeza na Sua Paixão encontramos a resposta para o nosso sofrimento, desilusão e possível desespero; «acolher esta beleza, fruto e manifestação do amor tornado visível, significa acolher e deixar-se transformar novamente pela ‘beleza da Páscoa’, que revigora a experiência da comunhão fraterna, verdadeira memória e eterna do Ressuscitado»<sup>41</sup>.

## 1.1 A perspectiva de Bruno Forte

Bruno Forte é um dos teólogos que mais estritamente relacionou o conceito teológico de beleza com o acontecimento da cruz. Um texto seu ajuda-nos a compreender melhor a relação entre a Teologia e a noção de beleza, assim como as repercussões que esta tem na forma como entendemos a própria teologia. De uma forma concisa Forte afirma com veemência que

---

<sup>38</sup> Cf. *Ibidem*, 10-11.

<sup>39</sup> Cf. *Ibidem*, 17.

<sup>40</sup> *Ibidem*, 18.

<sup>41</sup> *Ibidem*, 19.

a teologia é por inerência estética, isto porque é sempre um fragmento de pensamento e da palavra do ser humano, nunca abrange a total compreensão que o ser humano tem de si, do mundo e de Deus, fruto da acção do divino da história, a sua entrada pela encarnação e a salvação<sup>42</sup>.

Apenas compreendemos a teologia e o pensamento estético a partir da realidade da fé que é a Epiclese, a «descida do Infinito ao finito, do Todo ao fragmento»<sup>43</sup>. Aquilo que é verdadeiramente específico da estética teológica é tudo o que escapa à noção que poderemos ter de razoável: «relaciona-se com a beleza que se revelou na obscuridade e ignomínia da Cruz do Ressuscitado; é a beleza do amor que salva o mundo e que, precisamente por isso, sente predilecção por tudo o que tem necessidade de perdão e de salvação e é vergonhoso e sem apressa para os homens como lugar da sua manifestação»<sup>44</sup>.

Ao reflectirmos sobre aquilo que é o essencial da estética teológica tocamos na verdadeira teologia do amor; Deus que ama tanto o mundo e se entrega no extremo de doação de Si ao homem. Uma verdadeira possibilidade de nos encontrarmos com aquilo que completa o ser humano, que lhe dá alegria e um sentido para vida, «a experiência teológica da beleza é então o outro nome do pensamento do amor, que abre as profundidades do mistério e faz saborear a beleza sem ocaso na pobreza do tempo presente»<sup>45</sup>, uma verdadeira possibilidade de encontrarmos um bocado de céu num mundo de desilusão e derrota.

Este pensamento sempre positivo é uma verdadeira alegria para o mundo. O teólogo não pode olhar para realidade em que vive com desespero e derrota, mas com a certeza de que aqui se revela algo de espantoso: o próprio ser de Deus. A teologia pensa sempre a partir da beleza e nunca sem ela, «porque é um acontecimento desse amor a partir de cima, que revela no hoje

---

<sup>42</sup> Cf. B. FORTE, *La Teologia como compañía, memoria y profecía*, 209-210.

<sup>43</sup> *Ibidem*, 209.

<sup>44</sup> *Ibidem*, 209.

<sup>45</sup> *Ibidem*, 209.

humilde do desterro a Presença, que faz saborear de antemão a Pátria»<sup>46</sup>. Percebemos que estamos no mundo, sem sermos dele; que temos um outro horizonte, uma outra pátria que somos convidados a construir aqui e agora. Por isso mesmo, não podemos construir algo que conduza o ser humano ao desespero. A teologia torna-se bela e cheia de alegria porque é a forma mais bela de contacto com o amor de Deus.

Estamos a falar da vocação universal da teologia, que sempre teve a nobre missão de conduzir o coração do homem até Deus e isso apenas acontece com a alegria e o entusiasmo de um encontro com uma Pessoa, Jesus Cristo. Mais do que nunca, neste início de séc. XXI, a teologia é chamada a convidar o homem à alegria e à esperança: «sem nunca esquecer a dor deste mundo, onde a beleza se faz presente como sinal contrário, a experiência teológica converte-se em *jogo*, em festa, em actividade de libertação e de gratuidade, que não só se ocupa do belo no seu sentido mais pleno, mas ela própria é bela e fonte de gozo»<sup>47</sup>.

Pensar a teologia é diferente de pensar a filosofia ou uma outra área do conhecimento, pois é antes de mais a vivência de uma fé, de uma pessoa. O teólogo não procura construir simplesmente estruturas, mas sim manifestar a alegria da salvação do mundo, «o teólogo, servo de Deus no seu pensamento e na sua vida, não pode fazer menos do que disfrutar do Seu amor, cheio de fantasia e de criatividade»<sup>48</sup>. Ao perder a noção do belo, a teologia perdeu o essencial da sua missão: conduzir o homem a Deus, pois só n'Ele descansa o seu coração. Não é uma acção de tristeza e repulsa, mas sim de encontro e de alegria. Esqueceu-se que «o que joga, é livre, o que é livre, ama. O jogo de Deus, o jogo do que pensa Deus, é liberdade para amar. É deste modo que a teologia está chamada a ser jogo...»<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> *Ibidem*, 209.

<sup>47</sup> *Ibidem*, 210.

<sup>48</sup> *Ibidem*, 210

<sup>49</sup> *Ibidem*, 210

## 1.2 A perspectiva de H. U. von Balthasar

Em pleno séc. XX encontramos uma verdadeira revolução coperniciana no que toca à relação entre a teologia católica e a beleza. Um dos principais rostos desta grande viragem foi o teólogo suíço Hans Urs von Balthasar. Este teólogo apresenta o belo, num mundo que o questiona, como possibilidade. O mundo contemporâneo é ambíguo, pois é um mundo em busca constante do bonito, explorando as mais diversas áreas na busca da ‘perfeição’; contudo tem uma dificuldade incomparável para perceber a beleza em si, pois está demasiado preso a futilidades.

Nesta mesma perspectiva, compreendemos que a beleza é algo que nos atrai, extasia. Mesmo perante um mundo racionalista, que coloca em causa o transcendente, é necessário reafirmar a forma como algo fundamental. A partir daquilo que os nossos sentidos percebem, captam, é que o nosso intelecto chega a formulações tão profundas como o êxtase. Este faz parte da nossa vida; ainda mais, é essencial para que o ser humano se compreenda como tal. Pois, sem êxtase, o ser humano não se sente interpelado pelo objecto. O arrebatamento, o êxtase, faz parte da noção central do cristianismo. O cristão é aquele que se sente extasiado por Cristo, admira-O e sente na Sua pessoa a presença do divino em acto. Desta forma, a perda da importância da forma no modo como o ser humano se pensa e se relaciona com as coisas conduz à perda do horizonte cristão.<sup>50</sup>

Porém, será bom perguntarmos: «podemos abeirar-nos do belo como uma das propriedades transcendentais do ser e, por conseguinte, atribuir-lhe a mesma extensão e uma forma intrinsecamente análoga à do uno, verdadeiro e bom?»<sup>51</sup> Estamos perante um ponto fundamental: perceber se podemos olhar para o ser, e na mesma linha para o próprio Deus, a partir do ponto de vista do belo. Ao longo da história da teologia, o belo foi sempre colocado

---

<sup>50</sup> Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Gloria – La percepción de la forma*, 34.

<sup>51</sup> *Ibidem*, 39.

ao lado dos tradicionais transcendentais e, por esse meio, caminho para a compreensão do ser divino.

Ao longo de toda a Sagrada Escritura temos vários momentos em que Deus se revela como beleza; momentos em que o homem, pelo estético e pela percepção que tem de si e do mundo, chega até Deus e encontra n'Ele o fundamento da vida. Mas, segundo von Balthasar, existe um momento central que é o momento da encarnação. Aqui encontramos a mais íntima união entre o visível e o invisível, entre o terreno e o transcendente. No mistério da encarnação encontramos o mistério pleno do amor que se vai revelando ao longo da História da Salvação e que só se pode compreender a partir da Sua descida à própria Carne. Aqui, Deus não acompanha o nosso sofrimento, Deus sofre conosco.<sup>52</sup> A encarnação assume-se como um dos expoentes máximos da percepção do belo em si, pois pela forma conseguimos captar todo o resplendor de Deus.

Aqui encontramos um confronto com a teologia protestante, uma vez que, inicialmente o protestantismo recusa a estética porque entra no campo da contemplação. Contudo, na sua própria evolução, vai dar conta de que o Deus-Amor que se revela na pessoa de Jesus Cristo se pode manifestar no mundo como algo de belo, que nos atrai e complementa<sup>53</sup>. Ao olhar para a criação, podemos e devemos ver a presença de Deus: «as criaturas, enquanto existem neste ser que precede de Deus, que as capacita para participar do ser absoluto de Deus, são o lugar (que jamais pode ser esquecido ou posto de lado) da sua (escondida) revelação»<sup>54</sup>. Deste modo, o encontro com o belo é sempre um encontro com a criação como caminho para o transcendente e uma possibilidade para o encontro com o outro, aquele que é nosso próximo e que está ao nosso lado, e com o Outro, o próprio Deus. Por isso mesmo, compreendemos que a beleza aponta para algo sempre mais profundo até chegarmos à própria beleza em si, Deus: a beleza é

---

<sup>52</sup> Cf. *Ibidem*, 47.

<sup>53</sup> Cf. *Ibidem*, 55-57.

<sup>54</sup> *Ibidem*, 60.

apenas a porta pela qual o homem entra na sua caminhada para Deus; a mesma extingue-se de forma a que o homem se deixe morrer e ressuscitar em Cristo<sup>55</sup>.

A teologia é a única forma de levar a beleza à sua natureza transcendental; devolve-a à pureza original do mais íntimo e primário contacto com Deus: «a única ciência que pode ter por objecto o transcendental ‘beleza’ é a teologia»<sup>56</sup>. A arte, como expressão mais profunda da beleza, em princípio seria sempre um caminho para Deus e um caminho para a necessária abertura transcendental do homem. Contudo, a vertente moderna de arte procura retirar-lhe essa componente transcendental, para se deixar cair numa simples mundaneidade: «ainda que todas as artes, de todos os povos, especialmente os mais sublimes, sejam religiosas, isto é, comuniquem a experiência do sagrado, degeneraram em retenções do fluxo sagrado»<sup>57</sup>.

A arte não era um caminho privilegiado para Deus na cultura judaica. Contudo é essencial perceber essa cultura inserida num mundo dominado pela politeísmo, sendo necessário ter uma visão de conjunto. O sobrenatural - e esta era uma ideia essencial para o judeu - não pode ser consequência, em si mesmo, da essência do natural, porque falamos do próprio ser de Deus e podemos cair num reducionismo. O natural redimido pela graça divina torna-se radicalmente diferente. A glória de Deus é a Sua beleza, o Seu Ser íntimo, por isso mesmo a beleza divina ultrapassa em larga medida a beleza natural<sup>58</sup>. O mundo é imagem (criatura) da beleza e da glória de Deus (criador), aquele que pode ser inacessível e incompreensível em muitas ocasiões mas que sempre arrebatava o coração do ser humano e o conduz à contemplação.

