

As Bases Antropológicas do Diálogo

Prof. Ms. Pe. Osmar Cavaca

RESUMO

O diálogo religioso constitui hoje um dos desafios mais fundamentais, não só para a Igreja, mas para toda a civilização humana. O futuro desta depende de como ela vai saber articular, na convivência, as evidentes diferenças religiosas que contém.

Palavras-chave: diálogo, religioso, futuro, Igreja.

ABSTRACT

Nowdays, the religious dialogue constitutes one of the fundamental challenges, not only for the church, but also for the whole of human civilization. Its future depends on how it will articulate itself in co-habiting with the evident religious differences which it contains.

Key-word: dialogue, religious, future, Church.

INTRODUÇÃO

O diálogo religioso constitui hoje um dos desafios mais fundamentais, não só para a Igreja, mas para toda a civilização humana. O futuro desta depende de como ela vai saber articular, na convivência, as evidentes diferenças religiosas que contém. Isso porque, não obstante a contradição de certos dualismos, a dimensão religiosa se expressa no tecido da civilização humana como um todo.

Não obstante a realidade de crescente exclusão e de violência que caracteriza o nosso tempo, é inegável que há na família humana um amadurecimento da consciência dos valores da dignidade da pessoa, bem como dos anseios de unidade, dos esforços na mútua colaboração entre culturas e religiões para a defesa e afirmação da vida... Hoje até se fala em ecume-

nismo planetário, em ecumenismo mais ecumênico, em macroecumenismo... Embora ainda haja muito por se fazer, ainda que muitos mecanismos desumanizantes excludentes precisem ser superados, planetariamente falando, um grande processo de hominização está em curso.

No entanto, no que tange ao nosso tema, apesar da sensibilidade crescente para a vitalidade da comunicação e do diálogo, ainda há indecisão e insegurança em nós diante das exigências que eles contêm. Digamos mesmo que experimentamos hoje um sentimento paradoxal, que por um lado suscita desejo de diálogo-comunhão, e por outro, instiga medo, insegurança e necessidade quase obsessiva de definir e radicalizar a própria identidade. Por um lado, parece que crescemos na consciência de que a identidade religiosa mais se afirma quando temos coragem de investir no aprofundamento daquilo que verdadeiramente humaniza¹. Por outro, a solicitação epocal para o diálogo e para a unidade na pluralidade causa sentimentos de medo e de insegurança intelectual e afetiva que fazem as religiões reagirem com a busca de segurança, de estabilidade, de fundamentação...

Atropelando o processo evolutivo para a abertura dialógica que se faz necessária e urgente, uma tal confusão de valores expressa bem a condição existencial do homem pós-moderno, decepcionado com um passado e cético em relação a um futuro, frustrado com as promessas não-realizadas da modernidade e desacreditado das novas prospectivas que exigem empenho, ascese e esforços humanitários.

Por isso, para entender melhor o diálogo que se faz urgente, com suas exigências, caminhos e frutos, é importante percorrer a gênese desse a um só tempo fascinante e assustador interesse epocal.

I. A QUEDA DE UM MITO E OS NOVOS CAMINHOS

Momentos de grande crise sempre foram causa e impulso para a humanidade repensar a si mesma, sua vida, sua história, suas buscas... Assim, sobretudo a partir do desastre da Primeira Guerra Mundial, passando depois pela Segunda e por uma multiplicidade de outros conflitos bélicos e formas de violência, o pensamento humano tem saído à procura de novas categorias, conceitos e termos adequados, a fim de projetar uma idéia de

¹ QUEIRUGA André Torres, *Um Deus para hoje*, São Paulo, Paulus, 1998, p. 42.

homem que não mais coincida com tais desastrosas experiências que a humanidade tem sofrido. O “*mito do eterno progresso*”, marcante desde os primórdios da idade moderna, contemporâneo, seduziu a humanidade, particularmente em sua fatia mais desenvolvida, levando-a desastrosamente a ilusórias buscas de satisfação ilimitada em todos os setores da existência. Os numerosos conflitos bélicos e de outras ordens que marcaram a história nesse período se encarregaram de desbancar o mito, pondo às claras sua real incapacidade de conduzir o homem à verdadeira felicidade e, sobretudo, de levá-lo a um auto-controle de seus instintos de ódio, de rancor, de vingança, de desejo de dominação, de apropriação... que resultou na matança de milhões de inocentes.