Tal como dissemos acima, compreender a beleza que nos toca os sentidos é procurar compreender como é que o ser de Deus, o Seu Amor, pode ser contemplado e vivido na nossa realidade actual. Deste modo, a encarnação assume-se como um acontecimento central, no

---

<sup>55</sup> Cf. *Ibidem*, 63.

<sup>56</sup> *Ibidem*, 68.

<sup>57</sup> *Ibidem*, 90.

<sup>58</sup> Cf. *Ibidem*, 100.

modo como Deus se revela e no modo como podemos chegar até Deus, ao seu amor, à sua salvação: «para a fé, Deus é Trindade, fecundidade interior efusiva que, através da união hipostática que tem lugar em Jesus Cristo, se derrama sobre a criação, a qual, por sua vez, preparada por e para a graça de Cristo, tem o seu cume na maternidade virginal de Maria»<sup>59</sup>. A matéria e a arte, como fruto da modelagem da matéria, são caminhos para chegarmos até ao ser íntimo de Deus, porque foi assim que o próprio Deus o quis.

Deste modo, von Balthasar considera que a beleza exerce uma atração sobre o sujeito tal como a fé exerce uma acção muito semelhante. Este é o primeiro campo em que se desenvolve a credibilidade da fé e o grande impulso para que o homem abandone o seu mundo sensível e olhe para o transcendente<sup>60</sup>. Assim percebemos que a graça divina apenas ganha espaço na vida do homem, se este a aceitar, de uma maneira racional: «a graça e a fé são simples expressões da união de Deus com a humanidade na encarnação, da qual forma parte, como condição, o mistério da maternidade»<sup>61</sup>.

Olhando para tudo aquilo que foi dito até agora, percebemos que o teólogo Suíço considera a Estética Teológica como uma caminho privilegiado de encontro com Deus e com a o Seu Ser divino, porque «conquista a sua doutrina da beleza a partir dos dados da revelação e servindo-se de métodos genuinamente teológicos»<sup>62</sup>, tal como diz o teólogo suíço. O belo enquanto forma pode ser captado materialmente, com a riqueza de que a Revelação Cristã contempla como o acto mais profundo da relação entre o divino e o humano o momento em que o próprio Deus assumiu a nossa humanidade.

A tradição estética da Igreja aponta como primeiro movimento o ‘ver’. Uma visão que arrebatava o ser humano. A fé aparece implicitamente, pois «o contemplado é o mistério e o

---

<sup>59</sup> *Ibidem*, 102-103.

<sup>60</sup> Cf. *Ibidem*, 106.

<sup>61</sup> *Ibidem*, 106.

<sup>62</sup> *Ibidem*, 109.

anúncio de Deus invisível»<sup>63</sup>; a percepção é entendida como o «acolhimento de uma verdade que se oferece a si mesma»<sup>64</sup>. O esplendor estético que encontramos na pessoa de Jesus Cristo não se pode comparar a nenhum resplendor estético que encontramos no mundo<sup>65</sup>. Portanto, a Palavra de Deus convida o ser humano a passar da profundidade da vida a uma existência verdadeiramente pneumática. Ajuda a que o homem ultrapasse a sua existência terrena, por muito influente que seja, para uma existência que tenha por fundamento a transcendência<sup>66</sup>. Por isso mesmo afirma von Balthasar: «a ‘glória’ da transfiguração cristã não é menor do que a glória mundana; unicamente conecta o seu resplendor e irradiação com a autêntica realidade: com a ressurreição e antecipação da vida cristã através da fé»<sup>67</sup>.

A verdade é que podemos falar de Deus sem olharmos para a sua revelação, usando um simples esforço metafísico: «evidentemente, o atributo da beleza de Deus, pode investigar-se também numa doutrina dos atributos divinos e investiga-lo à margem das acções de Deus na sua criação, a partir da harmonia dos seus atributos essenciais e, especialmente, da Trindade»<sup>68</sup>. Não se fala de verdadeira beleza de Deus se recusamos a beleza da história da salvação.

Concluindo, percebe-se que von Balthasar considera a estética teológica como um lugar privilegiado para a teologia. Esta é sempre um esforço do ser humano para chegar ao Ser íntimo de Deus, para encontrar n’Ele o complemento que tantas vezes falta ao ser humano. A Estética Teológica entra na teologia pelo campo do sensível, mas sempre numa abertura ao transcendente, acolhimento do Ser Divino como dom, mas é Ele que se esforça para chegar ao nível do homem e da criatura; o ser humano deve abrir o seu espírito para contemplar a presença do divino.

---

<sup>63</sup> *Ibidem*, 112.

<sup>64</sup> *Ibidem*, 112.

<sup>65</sup> Cf. *Ibidem*, 112.

<sup>66</sup> Cf. *Ibidem*, 116.

<sup>67</sup> *Ibidem*, 115.

<sup>68</sup> *Ibidem*, 116.

## 2 – H. U. von Balthasar: A loucura da beleza no mundo

Na pequena leitura que von Balthasar faz de Fiódor Dostoiévsky compreendemos plenamente a forma como este teólogo suíço aceita a visão do escritor russo. Segundo von Balthasar, Dostoiévsky apresenta o cristianismo como algo assente no pressuposto da loucura; o ser cristão por excelência e aquele que acolhe a salvação que vem ao mundo pela Beleza e que é incompreensível às estruturas do mundo. Isso faz com que seja considerado louco pelas mesmas estruturas.

Para justificar esta noção, von Balthasar faz uma análise da personagem mais característica do escritor russo: o príncipe Mischkin. Para von Balthasar, Mischkin é apresentado por Dostoiévsky como o modelo de cristão; porém são de notar as grandes semelhanças entre a personagem e o seu criador, pois ambos têm uma história de vida similar, provocando fenómenos psicológicos muito semelhantes.

Este escritor do ponto de vista literário está inserido no realismo russo, período de tempo marcado pela tensão entre finito e infinito, no horizonte global do romantismo do séc. XIX. Para o teólogo suíço, Dostoiévsky, na obra *O Idiota* supera qualquer noção anterior: «com a segurança de sonâmbulo o escritor russo deixa que caia todo o acessório e adjacente e funda o mundo da beleza na esfera da glória»<sup>69</sup>. Desta forma, Dostoiévsky coloca a noção de beleza dentro daquilo que dá sentido à vida do homem e não na mera fruição como ocorria no período

---

<sup>69</sup> H.U. VON BALTHASAR, *Glória – Edad Moderna*, 179.

romântico, que o antecede. A beleza insere-se no que há de mais íntimo no ser humano, na sua busca pelo transcendente.

A partir daqui, Dostoiévsky centra a sua busca pelo belo, por aquilo que dá sentido à vida do ser humano, na compreensão daquilo que deverá ser o verdadeiro cristianismo. Este surge na vida do escritor russo, após uma forte experiência de contacto com a morte, percebendo que na busca do verdadeiro, o cristão encontra a representação de um Homem verdadeiramente belo, interior e perfeito. O autor já não é um daqueles homens românticos que olham para a beleza como algo de exterior e se esquecem daquilo que é essencial.

Se queremos perceber o que é ser cristão, temos de olhar para a figura central do cristianismo, Jesus Cristo. Neste procura-se um ideal, mas tendo em conta o seguinte: «o belo é o ideal; mas o ideal entre nós, como na Europa civilizada, há algum tempo, deixou de ser algo firme»<sup>70</sup>. Com a noção de beleza que foi surgindo no período romântico, e que se agudizou nos dias de hoje, perdemos aquilo que é essencial: a noção de belo como algo que permanece, algo inerente a todos os seres e do qual todos comungam. Cristo é a figura ideal da presença do belo no mundo, pois tal como nos é afirmado por S. João no Prólogo do seu evangelho (Jo 1,1), pela sua Incarnação Jesus Cristo é um verdadeiro milagre da aparição do belo. Contudo aquilo que rapidamente percebemos e que von Balthasar nos quer demonstrar, é que Dostoiévsky não nos quer apresentar quem é Jesus Cristo; não quer fazer um tratado teológico sobre a presença da beleza naquela Pessoa, pois tal como nos diz o próprio von Balthasar: «o escritor não queria mostrar o milagre em si [Jesus Cristo], mas sim o reflexo deste milagre numa personagem que se pudesse considerar cristão»<sup>71</sup>. Partindo deste pressuposto, Dostoiévsky entende como fundamental a realidade de que a beleza é em si um enigma, algo que permanece escondido à compreensão do ser humano; por isso procura chegar à sua compreensão apresentando um

---

<sup>70</sup> *Ibidem*, 180.

<sup>71</sup> *Ibidem*, 180.

exemplo da acção da beleza no meio da criação. Podemos dizer que ele trata a beleza como um verdadeiro sacramento do divino no mundo em que vivemos.

Voltando à ideia de procurar alguém que seja presença dos ideais e valores cristãos, o autor russo coloca em plano comparativo duas figuras antagónicas: Mischkin, que consagra a sua vida à vivência de um ideal, e Hipólito, que considera que o mundo está assente na dor e na morte, recusa a harmonia cósmica e a bem-aventurança eterna, como verdadeiro representante do romantismo do séc. XIX, que apresenta como única resposta possível ao problema do ser humano o suicídio<sup>72</sup>.

Contudo, para que possamos compreender de uma forma global o pensamento de Dostoiévsky e a sua necessidade de encontrar na beleza uma verdadeira tábua de salvação para o problema do ser humano, temos de olhar para o problema do séc. XIX no seu todo. Este século é profundamente marcado por mudanças estruturais na forma de vida das pessoas. Todas estas transformações culminam na destruição da ideia de unidade: “tudo se relaxa, tudo se decompõe e todos se dissolvem”<sup>73</sup>. O autor russo insere-se num contexto de pensamento em crise, em que nada é seguro, não há uma base em que seja possível assentar. Mas, ao contrário daquilo que era normal, para compreendermos a personagem *sui generis* que é o Príncipe temos que ver a sua base cristã e a forte experiência que modelou toda a sua vida: o profundo contacto que teve com a realidade da morte (aqui esta personagem assume a própria biografia pessoal de Dostoiévsky). A singularidade da sua vida e da sua experiência faz com que o seu modo de agir seja diferente, ao ponto de ser uma pessoa diferente de todas as outras pessoas, que vive de uma forma casta e idealista, mas não se afastando dos pecadores, procurando mesmo a sua proximidade.

Este profundo contacto com a morte é avassalador para a personalidade de Mischkin. Mas, na verdade, este contacto possibilita-lhe uma perspectiva diferente sobre a vida, buscando

---

<sup>72</sup> Cf. *Ibidem*, 181.

<sup>73</sup> *Ibidem*, 182.

a eternidade e relativizando o tempo. Quando a morte se torna uma realidade, como por exemplo quando alguém é condenado à morte, a noção que se tem de tempo e de eternidade altera-se radicalmente. Esta experiência de morte e de eternidade torna-se o verdadeiro ponto de identificação que modela toda a vida do sujeito.<sup>74</sup> Von Balthasar apresenta a seguinte definição de tempo: «a intensificação do instante mediante a angústia absoluta, mediante o “infalível” que pende sobre ele; o ser que se dissolve cabalmente do todo no nada que se lhe abre»<sup>75</sup>. Portanto, apenas compreendemos o que é tempo quando percebemos que a nossa vida é toda ela um salto no vazio, em que nos diluímos na busca de algo que nem sequer conhecemos. Assim, o tempo está intimamente unido à eternidade, pois mesmo dentro do tempo, quando vemos a nossa vida a desaparecer, no fim do nosso tempo, podemos fazer uma verdadeira experiência da eternidade. Os condenados à morte, fazem um contacto profundo com a eternidade. O mesmo tipo de experiência pode ser feito com a beleza: a possibilidade de contactarmos com a verdadeira beleza, mesmo contra todas as previsões do meio onde nos inserimos, é uma realidade que está ao nosso alcance. Desta forma, tendo em conta a forma como contactamos com a eternidade quando falamos da morte, podemos dizer que a morte proporciona uma experiência estética ao ser humano. Nesta, este tem um contacto profundo com o todo da eternidade no fragmento daquele pequeno período de tempo; sempre que sente que não há mais tempo, o ser humano é transportado para uma outra realidade, rumo aos confins do tempo, rumo à luz e à felicidade<sup>76</sup>.

O príncipe Mischkin, na ambiguidade da sua vida, percebe a existência de um “supremo existir”, que conduz a consciência. Podemos dizer que o ambiente em que isto surge é anormal, até doentio<sup>77</sup>, mas a verdade é que naquele momento ele experimenta coisas que, até então, não

---

<sup>74</sup> Cf. *Ibidem*, 183.

<sup>75</sup> *Ibidem*, 183.

<sup>76</sup> Cf. *Ibidem*, 183.

<sup>77</sup> Esta ideia surge num momento em que o Príncipe observa os últimos momentos de vida dos condenados à morte. Por ser um ambiente um pouco macabro é que poderemos dizer que é doentio.

tenham a mínima importância<sup>78</sup>. Quando se está diante de momentos tão aterradores o sujeito passa a dar mais importância aos pequenos pormenores. Von Balthasar, como forma de exemplificar melhor aquilo que se passa na cabeça do personagem, apela à imagem de Cristo morto, pois não falamos de uma morte aparente, mas de uma morte verdadeira. Perante a contemplação de Cristo cadáver, contemplamos mais fortemente a união entre fé e descrença, o cristianismo e o ateísmo unidos no mais íntimo de si próprios, na diferenciação<sup>79</sup>.

Mas, aquilo que mais impressiona na personagem Mischkin e que nos leva a perceber que nela Dostoiévsky aplica tudo aquilo que podemos ver no mais íntimo de uma pessoa verdadeiramente cristã, é a força libertadora que ultrapassa qualquer visão psicológica que possamos ter do sujeito que está à nossa frente: a força do perdão. Este é o grande fio condutor do pensamento de Dostoiévsky, pois Mischkin «não perdoa porque “compreende”, mas porque ama»<sup>80</sup>. Os erros e os pecados podem ser compreendidos do ponto de vista racional, mas o Príncipe passa ao nível seguinte, chegando a perdoar ao nível do inverosímil, do incompreensível, chegando ao ponto em que pode ser considerado ridículo, idiota. Esta é a atitude de quem ama com sentimentos semelhantes aos de Jesus Cristo; não perdoa tendo em conta aquilo que poderá ganhar, mas tendo em conta o amor como pura entrega. Este amor ideal apenas existe se for não erótico, mas sim “angelical”.

O Príncipe perdoa tudo, inclusive as calúnias mais atrozes, perdoa até à loucura. Toda esta actividade da personagem tem uma base: o extremo amor de Mischkin, que o leva a fechar os olhos a tudo o que se passa à sua volta, caindo no ridículo. Contudo, ao contrário daquilo que poderíamos pensar, Mischkin não actua desta forma de uma maneira inconsciente, quase infantil; está até bem ciente da importância do verdadeiro perdão, para que haja verdadeira reconciliação. Perdoar não é algo que se aceite ou que se recuse, conforme a disposição interior,

---

<sup>78</sup> Cf. *Ibidem*, 183.

<sup>79</sup> Cf. *Ibidem*, 184 – 185.

<sup>80</sup> *Ibidem*, 184.

mas é algo fundamental para a correcta convivência social. Se os homens querem viver em paz uns com os outros, alcançando o tão apregoado bem comum, não podem virar as costas à importância do perdão nas suas vidas. O perdão apenas se torna presente na vida do homem, se este tiver a certeza de que o amor é acima de tudo compaixão (sofrer com)<sup>81</sup>.

Na busca do verdadeiro ideal cristão, percebemos que na vida do Príncipe Mischkin algo é diferente e é nessa diferença que, tanto para o seu criador como para von Balthasar, encontramos o cerne da beleza que salva, aquilo que torna o cristão diferente. E tudo isso se resume a uma coisa tão simples, a uma mudança de paradigma na maneira de olhar e viver o amor. Mischkin vive um amor não erótico que confunde todos os que vivem à sua volta, mudando os seus paradigmas de vida<sup>82</sup>; a sua humildade e pureza de coração tornam-se intragáveis para todos aqueles que tratam com ele<sup>83</sup>, pois além de não viverem da maneira como ele vive, também não o compreendem. Portanto, o Príncipe busca a felicidade longe daquilo que seria expectável, de tal modo que afirma von Balthasar: «a natureza de Mischkin, o seu amor, não são assumíveis no plano do matrimónio (ao qual se oferece sempre só porque é obrigado)»<sup>84</sup>.

Semelhante perspectiva manifesta-se também em relação aos bens materiais. Aquilo que nos parece mais estranho é o facto de o Príncipe seguir com rigor os conselhos evangélicos, mas de uma forma “inconsciente”<sup>85</sup>. De tal forma que, para ele, as acusações que lhe são feitas pelos seus conterrâneos parecem absurdas, não as compreende, mas aceita-as, pois apenas pela aceitação as consegue suportar.

A “loucura” do príncipe torna-se incompreensível quando chegamos ao campo do sofrimento. Este, em princípio, deveria afastar-nos da ideia de perfeição; por essa razão, a

---

<sup>81</sup> Cf. *Ibidem*, 184 - 185.

<sup>82</sup> Cf. *Ibidem*, 185.

<sup>83</sup> Cf. *Ibidem*, 186.

<sup>84</sup> *Ibidem*, 186.

<sup>85</sup> Cf. *Ibidem*, 186.

personagem antagónica, Hipólito, é incapaz de compreender a existência da beleza. Mas, pela sua forma radical de viver, o príncipe Mischkin consegue viver lado a lado com o sofrimento, a morte, a epilepsia e a paixão, contactando, simultaneamente, com a presença da beleza redentora. É neste ponto que a figura enigmática deste homem se torna verdadeiramente desconcertante e estranha para aqueles que contactam com ele. É neste ponto que o Príncipe contacta com a beleza redentora: não uma beleza que procura a fruição do momento e que se desfaz perante a primeira dificuldade, mas uma beleza que se revela no sofrimento e na capacidade de superação, de abertura ao transcendente<sup>86</sup>.

Mas o príncipe não vive este estado de entrega e de diferença do mundo de uma forma inconsciente e imatura. Tem bem consciência da sua situação e da forma como vive, algo diferente de tudo o que está à sua volta. É por esse motivo que ele se revolta contra o catolicismo, considerando que a sua vida seria impossível no seio deste, pois este, muito ligado à subserviência ao poder dos Czares, abre as portas ao ateísmo socialista. É o próprio príncipe que considera o cristianismo russo mais puro, pois o catolicismo e o ateísmo socialista nascem da mesma fonte: do desespero, trabalham com a violência espiritual e procuram apagar a sede espiritual da humanidade sem a única palavra de Cristo, o amor<sup>87</sup>. Toda a essência do cristianismo expressa-se na vivência do amor, «como comunhão com o pecador, como comunhão com a sua culpa sem intenção de diferença e como intercâmbio das cruzes com ele, como sexta-feira santa, quando o amor morreu, a morte do pecado, com o pecado e pelo pecado»<sup>88</sup>.

Fazendo uma pequena análise da realidade, este seria o ideal de vida de todo aquele que se afirma cristão; mas a verdade é que quem vive desta forma acaba por cair no ridículo. Mischkin é alguém incompreendido por todos, constantemente dominado, a quem chamam de

---

<sup>86</sup> Cf. *Ibidem*, 187.

<sup>87</sup> Cf. *Ibidem*, 188.

<sup>88</sup> *Ibidem*, 188.

“cordeiro” e dão bofetadas, uma verdadeira imagem de Jesus Cristo. «Esta humildade provoca em todas as partes riso, mas por meio dela, como que por casualidade, manifesta-se que o orgulho [daqueles que o tratam daquele modo] não é menos ridículo»<sup>89</sup>.

A verdade é que, até do ponto de vista psicológico, a idiotice de Mischkin é incompreensível, por ter um carácter demasiado mórbido: «em nenhum caso se pode dizer que aqui a doença é um caso psicológico afortunado, já que transporta o Príncipe a um estado no qual ele pode “compreender” melhor o estado do homem que se encontra ao seu lado, podendo compreendê-lo sem que haja uma linha divisória individual»<sup>90</sup>. Aquilo que poderia parecer loucura, a necessitar de um grande apoio psicológico, torna-se a grande ponte entre aquele homem e o sofrimento humano, sendo a grande ocasião para ele ter oportunidade para ajudar o seu irmão que sofre.

Na realidade, a doença de Mischkin não é uma verdadeira doença, mas aquilo que deveria ser o estado natural do ser humano: «a doença de Mischkin tem no fundo uma função de velação: ocultar o mistério cristão perante os olhos próprios e alheios»<sup>91</sup>. Desta forma, ninguém compreende, nem o próprio, que estão perante uma verdadeira imagem de Jesus Cristo, considerado louco pelos seus contemporâneos, mas que é expressão máxima da palavra amor, na Sua entrega sem reservas por toda a humanidade.

Após esta longa caminhada, procurando conhecer a fisionomia desta personagem, percebemos que a beleza que salva o mundo é-nos revelada na vida e acção daquele ser diferente, incompreendido, recusado e abandonado, mas que é a imagem mais fidedigna de Cristo: «é o mistério da glória do amor absoluto que penetra desde cima, uma glória cuja força mágica, para além do velado e desvelado, da memória ou do esquecimento, pertence a uma interpretação de carácter objectivo e criativo»<sup>92</sup>. Portanto, a beleza não se contacta na primeira

---

<sup>89</sup> *Ibidem*, 189.

<sup>90</sup> *Ibidem*, 189.

<sup>91</sup> *Ibidem*, 189-190.