Enfim, na procura das razões que haviam alterado tão drasticamente o rumo do processo de conquista plena da humanidade, até então celebrado festivamente pelo progresso técnico-científico, ficou claro que outra vez a humanidade fora vítima de sua velha tendência de dominar e possuir, esmiralhada e sutilizada no nível espiritual da inteligência.

– A tendência à dominação e apropriação, o grande vilão anti-humano

O ideal do domínio, do lucro imediato e da apropriação constitui anomalia no convívio humano, pois leva o indivíduo ao fechamento ou enstupidimento. Começa por reduzir a realidade a mero objeto, e hipnotiza de tal modo a pessoa que ela se deixa facilmente seduzir por tudo o que sacia o instinto e violenta a vontade. Cria o mito do pragmatismo que, em nome da eficácia e da racionalidade, sacrifica valores fundamentais, incluindo o valor absoluto da pessoa. O perigo é ainda maior quando seus propugnadores se apresentam como defensores dos valores religiosos tradicionais, talvez até de modo sincero, mas sujeitando-se a essa eficácia como princípio supremo².

Hegel já apontava para a perigosa tendência da ilustração, de distanciar-se da infinita profundidade do humano e de criar a ideologia pragmatista do meramente útil³. Na mesma direção, Husserl denunciava a “*crise das ciências européias*”, enquanto que Habermas, o amestramento técnico do “*mundo da vida*”. E Alain Touraine via como fundamentalmente grave o problema

² *Ibidem*, p. 55.

³ HEGEL, *Fenomenologia do espírito*, cap. VI.

que se originava do fosso cada vez maior entre a eficácia instrumental e a identidade subjetiva e de sentido⁴...

Dado que a dificuldade é estrutural e que os avanços técnicos e científicos acontecem de forma mais rápida e visível que o progresso moral e espiritual, estabelece-se entre essa tendência e os valores humanos uma real tensão. Cabe então às instâncias humanistas - e nesse sentido, especialmente à religião⁵, o papel de proporcionar o que Bergson chamava de “*suplemento da alma*”⁶ – uma real vigilância encarregada de impedir que humanidade perca o controle sobre seus próprios instintos. Evidentemente, não se trata de negar o valor da eficácia, mas de redimensioná-la, inserindo-a em lógica mais ampla que pense e proporcione verdadeiramente o bem comum.

Na experiência pessoal, o fascínio da dominação, do lucro fácil e da apropriação logo revela sua inconsistência. Uma vida humana baseada restritamente nesses valores provoca sentimento de angústia e asfixia espiritual. No início se tem uma sensação de plenificação pessoal, que logo se revela ilusória, fazendo-se seguir por uma profunda decepção e sentimento nihilista. A pessoa então corre um duplo perigo: o do desânimo existencial e seu extremo oposto, o do absolutismo nas relações humanas. A tentação do *desânimo* cede perante o fracasso, levando tanto ao desencanto e à apatia como ao desinteresse pelo outro e descompromisso egoístico com o seu sofrimento. Num radicalismo irreversível, tal tentação desemboca no desespero, “*enfermidade de morte*”, como diz Kiekegaard⁷, uma situação de grande amargura interior que pode levar o indivíduo à destruição de si próprio. O outro perigo, que representa uma reação inconsciente vingativa, é o *absolutismo*, que dispõe o sujeito a, inescrupulosamente, atropelar a vida dos demais. Dessa forma, o ideal do domínio, da possessividade, das fáceis gratificações, da instintividade... vai aos poucos minando a arte humana de criar a vida e o convívio, sacrificando a sensibilidade para com os valores, a capacidade de dialogar e de fundar novos relacionamentos com as realidades circundantes...

⁴ Apud QUINTÁS Alfonso López, “Diálogo”, in RODRÍGUEZ Angel A. e CASAS Joan C., *Dicionário Teológico da Vida Consagrada*, pp. 312-313.

⁵ E. Schillebeeckx dizia que a religião “desperta a coragem inabalável para produzir mais humanidade em todos os setores da vida” (Religião e violência. *Concilium* 272 (4) (1997): 170-171.