<sup>92</sup> *Ibidem*, 190.

visão, mas capta-se na contemplação e análise profunda da realidade. Aquilo que nos atrai em Cristo não é a fruição observada no primeiro momento, mas contemplação do homem perfeito, que alcança a perfeição na doação plena de Si, e que nos convida a segui-Lo. Mischkin é a imagem de Cristo sobre a terra, a resposta à questão de Hipólito personificada, «possui da maneira mais normal o dom da distinção, do discernimento do coração, com a frequência de uma quase profecia; conhece os corações melhor do que os outros»<sup>93</sup>.

Aquilo que distingue verdadeiramente esta personagem das outras não são as suas qualidades quase sobrenaturais, «mas sem dúvida esse amor simples puro que não tem direito à cidadania aqui em baixo, que não pode aclimatar-se, nem instalar-se neste mundo»<sup>94</sup>. Trata-se de uma personagem tão diferente daquilo que é a realidade do mundo, que nunca se adaptaria ao mundo, que só teria dois caminhos: ser condenada à morte pela incompreensão dos seus pares ou a loucura, pela solidão que enfrenta<sup>95</sup>. O Príncipe vive uma verdadeira utopia, o seu amor é diferente daquele que é vivido no mundo, vive num mundo à parte sendo considerado um verdadeiro néscio, ridículo. Assim, o amor do crucificado é diferente e estabelece uma marca: ridículo para o mundo, apaixonante para quem se sente envolvido por ele<sup>96</sup>.

Concluindo este capítulo, podemos afirmar que o espírito verdadeiramente cristão é de difícil descrição. Em suma, a beleza que nos salva não é entendida pelo mundo que nos envolve, pois tem na sua base algo que é considerado ridículo: o amor oblato do crucificado. S. Paulo descreve bem a ligação entre a loucura de Deus e a nossa salvação, pois Deus salva-nos na manifestação da sua fraqueza (cf. Rom 8, 31b-34).

---

<sup>93</sup> *Ibidem*, 190.

<sup>94</sup> *Ibidem*, 190.

<sup>95</sup> Enquanto que Cristo foi crucificado pelos seus conterrâneos, pois não compreendiam a Sua pessoa, o Seu amor, a Mischkin coube a segunda opção.

<sup>96</sup> Cf. *Ibidem*, 190.

### 3 - Carlo Maria Martini: A manifestação da Glória

Enquanto em Von Balthasar encontramos uma busca da beleza que salva a partir de uma análise da personagem Mischkin, Carlo Maria Martini busca a resposta à questão de Dostoiévsky a partir de pressupostos bíblico-teológicos. Antes de iniciarmos o estudo deste texto essencial devemos ter em conta que é um texto escrito com uma finalidade fundamental: ajudar os fiéis da diocese de Milão a viver o Ano Jubilar de uma maneira plena; este será um momento verdadeiramente marcante na vida do ser humano. Partindo deste pressuposto, o Cardeal Martini procura responder às perguntas essenciais do ser humano, que encontram o seu resumo na pergunta: «Que beleza salvará o Mundo?»

Para cumprir o seu objectivo fundamental, o autor toma como textos de apoio as três descrições do relato da Transfiguração, que encontramos nos evangelhos sinópticos: Mt 17, 1-8; Mc 9, 2-8 e Lc 9, 28-36. Este momento tem um papel fundamental na compreensão dos relatos evangélicos e na forma como os discípulos foram fomentando a sua intimidade com Cristo e compreenderam a Sua missão. Pois é esta a primeira grande manifestação da Sua verdadeira essência. Contam-nos os relatos que, depois daquele momento de intimidade com Cristo, os discípulos ficaram estupefactos, fascinados com a beleza divina.

Este relato da Transfiguração é fundamental, não só por ser um momento singular da revelação de Jesus Cristo, mas também porque a pessoa de Jesus Cristo se revela no interior da Trindade. Toda a Trindade se revela àqueles homens naquele momento. «Que significa contemplar aquele mistério do qual tudo provém e para o qual tudo tende?»<sup>97</sup>. A humanidade

---

<sup>97</sup> C.M. MARTINI, *Que Beleza salvará o Mundo?*, 10.

necessita de mudar de rumo, de aprender com os erros e de procurar um futuro com alegria e esperança. Isso só será possível se aceitar os seus erros, se olhar para a história de uma maneira diferente, a partir da revelação trinitária que se opera nela. Assim, no meio de um século pautado pelas atrocidades cometidas pelo ser humano, devemos procurar um verdadeiro sentido, as respostas às questões fundamentais do ser humano e nada melhor que partirmos do exemplo e do texto de Dostoiévsky: «quase que poderíamos pensar que o silêncio de Mischkin - que acompanha com amor infinitamente compadecido o jovem de 18 anos que está a morrer de tuberculose - quer dizer que a beleza que salva o mundo é o amor que partilha a dor»<sup>98</sup>.

Mas este é o momento em que devemos colocar em destaque uma distinção fundamental: a beleza que procuramos, aquela beleza que salva o mundo, não é aquela beleza sedutora que facilmente encontramos e que nos é revelada das mais variadas formas e que nos afasta da nossa verdadeira meta, para onde tende naturalmente o nosso coração. A beleza de que nos fala Martini é a beleza como expressão visível do bem, da unidade e da verdade. Os transcendentais têm a sua expressão visível na beleza. Assim, em termos teológicos, a beleza não é um atributo meramente formal e exterior, mas expressão da presença de Deus na criação, e é por este simples facto que a beleza exerce tão profunda atracção sobre o ser humano<sup>99</sup>.

Falar da beleza é enfrentar um mundo angustiado e desiludido em que vivemos, com um «amor compadecido, experimentando aquela caridade que dá com alegria e suscita entusiasmo; é necessário irradiar a beleza daquilo que é verdadeiro e justo na vida, porque só essa beleza arrebatava verdadeiramente os corações e os faz voltar para Deus»<sup>100</sup>. Desta forma, a beleza do amor de Deus faz-nos olhar para o mundo com outros olhos, com os olhos de Deus, ter a capacidade de ver as diversas situações com um olhar positivo, percebendo a presença de Deus e do seu amor nessas mesmas situações<sup>101</sup>. Acima de tudo, a beleza que procuramos e dá

---

<sup>98</sup> *Ibidem*, 11.

<sup>99</sup> Cf. *Ibidem*, 11 – 12.

<sup>100</sup> *Ibidem*, 12.

<sup>101</sup> Cf. *Ibidem*, 12-13.

sentido à nossa existência é a beleza que emana das relações intratrinitárias e que os discípulos contemplaram no alto daquele monte, durante a Transfiguração.

O fenómeno da Transfiguração tem um grande efeito sobre os discípulos, configura-os a partir de dentro: os homens que descem aquele monte são radicalmente diferentes daqueles que o subiram; pode-se dizer que os próprios discípulos se transfiguraram<sup>102</sup>. No centro de toda essa grande mudança está «a maravilhosa experiência de revelação do Pai e do Filho amado, na nuvem do Espírito Santo»<sup>103</sup>; tudo o que encontramos descrito naquela cena, e que é comum em todos os sinópticos, «será dominado pelo tema da beleza trinitária»<sup>104</sup>. O mistério trinitário torna-se o centro de todo aquele relato, provocando a envolvimento dos sujeitos, inclusive no meio do sofrimento.

Perceber a Trindade e a Sua revelação é fundamental para a vida prática do ser humano, pois dá-nos a possibilidade de entendermos uma nova forma de nos relacionarmos. Mas para tal devemos procurar compreender qual será a melhor forma de nos relacionarmos e de conhecermos a Trindade. E o melhor método é a meditação dos diversos mistérios da nossa salvação, com especial atenção o mistério da Incarnação (este é igualmente fundamental para percebermos que, através da criação, podemos atingir a revelação da beleza divina)<sup>105</sup>. Para que tudo isto seja possível é necessário algo mais, que obrigue a uma mudança na nossa vida, que leve o ser humano a estabelecer uma relação cada vez mais profunda com Deus. «Só poderemos conhecer entrando em relação com Ele e entregando-nos a Ele, o caminho de acesso é o de Jesus, que ama e Se dá sem hesitações»<sup>106</sup>.

Perante tão grande mistério revelado, e que é fundamental para a nossa salvação, a nossa única atitude possível será a do agradecimento, mesmo que à primeira vista não tenhamos

---

<sup>102</sup> Cf. *Ibidem*, 13-14.

<sup>103</sup> *Ibidem*, 13.

<sup>104</sup> *Ibidem*, 14.

<sup>105</sup> Cf. *Ibidem*, 15-16.

<sup>106</sup> *Ibidem*, 16.

muitas razões para tal. Jesus demonstra-nos que a Sua vida, que os grandes momentos de manifestação da Sua confiança em Deus são aqueles momentos em que se sente abandonado<sup>107</sup>. É precisamente nos momentos de solidão e desespero, em que parece que nada nos aponta para Deus, que temos a possibilidade de fazer um salto transcendental: «sentimos então, de forma mais clara, que não está ao nosso alcance viver tais sentimentos, mas que é o Espírito que os suscita dentro do nosso coração»<sup>108</sup>. A vida trinitária tem uma importância diferente daquilo que inicialmente poderíamos supor; não nos relacionamos com Ela na busca de repostas teóricas, mas procurando compreender qual o nosso envolvimento na Sua obra redentora<sup>109</sup>. Para além da busca teológica do sentido, procura-se o envolvimento interno do ser humano no mistério da Trindade.

Antes de iniciarmos a análise concreta do relato da Transfiguração devemos ter em atenção que os sentimentos com que enfrentamos o mundo são muito semelhantes àqueles que perturbavam os corações daqueles homens que acompanhavam Jesus na subida do monte. Tal como eles, poderíamos questionar: «de que modo este Mestre, que exerce tão grande fascínio, corresponde às promessas de Deus relativas à salvação do Seu povo?»<sup>110</sup> Ou então, podemos perguntarmo-nos: «como pode a suave beleza do crucificado ressuscitado trazer a salvação a esta humanidade cínica e cruel?»<sup>111</sup>. Esta é uma pergunta que atravessa o coração de todo o ser humano, consciente da sua situação, uma questão que acompanha a vida e obra de Dostoiévsky, extravasando na boca de Hipólito. Exactamente a mesma questão coloca-se ao ser humano que vive no séc. XXI<sup>112</sup>.

O Ano Jubilar foi para toda a Igreja - percebemo-lo a partir das palavras do Cardeal Martini - uma oportunidade para se renovar a esperança e a fé, não se deixando cair nas

---

<sup>107</sup> Cf. *Ibidem*, 17.

<sup>108</sup> *Ibidem*, 17.

<sup>109</sup> Cf. *Ibidem*, 17-18.

<sup>110</sup> *Ibidem*, 21.

<sup>111</sup> *Ibidem*, 21.

<sup>112</sup> Cf. *Ibidem*, 21.

desilusões do mundo, com os seus egoísmos, desigualdades e conflitos. Isto porque, tanto a Igreja como toda a humanidade foi convidada a rever a sua história, não a partir de uma simples introspecção, mas a partir da vida intratrinitária<sup>113</sup>. Desta forma, entramos no campo da procura de sentido para a vida e para a história, a partir da possibilidade de encontrarmos em Cristo, no Seu Evangelho, na Sua Páscoa a resposta que em tantos lados procuramos: «uma história orientada para a vitória final de Deus, da qual a ressurreição do Crucificado é antecipação e promessa, embora pareça que o coração dos crentes tenha tanta dificuldade em dar razão da esperança que habita neles (cf. 1Pd 3, 15)»<sup>114</sup>. O acontecimento pascal, a Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus, tornam-se centrais na vida do cristão, local onde encontra a proximidade e consolação de Deus, mas também o local onde mais perfeitamente capta e contempla a Glória de Deus. Por isto mesmo é que afirma claramente o Cardeal Martini: «é neste amor, revelado na Cruz, que é possível reconhecer e mostrar a todos – crentes e não crentes, que andam à procura – a beleza que salva e se oferece como luz e força, até mesmo no fragmento estonteante e doloroso do nosso presente»<sup>115</sup>. É nestes momentos de dificuldade, de dor que a negação da beleza se torna mais proeminente. Basta olharmos para o contexto da pergunta de Hipólito a Mischkin. É no meio desta negação da beleza que somos convidados a procura-la cada vez mais<sup>116</sup>. A negação da beleza surge unida à mais íntima busca da beleza, na procura do sentido, da resposta aos problemas da história.

Para auxiliar os outros na busca da beleza, os crentes devem recusar qualquer tipo de negação, percebendo que é possível encontrar na beleza na revelação de Jesus Cristo, o sentido para a vida do ser humano. Mas, para tal, não se podem deixar levar pelo fixismo, perda de entusiasmo, mas estar cientes de que «“belo testemunho”(cf. 1Tm 6, 13) d’Aquele que deu a vida por cada um de nós. Reflectido nas páginas da Escritura, assimilado na *lectio divina* e

---

<sup>113</sup> Cf. *Ibidem*, 22.

<sup>114</sup> *Ibidem*, 23.

<sup>115</sup> *Ibidem*, 23.

<sup>116</sup> Cf. *Ibidem*, 24-25.

encarnado na vida de tantas testemunhas do nosso tempo (desde o Padre Kolbe a Gianna Beretta Molla e à Madre Teresa de Calcutá...) continua, ainda hoje, a ser capaz de vencer os condicionamentos do nosso tempo e de provocar entusiasmo pela verdadeira beleza de Deus»<sup>117</sup>. Perder o entusiasmo e deixar-se levar pela passividade que caracteriza o mundo em que vivemos seria sinal de uma esperança débil e afastada do mistério de Cristo. Mesmo no meio do mais atroz sofrimento, encontrar a beleza é possível e imperativo para devolver ao ser humano angustiado a sua dignidade inviolável.

A Transfiguração assume-se como um momento fundamental na percepção do mistério da pessoa de Jesus Cristo, e n'Ele de toda a Trindade Santa. É neste momento que Jesus Cristo se revela como verdade e bondade feitas carne, de tal modo que Martini afirma: «esta experiência revela-se aos discípulos não só verdadeira e boa, mas também bela: é o fascínio da Verdade e do Bem, é a beleza de Deus, que se lhes oferece»<sup>118</sup>. A revelação trinitária assume-se como um momento de singular captação da beleza, isto porque a Transfiguração, na medida em que contactamos com as Três Pessoas da Trindade, antecipa a plena revelação que acontecerá no Mistério Pascal: «a morte e ressurreição do Filho do Homem são, portanto, o lugar em que a Trindade se revela definitivamente ao mundo como que salva»<sup>119</sup>. Desta forma, este momento será fundamental para o futuro enquadramento que os discípulos farão da pessoa de Jesus Cristo e da Sua mensagem. Por isso, a Transfiguração é uma verdadeira ponte para a descoberta do mistério trinitário<sup>120</sup> como «revelação da “glória”, e faz alusão ao pleno cumprimento de tal revelação, na entrega suprema de amor, que se realiza na Cruz»<sup>121</sup>.

Para compreendermos a beleza que salva, a Trindade que se revela ao ser humano, temos de acompanhar os discípulos na sua caminhada até ao contacto com o esplendor da glória de

---

<sup>117</sup> *Ibidem*, 25.

<sup>118</sup> *Ibidem*, 29.

<sup>119</sup> *Ibidem*, 30.

<sup>120</sup> Como outros grandes momentos de encontro com a revelação do mistério Trinitário devemos referir o Baptismo de Jesus e tudo aquilo que acontecerá durante o caminho para a Cruz e posterior vitória sobre a morte.

<sup>121</sup> *Ibidem*, 30.

Deus, que acontece verdadeiramente no acontecimento pascal. Isto porque podemos afirmar, como afirmou o Cardeal Martini: «a Beleza é o Amor crucificado, revelação do coração divino que ama: do Pai, fonte de todos os dons, do Filho, entregue à morte por nosso amor, do Espírito, que une Pai e Filho e é derramado sobre os homens, a fim de conduzir os afastados de Deus aos abismos da caridade divina»<sup>122</sup>. Por tudo isto percebemos que o Mistério Pascal é a nossa resposta à pergunta: «que beleza salvará o mundo?»

A Sexta-Feira Santa faz-nos perceber a importância da Cruz como manifestação do amor divino, pois é revelação da Trindade no pleno acto de entrega. É através da Cruz que os que vivem sem Deus contemplam o sentido da dor, do sofrimento e da morte: «é este amor incrível e ao mesmo tempo suave e atraente que nos envolve e fascina, exprimindo a verdadeira Beleza que salva»<sup>123</sup>. De facto, percebemos que a Cruz não dá uma resposta teórica ao problema do mal e do sofrimento, o que seria uma ilusão. Mas a verdade é que na mesma Cruz encontramos um Deus que se revela como próximo de nós, e que se torna próximo mesmo de todos aqueles que resistem, com a todas as suas forças, à revelação da beleza divina.

Se a Cruz nos faz tocar a proximidade de Deus e a sua compaixão para com o sofrimento do ser humano, a Páscoa é expressão de todo o esplendor da Beleza que salva: «no Ressuscitado, cumulado do Espírito de vida pelo Pai, não só se cumpre a vitória sobre o silêncio da morte e é oferecida a forma do Homem novo, que assim é em plenitude, segundo o desígnio de Deus, mas também se cumpre o “êxodo” supremo de Deus para o Homem e do Homem para Deus, realizando-se aquela abertura de si ao outro, a que aspira o coração humano»<sup>124</sup>. A beleza que nos é revelada no Mistério Pascal não é algo meramente teórico, é um apelo à adesão do coração do ser humano, para que se opere uma mudança na sua vida. Por esse mesmo facto nos afirma o Cardeal Martini: «se fizermos nosso, na fé, o acontecimento da Páscoa, também nós seremos

---

<sup>122</sup> *Ibidem*, 31.

<sup>123</sup> *Ibidem*, 31.

<sup>124</sup> *Ibidem*, 32 - 33.

arrastados nesse vórtice que nos convida a sair e a esquecermo-nos de nós próprios, e a saborear a beleza do dom gratuito de si»<sup>125</sup>.

O encontro com o Ressuscitado provoca uma verdadeira mudança naqueles homens. À medida que as aparições do Ressuscitado vão ocorrendo, o espírito dos discípulos vai-se alterando. Cada encontro é um momento único e irrepitível, em que os discípulos vão sentindo e contemplando o amor de Deus. Dessa forma a sua vida altera-se e aqueles que tinham medo e abandonaram Cristo tornam-se os audazes anunciadores da Palavra de Deus<sup>126</sup>. O Cardeal Martini sintetiza muito bem este sentimento quando afirma: «o seu esplendor arrebatou verdadeiramente o seu coração, fazendo deles os anunciadores do dom de Deus, aqueles que, tendo experimentado a salvação e saboreado a sua beleza e alegria, se apercebem da necessidade irreprimível de lavar aos outros o dom recebido»<sup>127</sup>. A beleza, quando é contemplada pelo ser humano, provoca uma mudança nele, torna-o o diferente, e é por esta mesma razão que provoca um apelo tão grande no ser humano. O fascínio da glória de Deus cativa, altera e envia o ser humano. Podemos dizer que os próprios discípulos se sentiram transfigurados<sup>128</sup>.

A partir deste ponto entramos num outro campo. Se até aqui considerávamos a beleza como captada - a forma como aqueles homens foram captando a beleza que lhes era revelada - a partir daqui entramos num outro contexto, num outro momento da relação do Homem com a beleza que salva: aqueles homens passam a ser sinais dessa mesma beleza no mundo, «testemunhas da Beleza que salva»<sup>129</sup>. Mas para que tal aconteça é necessário que se faça uma constante experiência da beleza, isto é, «deixando-nos amar por Ele, entregando-lhe o nosso coração, para que Ele o inunde da sua presença, e correspondendo ao amor assim recebido com

---

<sup>125</sup> *Ibidem*, 33.

<sup>126</sup> Cf. *Ibidem*, 33-34.

<sup>127</sup> *Ibidem*, 34.

<sup>128</sup> Cf. *Ibidem*, 34.

<sup>129</sup> *Ibidem*, 34.

o amor que o próprio Jesus nos torna capazes de ter»<sup>130</sup>. Esta contínua experiência de amor apenas pode ser feita na Igreja e como Igreja, como sinal da presença de Deus junto da humanidade, nas mais variadas formas. «Neste sentido, a Igreja torna-se Igreja do Amor, a comunidade da Beleza que salva: fazer parte dela com plena adesão do coração que crê e que ama é experiência de alegria e de beleza, que nada nem ninguém no mundo pode conceber de modo semelhante»<sup>131</sup>. Portanto, a Igreja torna-se verdadeiro ícone da beleza junto da humanidade, sendo igualmente ícone da Trindade. Esta imagem da Igreja afasta-se daquilo que Ela é na realidade; mas é para este ideal que devemos caminhar, pois apenas «através do povo do “belo pastor” a luz da salvação poderá alcançar a muitos, atraindo-os a Ele, e a sua beleza salvará o mundo»<sup>132</sup>.

A única forma de levar a beleza que salva, o Amor de Deus que se oferece gratuitamente, a todos os homens é pelo exemplo e testemunho de todos aqueles que, ao contactarem com a beleza, foram dominados pelo seu fascínio e por isso sentiram a sua vida revolucionada. A beleza não pode ser contida por alguns. Este convite é feito por Jesus aos discípulos quando lhes pede que regressem ao mundo; mas é igualmente feito a todos aqueles que, ainda hoje, contactam com a beleza. Se fizeram essa experiência, não podem ficar parados. Aqueles que contactam com a beleza que salva recebem «o convite a acolher, anunciar e partilhar com todos»<sup>133</sup> essa mesma beleza. A experiência estética de Cristo salvador não se coaduna com a estagnação ou passividade; «quem faz experiência da Beleza revelada no Tabor e reconhecida no mistério pascal, quem crê no anúncio da Palavra da fé e se deixa reconciliar com o Pai na comunhão da Igreja, descobre a beleza de existir a um nível que nada nem ninguém no mundo poderia dar-lhe»<sup>134</sup>. Seria uma verdadeira injustiça para com o próximo se limitássemos a experiência da beleza a nós próprios. Mas esta dinâmica, da percepção e condução para algo é

---

<sup>130</sup> *Ibidem*, 35.