⁶ Apud QUEIRUGA A. Torres, *Op. cit.*, P. 54.

⁷ Apud *Ibidem*, 312.

Percebendo com lucidez tais perigos, a pós-modernidade, com os sentimentos contraditórios que a caracterizam, propõe, a seu modo, soluções. Para o *desânimo* apresenta saídas individualistas e intimistas em todos os níveis, inclusive religioso; para o *absolutismo*, mudanças radicais que, embora inicialmente marcadas por intenções de verdadeiro progresso de liberdade e por generosa lealdade, não raro podem perverter-se, transformando-se em impiedoso e disfarçado absolutismo.

Dentre as correntes de pensamento que se ocuparam nesse trabalho de refletir uma alternativa para o instintivo desejo humano de dominação e apropriação, interessa-nos neste estudo, e mais nos convence de fato, aquela formada pelo conjunto de propostas ideais do “personalismo” ou filosofia dialógica. Entre outras conveniências, esta prima pelo bom senso de discernir entre possíveis bons frutos do ideal de domínio e sua pretensão desastrosa de se constituir em ideal absoluto e meta suprema da vida humana. Entende mesmo que o domínio pode ser benéfico e mesmo necessário na articulação dos objetos, mas, maléfico e desastroso na relação interpessoal e com outras realidades que, embora não sendo pessoas, tampouco podem ser concebidas como objetos⁸.

– Dominação ou relação dialógica: encruzilhada existencial humana

O progresso das ciências do humano nos permite entender, hoje, que entre os grandes problemas existenciais das gerações e as questões existenciais pessoais existe uma inegável interação. Por isso, é possível compreender que a dialética dominação-diálogo que tensiona universalmente as relações humanas representa, no fundo, duas tendências que lutam no interior de cada homem.

O fascínio pela dominação é uma realidade de todo ser humano e de todo agrupamento humano. Grupos sedentos de poder, na verdade, condenam essa tendência antropológica. Pertencendo fundamentalmente à ordem da criação, as diversas formas de poder na sociedade, em princípio, “*levam em si a bondade essencial do serviço que devem prestar à comunidade humana*” (DP 498). Mas, quando se tornam “*valores erigidos em ídolos que uma cultura assume como absolutos sem que o sejam*” (Puebla 405),

⁸ A tais realidades a filosofia dialógica chama “âmbitos de realidade”, questão que será tratada mais adiante.

transformam-se em regimes de dominação, e têm a terrível força de cegar os olhos, a mente e o coração, de corroer a capacidade de discernimento e a capacidade criadora, bem como de condicionar o indivíduo a justificar todo meio para alcançar o seu fim.

Lutar contra essa instintiva tendência humana é certamente remar contra-corrente, e exige da pessoa uma reorientação global da própria personalidade, mudança que provoque a passagem do serviço exclusivo ao próprio eu para o compromisso de colaboração com tudo o que contribui ao bem comum. Mudança que altera atitudes instintivas básicas e torna a pessoa disponível, atenta aos valores, responsável, espiritualmente dinâmica, respeitosa e fiel, sedenta da busca da verdade...

O indivíduo que assume essa mudança de atitudes cria um novo modo de enxergar e valorizar o diferente, reconhecendo as relações e as influências mútuas entre si. Aprende que um homem pode ser visto em seu aspecto objetivo, como uma realidade corpórea delimitada em si mesma, manipulável, localizada..., e em seu aspecto subjetivo, como pessoa, dotada de iniciativa, que se expande, se relaciona..., configurada por um mundo afetivo, estético, ético, religioso, profissional..., e por isso, como um centro de criatividade vivencial e de iniciativas de ação.

– A lógica da fraternidade como chave de compreensão da relação dialógica

O pensamento antropológico vétero-testamentário chamaria *teshuwã*, isto é, conversão, a essa guinada do coração humano para o real caminho no qual foi posto por Deus, e diz respeito ao homem todo inteiro. Para expressar idéia semelhante, o Novo Testamento faz uso da palavra *metánoia*, mas com acento semântico, sobretudo na “*mudança de pensamento*”, isto é, numa atitude primariamente espiritual-interna, ainda que sem excluir explicitamente a prática ética correspondente⁹. É conjugando as duas contribuições que conseguimos entender melhor a atitude de mudança do instinto pecaminoso de dominação para o da libertação da relação dialógica. E então se pode vislumbrar a densidade antropológica ética que a relação com Deus comporta.