<sup>131</sup> *Ibidem*, 35.

<sup>132</sup> *Ibidem*, 36.

<sup>133</sup> *Ibidem*, 39.

<sup>134</sup> *Ibidem*, 39.

normal no contexto do fenómeno estético, pois sempre que percebemos que algo é belo, percebemos que esse objecto é superior a nós e não pode ficar limitado à nossa compreensão, ao nosso mundo. Por isso, aquele que segue a Cristo, aquele que segue a beleza que salva, «deve alimentar-se e tornar-se continuamente anunciador dessa beleza que vem do alto»<sup>135</sup>. Deste modo, nada daquilo que vivemos na nossa relação com Deus pode ficar preso em nós; tem de ser liberto, oferecido aos outros para que produza o fruto devido. Por isso mesmo o Cardeal Martini afirma que também a nós, cristãos do séc. XXI, Cristo nos convida a descer do monte, convidando-nos «a fazer experiência do dom de Deus, verdadeira beleza que salva, e a anunciá-lo com a palavra e com a vida, partilhando com todos o esplendor da verdade e do bem, que é a luz da beleza divina»<sup>136</sup>.

Fazer experiência da beleza é muito semelhante a uma caminhada de fé, pois radica no facto de sentirmos o amor de Deus bem próximo de nós, abandonando-nos completamente a Deus e à Sua revelação trinitária. Por isso, e pelo facto de não podermos deixar que o dom da beleza fique preso, a realidade estética é um verdadeiro convite a abandonarmos o individualismo. Se Cristo se ofereceu por nós gratuitamente, se a Trindade se revela como amor desinteressado, não podemos cair no individualismo; seria um contra censo<sup>137</sup>.

O contacto profundo com o amor de Deus que se revela na entrega, a beleza que salva, é um verdadeiro incentivo ao espírito missionário de todos os cristãos. Por tudo isto afirma Martini: «proclamar a beleza da Trindade divina, educar no sentido de levar as pessoas a experimentá-la, testemunhar a caridade que dela deriva e o empenho em favor da justiça, formar os jovens segundo estes valores, são outros tantos objectivos exigidos pela “descida do monte”»<sup>138</sup>; um verdadeiro convite à acção, a tornarmos este mundo mais belo, como verdadeira expressão visível da verdade, do bom e do uno.

---

<sup>135</sup> *Ibidem*, 40.

<sup>136</sup> *Ibidem*, 40.

<sup>137</sup> Cf. *Ibidem*, 41-42.

<sup>138</sup> *Ibidem*, 42.

A Teologia da Beleza é uma oportunidade única na vida da teologia: a possibilidade de dialogar mesmo com aqueles que se encontram afastados do ser e do sentir eclesiais. Se estivermos abertos à tendência natural do ser humano para buscar a beleza, estaremos de certeza abertos aos seus problemas, às suas angústias. A beleza provoca nostalgia no ser humano, mas também responde às suas mais sinceras angústias e questões. Se fizermos da nossa vida algo de belo, cativamos todos aqueles que se encontram ao nosso lado, damos testemunho de Cristo, pois manifestamos mais claramente a sua obra mais pura: a caridade<sup>139</sup>.

Mas esta mudança na nossa vida e na forma como nos relacionamos com o mundo apenas é possível a partir de «uma renovada leitura da vida e da história, à luz da Trindade, na escola da palavra de Deus, proclamada e acolhida, se não se alimentar dos sacramentos da vida, redescobertos em toda a sua riqueza de lugares de encontro com a Beleza que salva, e se não se viver o esforço de partilhar com todos o dom dessa Beleza»<sup>140</sup>. Tudo pode ser resumido numa verdade fundamental: redirecionar o nosso ser e sentir cristão para aquilo que é central, a Pessoa de Jesus Cristo.

De tudo o que foi dito até este ponto, podemos tirar uma conclusão: Carlo Maria Martini considera que a beleza que salva o mundo é a beleza que captamos de Cristo e da sua vida, a beleza que imana da revelação trinitária e que se resume num simples acto de amor. A beleza que salva é o amor desinteressado que experimentamos na Última Ceia; contemplamos na Cruz e vivemos no Sepulcro Vazio. Todo o Mistério Pascal é expressão máxima da revelação trinitária, expressão máxima da beleza que salva. Daquela beleza que dá sentido mesmo ao Homem mais angustiado.

---

<sup>139</sup> Cf. *Ibidem*, 43-44.

<sup>140</sup> *Ibidem*, 44.

## 4 - Bruno Forte: A beleza como Transgressão

A beleza provoca sentimentos antagónicos no ser humano: tanto pode provocar uma grande atracção sobre ele, como pode causar horror e repugnância. Para Bruno Forte, a beleza chega a ter um carácter trágico, provocando horror e afastamento no ser humano, chegando ao ponto de considerar a beleza como uma morte<sup>141</sup>.

Desta forma, Bruno Forte procura analisar a beleza a partir do seu lado trágico, não no sentido de ser fonte do mal, mas no sentido de que coloca o ser humano perante a sua verdadeira realidade, a sua limitação. Se contemplamos a beleza a partir de baixo, procurando a perfeição, damos conta de que somos imperfeitos conduzindo a uma tensão entre o desespero de nos sabermos imperfeitos e a necessidade de melhorarmos. A partir deste pressuposto percebemos a razão pela qual nos afirma Bruno Forte, relativamente à beleza: «o seu beijo é mortal, porque – se último, definitivo, extremo é o Todo que se revela – mais evidente aparece a fragilidade do fragmento»<sup>142</sup>. Na medida em que contemplamos o belo, mais depressa percebemos a nossa distância para com ele. Mas, em contraponto, esta contemplação do todo no fragmento pode ser uma possibilidade de vitória sobre o sofrimento humano, nomeadamente a morte; «o Todo que se oferece no fragmento revela a inexorável finitude deste: o belo denuncia a fragilidade do belo»<sup>143</sup>. Agora poderemos fazer um salto transcendente; se consideramos que em Jesus Cristo encontramos a mais plena revelação do Todo no fragmento, é na contemplação d'Ele que

---

<sup>141</sup> De tal forma, que o capítulo mais pessoal da obra “En el umbral de la belleza” tem como título “Mortal Belleza”.

<sup>142</sup> B. FORTE, *En el umbral de la belleza. Por una estética teológica*, 155.

<sup>143</sup> *Ibidem*, 156.

percebemos a finitude e a limitação do ser humano. Mas é igualmente nessa mesma contemplação que encontramos o caminho pelo qual o ser humano deve seguir.

O belo e a morte têm muitas semelhanças na sua relação com o ser humano. Tanto um como o outro provocam simultaneamente interrogações e medo, conhecimento e mistério, fascínio e entorpecimento da vontade. Tanto o belo como a morte dominam na sua eminência: «o belo recorda aos habitantes do tempo a caducidade da sua permanência, que aparece envolta pelo silêncio do nada»<sup>144</sup>. É neste aproximar-se do nada que o coração do ser humano experimenta a sensação da angústia. A revelação da beleza pode ser angustiosa, provocar dor, pois se o ser humano se deixa dominar pela beleza percebe verdadeiramente quem é, quem foi, os erros que cometeu, e coloca-se perante o fenómeno da morte de uma forma inquieta, pois não sabe o que esperar desse momento, do qual não se pode refugiar<sup>145</sup>.

Comprendemos desta forma a razão pela qual a beleza é afastada do mundo. Este procura o bonito, mas afasta-se daquilo que é belo, pois este confronta-o com algo que ele não está pronto a enfrentar: a sua limitação. O coração do homem não sabe o que esperar quando é confrontado com a beleza e a morte<sup>146</sup>.

Esta é uma experiência que não é meramente individual, mas que tem uma expressão colectiva e que ganha maior realce na cultura moderna, em que se põe em relevo as capacidades inatas do ser humano, considerando este como um ser perfeito, ao ponto de se querer esconder a realidade que é a morte, subvertendo o seu carácter interpelador: «tende a fazer da morte uma etapa marginal na história do indivíduo totalmente assimilado à causa, sacrificado ao triunfo da ideia»<sup>147</sup>. Na história do pensamento, a importância que foi dada à morte está intimamente

---

<sup>144</sup> *Ibidem*, 156.

<sup>145</sup> Cf. *Ibidem*, 156.

<sup>146</sup> Cf. *Ibidem*, 157.

<sup>147</sup> *Ibidem*, 158.

ligada à importância que foi dada à beleza, e quando uma das realidades entrou em declínio a outra acompanhou-a.

Esta é a situação que encontramos no mundo de hoje: o ser humano afasta-se de tudo aquilo que o possa interpelar, que o conduza à percepção da sua limitação. Desta forma, afasta-se da morte que é um atentado à sua noção, e afasta-se da beleza, na sua perspectiva mais pura. O belo perde o seu carácter interpelador, deixa de fazer o Homem pensar e passa a ser um bem de consumo, abandonando a caminhada rumo ao verdadeiro e bom, para ser o imediatamente gozável<sup>148</sup>. O homem moderno prefere o «triunfo da máscara em detrimento da verdade; é o nihilismo da renúncia a amar, de onde se procura fugir da dor infinita da evidência do nada, fabricando-se máscaras tranquilizantes, atrás das quais se oculta o carácter trágico do vazio»<sup>149</sup>. O homem contemporâneo é incapaz de olhar de frente para sua realidade e fabrica subterfúgios, nos quais se refugia. Por isso compreendemos Forte quando afirma: «o “eclipse da morte” revela-se inseparável da “morte da beleza”: a fragilidade do fragmento não parece aguentar o peso do Todo que irrompe ali»<sup>150</sup>.

Com a pós-modernidade e todas as vicissitudes que a acompanham os pensadores deram-se conta do naufrágio a que estavam submetidos. A única forma de retirar o ser humano daquele buraco é a restituição da morte ao pensamento e, dessa maneira, a igual restituição da beleza<sup>151</sup>. Bruno Forte apresenta como algo de essencial a compreensão da beleza como “Transgressão”, isto é, como algo que se insere na criação e na sua ordem como exterior, como a-natural, transgredindo a ordem estabelecida.

A maior de todas as transgressões apenas pode ser encontrada em Jesus Cristo, no seu Evangelho, na Sua missão, mas, acima de tudo, na Sua obra salvífica, que tem expressão visível na Paixão, Morte e Ressurreição: «é na morte e ressurreição do Humilde onde se revelam com

---

<sup>148</sup> Cf. *Ibidem*, 158.

<sup>149</sup> *Ibidem*, 158.

<sup>150</sup> *Ibidem*, 158.

<sup>151</sup> Cf. *Ibidem*, 158-159.

intensidade as “transgressões” da Beleza, que ajudam os habitantes do tempo a “transgredir” (transcender) a morte e a “redimir” o fragmento: a saída de Deus de si e o seu retorno, o advento da beleza e o seu êxodo até à vitória final»<sup>152</sup>. Portanto, a entrada da beleza no fragmento, o mistério da encarnação, aparece intimamente unido ao sacrifício redentor da cruz.

Bruno Forte apresenta as principais transgressões: a do êxodo de Deus (encarnação) e a do regresso para Deus (mistério pascal). Todos estes momentos interrompem a ordem natural das coisas, «rompem o círculo da vida fechada no silêncio mortal do nada, a morte do Filho do homem apresenta-se como o acontecimento do supremo abandono e da comunhão suprema da Beleza vinda à carne»<sup>153</sup>. A morte tem a sua chave de leitura no “ regresso de Deus”; a morte é absorvida pela vitória da Ressurreição, conduz à solidão e ao sentimento mais profundo de afastamento de Deus. Ao morrer-se, morre-se sozinho<sup>154</sup>.

A verdadeira beleza apenas é compreendida quando se afasta dos desejos humanos, isto é, quando é diferente daquilo que imaginamos, desejamos. Desta forma, a máxima revelação da beleza dá-se na solidão do Crucificado, e é incrível como o espírito de morte está tão próximo. A beleza transparece na simplicidade de um momento, em que aquele Homem-Deus se entrega por amor, sem procurar nada em troca, apenas o amor desinteressado. A tragédia mais profunda, a solidão de alguém, torna-se o local de máxima manifestação do belo. O mistério do Sacrifício Redentor do Filho, por obediência à vontade do Pai, é fundamental para dar sentido à morte do homem e ao sofrimento que ela provoca. Ao fazermos ressurgir a vivência da morte e a sua importância para o auto-entendimento do ser humano, fazemos ressurgir a beleza.

A morte passa a ser interpretada como o acto mais puro de entrega e de liberdade, porque está assente no pressuposto da doação ao próximo<sup>155</sup>. O abandono já não é algo estritamente

---

<sup>152</sup> *Ibidem*, 159.

<sup>153</sup> *Ibidem*, 160.

<sup>154</sup> Cf. *Ibidem*, 160.

<sup>155</sup> Cf. *Ibidem*, 161.

negativo, como acontece quando falamos de relações humanas, mas passa a ser o local onde mais puramente se contempla o valor da obediência. A cruz é sinal de que se pode viver o afastamento na mais profunda proximidade, o amor aproxima; o amor ultrapassa a distância inclusive da morte: «morrer na Beleza que morre, é abandonar-se no seio de Deus, deixando que tudo se transforme naquele que nos acolhe numa nova, outra beleza»<sup>156</sup>.

O cristão não pode procurar a beleza que é agradável à vista: seria um contra-testemunho, uma viragem para a mentalidade consumista e hedonista. A beleza que o discípulo de Cristo procura é a beleza criadora, a beleza que se revela na pessoa de Cristo e na Sua missão, a beleza do Crucificado – Ressuscitado. Portanto «a beleza – revelação limite na relação do fragmento com o Todo que ali irrompe – é a porta onde se realiza o transcender-se do Mistério, feito possível pelo facto de que de uma vez para sempre o Filho veio na carne e fez Sua a morte; aquela morte, a morte da Beleza, abre à impossível possibilidade da vida, a morte da morte, vitória da Beleza última sobre tudo o que passa...»<sup>157</sup>.

A acção do Espírito faz com que o Abandonado permaneça unido ao Pai. Deste modo, no mistério da Cruz encontramos a revelação de toda a Trindade Santa. A suprema entrega do Filho apenas é possível porque ele permanece unido ao Pai, não se deixa levar por aquilo que seria expectável, mas sim pelo amor. O amor e o sofrimento sem sentido são destruídos pela entrega sem restrições do Filho, fruto da íntima união, num momento em que humanamente poderíamos contemplar a maior desunião<sup>158</sup>.

Mas a verdade é que são «as “transgressões” de Deus que fazem possível a suprema “transgressão” do homem: precisamente a vitória sobre a morte enquanto êxodo da Beleza que morre para a Beleza que transfigurando acolhe»<sup>159</sup>. O Homem sem a livre iniciativa de Deus, não seria capaz de fazer nada; se consegue combater a ordem natural das coisas, se consegue

---

<sup>156</sup> *Ibidem*, 161.

<sup>157</sup> *Ibidem*, 161 – 162.

<sup>158</sup> Cf. *Ibidem*, 162.

<sup>159</sup> *Ibidem*, 162 – 163.

alcançar a felicidade da salvação, o toque sutil da beleza na sua vida, deve-se a uma primeira iniciativa da divindade que revelando-se como amor, provoca fascínio no ser humano e uma mudança na sua vida.

Afinal a beleza que permanece, a beleza vitoriosa, já não é a beleza que é agradável, a beleza que se vende e compra, mas a beleza da cruz e do Crucificado que vence a morte pela ressurreição. Este é o salto transcendente que é solicitado a todo o crente, a todo aquele que faz da sua busca uma procura constante da vontade e do ser divino. «Aproximar-se desta beleza última é o dom e o desafio ao olho de quem crê, só quem olha para Aquele que ultrapassou de uma vez para sempre o limiar, Ele, a beleza abandonada, penhor e antecipação da beleza gloriosa precisamente na sua carne crucificada e entregue»<sup>160</sup>. Na cruz contemplamos e vivemos a Beleza eterna, que é antecipada pela a beleza fugaz e lhe dá sentido. Nós estaremos sempre agarrados a esta: faz parte da nossa natureza. Mas verdade é que devemos procurar esforçar-nos para fazer um salto qualitativo, mesmo transcendente. «A Beleza última não será só a morte, mas também a ressurreição da beleza penúltima»<sup>161</sup>. Acreditamos que a revelação plena da beleza se dá na pessoa do Crucificado e na sua entrega plena, mas não termina aqui; a abertura para a ressurreição está sempre presente, como consequência e como plenitude.

Somos seres humanos, limitados e imperfeitos; o nosso raio de acção parte sempre da nossa vida, do nosso ambiente, por isso «a beleza que passa é o limiar que abre as portas para os horizontes da Beleza que não passa. O Todo oferece-se no fragmento, o fragmento abre-se para o Todo através da porta da Beleza...»<sup>162</sup>. Fazer uma caminhada de fé, de encontro com Deus, implica procurá-Lo, estabelecer uma relação com Ele, e é no encontro com a beleza, com a Sua revelação que nos tornamos capazes de fazer tal caminhada. A contemplação da beleza

---

<sup>160</sup> *Ibidem*, 163.

<sup>161</sup> *Ibidem*, 164.

<sup>162</sup> *Ibidem*, 167.

torna-se sinónimo de contemplação do divino, pois é adoração do ser divino, morte dos nossos desejos, sofrimento, que culmina sempre no resplandecer constante da Glória eterna de Deus.

A beleza pode e deve ser vista e pensada como resplendor da verdade, onde esta se torna perceptível, palpável e até amável. Por isso mesmo, numa leitura da obra “O Idiota” de Fiódor Dostoiévsky, Bruno Forte considera que a linha de compreensão do comportamento e do pensamento do Príncipe é a Paixão de Cristo e contemplação que poderemos fazer da verdade de Deus e da Sua salvação e, se nela encontramos a verdade de Deus sobre Ele próprio e sobre o homem, a beleza de Deus e o modo como Ele exerce atração sobre o homem: «o idiota é o príncipe Myskin, o inocente que sofre pela infinita dor que devasta a terra. Myskin é incapaz de pensar o mal, ele aceita tudo, perdoa tudo, desculpa tudo, crê em tudo, ama todos ao ponto de tornar sua a dor dos outros»<sup>163</sup>. Deste modo, este homem é a imagem de uma harmonia anormal no mundo, completamente diferente e por isso mesmo é, simultaneamente, belo e idiota; uma harmonia recusada por Hipólito, que não compreende como é que pode existir uma beleza desse calibre em simultâneo com a doença que destrói o ser humano e o conduz à morte. Perante a postura e a realidade da vida de Hipólito, a resposta do Príncipe é, no mínimo, diferente: o silêncio, «mas não é o silêncio do mutismo, do não-amor, é o silêncio enigmático, misterioso de uma revelação»<sup>164</sup>. Numa compreensão cristã, sabendo da profunda fé cristã ortodoxa de Dostóiévsky, encontramos uma verdadeira analogia a Jesus Cristo e à Sua crucifixão.

Contudo, ainda segundo Bruno Forte, o grande salto na compreensão da teologia da beleza no conteúdo da fé dá-se com S. Tomás de Aquino, que nos fala da beleza não como algo abstrato que podemos imaginar, mas com um rosto, o de Cristo Crucificado. Podemos falar de beleza quando olhamos para o Filho, Segunda Pessoa da Trindade Santa<sup>165</sup>. A Cruz assume

---

<sup>163</sup> IDEM, *Bellezza Splendore del Vero. La rivelazione della bellezza che salva*, 53.

<sup>164</sup> *Ibidem*, 54.

<sup>165</sup> Cf. *Ibidem*, 62.

uma verdadeira chave de leitura do ser humano, da relação deste com a divindade e, deste modo, com a beleza; na Cruz encontramos o único caminho: «Na Cruz do Filho. O Filho abandonado é o mais belo dos filhos dos homens; é Ele a revelação da beleza»<sup>166</sup>. Neste mistério encontramos o Todo que entra no Fragmento simplesmente para elevar este e fazê-lo encontrar a salvação. O abandono do amor é o abandono de si próprio em função do outro, tal como fez Cristo na Cruz, que se abandonou a Deus-Pai, cumprindo a Sua vontade, e à humanidade, dando a vida por ela<sup>167</sup>.

Concluindo a nossa reflexão e recordando algo que é comum no pensamento de Bruno Forte, a beleza recorda-nos a nossa fragilidade e mortalidade. O contacto com o Todo que se oferece ao fragmento, faz com que este sinta a sua pequenez e a sua fragilidade. Sempre que olhamos para a beleza que transparece do ser de Deus e da Sua obra criadora e salvífica, mais nos damos conta das limitações da nossa própria vida<sup>168</sup>. A experiência da beleza é de uma extraordinária fragilidade: «a beleza denuncia a fragilidade da vida, a caducidade do tempo, ainda que nela encontremos o mais belo da experiência, o vértice desta, o amor»<sup>169</sup>. Por isso mesmo, a loucura da Cruz é a resposta às interrogações íntimas do ser humano, nomeadamente a pergunta pela salvação; a Cruz faz-nos compreender que não é a harmonia que salva, mas sim o amor crucificado: «isto porque a beleza crucificada é uma beleza esperada, desejada, cobiçada, garantia da morte e ressurreição, mas não plenamente manifestada»<sup>170</sup>.