⁹ BLANK Josef, “Conversão”, in EICHER Peter, *Dicionário de conceitos fundamentais de teologia*, p. 122.

Na ótica bíblico-cristã falamos em uma mudança de lógica, de critérios fundamentais de pensamento e de prática. E a lógica cristã é a *lógica da fraternidade*, que, mesmo não negando a eficácia e o verdadeiro sentido do poder, entende que estes só podem ser humanos se vivificados pelo espírito de fraternidade. É surpreendentemente bíblico o lema da Revolução Francesa, "*Liberdade, igualdade, fraternidade*", mas é também surpreendentemente sintomático que a sociedade francesa tenha acentuado, sobretudo, a igualdade, enquanto que a sociedade americana, a liberdade, tendo ambas minimizado a fraternidade. Por isso, seus audaciosos projetos sócio-políticos se encarregaram de criar situações tão violentas e desumanas na história da humanidade. A verdade é que, liberdade e igualdade sem fraternidade geram violência e desumanidade, ao passo que somente a fraternidade é capaz de reger equilibradamente a igualdade e a liberdade¹⁰.

De fato, já desde o século VII aC, quando se formaram as grandes religiões da humanidade e começaram a se estabelecer os conceitos universais, a humanidade intuía a liberdade humana como valor inegociável. Mas coube ao cristianismo, graças à sua insistência no valor fontal da fraternidade, papel determinante na consolidação e elaboração explícita da liberdade. Em uma formulação que ficou clássica, Hegel disse: "*os orientais souberam que só um é livre; o mundo grego e romano, que alguns são livres; e nós (os cristãos), que todos os homens são em si livres, que o homem é livre como homem*"¹¹. Ora, essa consciência não poderia ter amadurecido no pensamento humano sem o dado cristão fundamental da fraternidade.

Onde numa linguagem filosófica ou antropológica falamos em 'relação dialógica' a interpretação cristã lê 'relação fraterna'. De fato, o critério último para o encontro dialógico não é a competitividade que privilegia apenas alguns, mas o serviço fraternal que se dirige a todos, ainda que isso pressuponha renúncia ao crescimento ilimitado a todo custo. Não se trata de nivelar as diferenças ou de descartar o pluralismo, mas de humanizá-los responsável e fraternalmente. Da mesma forma, a passagem da relação com a alteridade como objeto para a relação fraternal corresponde ao esforço cristão de superar o instintivo "*homo homini lupus*" pelo "*homo homini frater*".

A lógica cristã da fraternidade, nova ótica de relação e de encontro, constitui a melhor contribuição que nós, cristãos, podemos dar para que o

¹⁰ MOREL G., *Questions d'homme*: *Conflits de la modernité*, Paris, 1976, p. 248.

¹¹ HEGEL, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madri, 1974, pp. 67-69.

mundo seja mais igualitário, livre e fraternalmente humano, no caminho de Jesus que diz que “os chefes dos povos tiranizam (...); mas entre vós não pode ser assim” (Mc 10,42).

Na certeza de que um só é o nosso Deus e um só é o nosso Pai, de que todos somos irmãos, e que nenhum de nós deve ser senhor do outro (cf. Mt 23,8ss), é necessário assumirmos juntos o encargo de fazer acontecer a urgência a um só tempo realista e utópica dessa lógica fraternal. Se a história se encarrega de apresentar obstáculos e empecilhos para esse acontecer, a própria fé bíblica indica a paciência e perseverança, e mesmo a coragem martirial (cf. Jo 14,1.27; 16,33; cf. At 23,11), como antídotos para chegarmos a um final feliz.