A beleza vive-se na relação com a verdade, que, segundo os critérios cristãos, não se manifesta na grandeza de acontecimentos, mas na humildade, nos fracos e débeis, que se irradia pelo mundo, esta é a força do Evangelho. «Esta é a verdade do cristianismo, a verdade de um amor tão grande, que não há medo de reconhecer a sua culpa, de pedir perdão, de humilhar-se,

---

<sup>166</sup> *Ibidem*, 63.

<sup>167</sup> Cf. *Ibidem*, 64-65.

<sup>168</sup> Cf. *Ibidem*, 66-67.

<sup>169</sup> *Ibidem*, 67.

<sup>170</sup> *Ibidem*, 68.

porque a força da verdade não se impõe, é em si mesma, porque é o amor à verdade que salvará o mundo»<sup>171</sup>.

---

<sup>171</sup> *Ibidem*, 69.

## Conclusão

Ao terminarmos o nosso estudo será bom compreendermos o caminho percorrido. Em primeiro lugar, compreendendo que não se procuram respostas definitivas. Cada ser humano que encontre no transcendente um caminho para a sua vida estabelece uma relação pessoal com Deus e, desse modo, com a beleza. Ainda mais iluminados pela pergunta «que beleza salvará o mundo?», damos conta de como é essencial que cada ser humano estabeleça essa relação pessoal, para se dar conta de como a salvação se revela a cada um de uma maneira diferente, porque a beleza tem muitas maneiras de se revelar.

Assim compreendemos como o trabalho de perceber até que ponto a estética teológica é um caminho fiel para chegarmos ao verdadeiro e uno. Acompanhámos a síntese de estética teológica elaborada por Casás Otero, que aponta a beleza como um verdadeiro caminho para o restabelecimento dos transcendentais, num mundo em constante mutação como é este mundo pós-moderno. A beleza é um caminho porque faz parte da tendência do ser humano, este é atraído pelo fascínio do belo e modelado pelo mesmo. Não procurámos aquela beleza mutável, que se modifica conforme a frivolidade do mundo; uma beleza que tanta influência tem no nosso mundo. Implica afastar-se da normalidade da sua vida para se abrir ao especial, como coroar de uma caminhada de transformação da sua pessoa e do mundo. Portanto, a grande opção fundamental deve ser sempre a busca de um sentido. O ser humano tem fome de beleza como tem fome de sentido, vida, conhecimento, plenitude, mistério, tudo porque tem fome do transcendente. Por isso mesmo, a estética teológica é um caminho para a compreensão do Homem e da teologia, como diálogo entre este e Deus, porque sacia a fome de transcendente e conduz a uma percepção mais plena dos transcendentais que nos fazem tocar o Ser de Deus.

Deste modo, as perspectivas de Bruno Forte e H. U. von Balthasar, que encontramos nos sub-capítulos, são fundamentais para compreendermos que é possível a estética teológica, porque é na maneira como vemos a revelação do Todo no Fragmento, o Verbo de Deus incarnado num ser humano, que encontramos a revelação da beleza em si. Assim, ambos os teólogos marcam uma viragem no ressurgimento da beleza como caminho, uma vez que contraria o crescente racionalismo que coloca em causa o próprio ser humano. Mais do que uma resposta é um anseio deste quando se vê perdido no meio de um mundo que tarda em se encontrar.

A partir deste primeiro capítulo fomos analisando as respostas de três autores contemporâneos à pergunta sobre a beleza como caminho de salvação: H. U. von Balthasar, Carlo Maria Martini e Bruno Forte.

Iniciamos o nosso périplo por H. U. von Balthasar que, em determinados momentos a sua obra magistral, faz uma verdadeira análise literária e teológica da personalidade de Mischkin e a sua relação com a própria pessoa de Dostoiévsky. Este autor insere a beleza naquilo que de mais íntimo existe no ser humano: a busca incessante pelo transcendente, um verdadeiro enigma mas que sempre aproxima o ser humano do ser divino e do mais íntimo de si mesmo. A relação com o belo apenas é possível graças à profunda relação de proximidade com o acontecimento de morte, tanto no que toca ao autor como à personagem. Deste modo, o homem torna-se diferente, ninguém sai igual depois de contactar com a beleza, tal como o ser humano é transformado pelo contacto com a pessoa de Jesus Cristo. A experiência do transcendente é possível porque, para quem se vê confrontado com a morte, o tempo deixa de ter importância, é relativizado e a eternidade é aqui e agora. Por isso mesmo, conclui von Balthasar, a personagem Mischkin surge na busca da imagem perfeita de um cristão: alguém transformado por Cristo, pelo contacto pessoal com uma realidade perfeitamente bela, alguém que se torna único, pela sua tolerância e capacidade de perdão, louco para uns, perfeito aos

olhos do transcendente. A verdadeira beleza redentora é aquela que nos puxa para os outros, para o serviço, sem procurar nada em troca.

A busca de Carlo Maria Martini é de ordem diferente, partindo da mesma questão utiliza os pressupostos de um pastor, teólogo e biblista. Assim, partindo do relato da Transfiguração, em que alguns discípulos encontram a revelação plena de Jesus Cristo e da Sua divindade, damos conta de como o encontro com a beleza nos transforma e abre ao transcendente. Aquele momento de êxtase é um momento em que os discípulos encontram o bem, o uno e o verdadeiro revelado na pessoa de Cristo e saem transformados pela beleza daquele encontro. Contudo, têm medo de voltar à vida normal, pois nada tem a ver com o paraíso revelado no alto do Monte Tabor. A beleza que nos salva é aquela que se revela na pessoa de Cristo, na sua Cruz e Ressurreição, na Sua glorificação, uma beleza que dá sentido à nossa vida, o da entrega, para aí encontrar a realização pessoal e comunitária. Deste modo, a beleza que salva nunca será aquela que nos extasia, ao ponto de nos afastarmos dos outros, antes pelo contrário. Transformados por Cristo, somos convidados a estar mais próximos do próximo, para o fazer contactar com esta redenção. Deste modo, o atracção da beleza não é de um simples momento, mas algo que se renova continuamente na nossa vida, pois apenas alimentando-se da beleza é que o cristão consegue viver unido a ela e sentir-se em paz com Deus e com os irmãos e, dessa maneira, transformar o mundo.

Por fim, no quarto e último capítulo, analisámos alguns textos fundamentais de Bruno Forte. Aqui damos conta de uma perspectiva fundamental; a beleza é uma verdadeira transgressão, isto é, vem alterar a normal caminhada da criação, conduzindo-a a um nível superior. Deste modo, este teólogo coloca como momento fundamental na revelação da beleza que salva a encarnação do Verbo. Aqui, o Todo entra no fragmento, o divino toca o humano. Trata-se de um corte na ordem natural das coisas, mas o caminho de salvação em que o ser humano repleto de Deus pode subir até Ele. Continuamente o fragmento contacta com a sua limitação, com a sua pequenez, pelo acontecimento da salvação a nossa limitação é reduzida

porque Deus assumiu-a e tornou-a Sua. Deus transgride a Sua própria ordem criadora para bem do ser humano, para a salvação deste, que se havia perdido. Esta primeira transgressão é completada pela da Ressurreição; afinal a morte já não é um destino inevitável para o fragmento, este é elevado. A solidão do Crucificado é a chave para compreendermos que nem sempre o ser humano percebe o caminho de Deus e que este caminho é de salvação. A beleza da Cruz é a beleza da vitória da vida sobre a morte, a vitória da Ressurreição. Pelas transgressões, o ser humano é libertado da sua limitação, para se abrir à grandeza e salvação, não caminha para a morte mas para vida.

O príncipe de Dostoiévsky é sinal de que a beleza purificada de todos os desejos é purificadora dos irmãos, pode ser incompreendida pelos seus pares, mas é sempre redentora, porque aproxima o ser humano do mais íntimo de si mesmo, aproximando-o de Deus.

## Bibliografia

### I – FONTES

DOSTOIÉVSKI, Fiódor, *O Idiota*, Editorial Presença, Lisboa, 2001.

VON BALTHASAR, Hans Urs, *Gloria – La percepción de la forma*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1985.

VON BALTHASAR, Hans Urs, *Glória – Edad Moderna*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1988.

CASÁS OTERO, Jesús, *Belleza y vida de fe*, San Pablo, Madrid, 2009.

MARTINI, Carlo Maria, *Que Beleza salvará o Mundo?*, Paulinas, Lisboa, 1999

FORTE, Bruno, *En el umbral de la belleza. Por una estética teológica*, Edicep C.B., Valencia, 2004.

### II – OUTROS ESTUDOS

FORTE, Bruno, *La Teologia como compañía, memoria y profecía*, Ediciones Sigueme, Salamanca, 1990.

FORTE, Bruno, «Bellezza Splendore del Vero. La rivelazione della bellezza che salva» in VALENTINI, Natalino (dir.), *Cristianesimo e Bellezza Tra Oriente e Occidente*, Paoline, Milão, 2002, 53-71.

DUQUE, João, «A estética na era pós-metafísica», in *Communio XXV* (2008) 289-300.

DUQUE, João, *Dar razões da beleza da fé no coração do mundo* (manusc.).

MARCHIONNI, Antonio, «O belo, o bom, o verdadeiro: teologia da arte ou a arte da teologia?», in MARIANI, Ceci Baptista, VILHENA, Maria Angela (dir.), *Teologia e Arte: expressões de transcendência, caminhos de renovação*, Paulinas, São Paulo, 2011, 177-190.

MARTO, António, *Eucaristia e Beleza de Deus*, Fundação Jornal da Beira, Viseu, 2005.

VALENTINI, Natalino, «Introduzione. Sui sentieri interrotti della Bellezza», in VALENTINI, Natalino (dir.), *Cristianesimo e Bellezza Tra Oriente e Occidente*, Paoline, Milão, 2002, 5-19.

VON BALTHASAR, Hans Urs, *El todo en el fragmento*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2008.

VON BALTHASAR, Hans Urs, *Sólo el amor es digno de fe*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2006.

MARTO, António, RAVASI, Gianfranco, RUPNIK, Marko Ivan, *O Evangelho da Beleza*, Paulinas, Prior Velho, 2012.

SEQUERI, Pierangelo, *L'Estro di Dio – Saggi di Estetica*, Edizione Glossa, Milano, 2000.

BIANCHI, Enzo, *A diferença cristã*, Paulinas, Prior Velho, 2006.

## Índice

Título .....	Página
Introdução .....	1
1 – Em busca da beleza perdida .....	6
1.1 A perspectiva de Bruno Forte .....	14
1.2 A perspectiva de H. U. von Balthasar .....	17
2 – H. U. von Balthasar: A loucura da beleza no mundo .....	22
3 – Carlo Maria Martini: A manifestação da Glória .....	31
4 – Bruno Forte: A beleza como Transgressão .....	42
Conclusão .....	51
Bibliografia .....	55
Índice .....	57