Por isso, os grupos religiosos, cada qual a seu modo, são impelidos a rever autocriticamente o relacionamento entre si. E se é verdade que as religiões muito têm contribuído para favorecer a convivialidade entre os povos, também é preciso reconhecer que, historicamente, desfigurações práticas e teóricas têm criado ambigüidades que insuflaram gestos de violência entre povos, culturas, pessoas... Fatos históricos como as Cruzadas, a Inquisição, as Guerras Santas, os antigos sacrifícios humanos, os sacrifícios espirituais em geral, as rivalidades atuais, com desrespeitos e agressões mútuas estão aí para mostrar que as religiões têm uma dívida ética para com a humanidade e que o diálogo inter-religioso vai além da própria esfera religiosa, e diz respeito a todas as dimensões do convívio humano. Hoje, na mesma linha de Albert Einstein, que falava do caminho de uma “organização supranacional” com a finalidade de evitar a guerra e promover a paz¹², os teólogos ecumênicos falam da criação de um “super-sistema”, a partir das religiões, mas acima delas, como uma instância em que os homens de todos os credos possam assumir juntos o diálogo a favor da preservação e defesa da vida humana e de todo o planeta. Pois, a experiência tem mostrado que não haverá paz entre os povos se não houver paz e diálogo entre as religiões. Por isso, hoje, o diálogo constitui condição *sine qua non* na implantação de um comportamento ético global, capaz de fazer finalmente acontecer que todo ser humano seja tratado humanamente¹³.

¹² EINSTEIN Albert, *Pensamento Político e Últimas Conclusões*, São Paulo, Brasiliense SA, 1983.

¹³ DECLARAÇÃO do Parlamento das Religiões do Mundo; www.comitepaz.org.br/religioes, par. 2.

II. A POSSIBILIDADE DA CRIATIVIDADE: O PENSAMENTO DIALÓGICO

Por criatividade estamos entendendo, aqui, não simplesmente a capacidade humana de um novo “fazer”, mas de abertura para uma forma nova de relação e de colaboração entre as pessoas, e que só se estabelece na descentração e desbloqueamento do próprio eu. Carregada de novas potencialidades, que traz ao relacionamento também uma vitalidade operativa que constrói e liberta a vida, essa alternativa se caracteriza antes por um fazer *non novum, sed nove*. Portanto, criatividade constitui paradigma fundamental para o desdobramento de uma reflexão sobre os parâmetros antropológicos do encontro dialógico.

A meta da criatividade não está em proporcionar ao homem a aparente *sensação* de plenificação como resultante vitoriosa do domínio, que logo se revela profundamente frustrante, mas na alegria de um relacionamento sadio com todas as realidades, o que aprimora a personalidade do indivíduo e motiva a de quem entra em relação com ele. O verdadeiro processo de criatividade supõe, portanto, uma conversão de valores, sem dúvida bastante exigente, sobretudo em seus começos. Mas, se supõe entrega em risco, fé, fidelidade e confiança generosidade, abertura, disponibilidade, descentração..., também tem força para produzir alegria, entusiasmo, felicidade, amparo, paz...

Enfim, fica evidente que embora fascinante e permanentemente tentador, o projeto de dominação e apropriação não tem força e resistência para construir a comunidade e o diálogo; antes, os dilui e provoca conflitos, ao passo que o processo de criatividade, inspirador de encontros, instaura vida fraterna que torna o diálogo possível.

O “âmbito”, condição antropológica para o diálogo criativo

O diálogo só acontece quando nos aproximamos da alteridade de um jeito particular. É preciso que renunciemos à vontade de nos apropriar e de possuir o outro, e à tentação de ser superior a ele, considerando ao máximo os seus valores. Sem essa condição, a alteridade é reduzida a objeto, e já não há mais possibilidade de encontro, pois objetos apenas se chocam, se justapõem; nunca produzem encontro, pois não têm qualidade criativa.

À forma de relação que possibilita a unidade sobremaneira fecunda do encontro dialógico, o pensamento dialógico associa a noção de “âmbito”.

A chamada “relação de âmbitos” é aquela forma relacional criativas de comunhão entre a pessoa e o diferente, considerado não como objeto, mas em sua expressão criativa de relação com o belo, o sentido, o profundo¹⁴. O “diferente”, com o qual a pessoa se relaciona em âmbito, pode ser outra pessoa ou mesmo uma realidade não-pessoal, como se dá, por exemplo, na criação artística, na relação fraterna cósmica universal tão amada e cultivada por Francisco de Assis...

É fácil perceber que a experiência do diálogo exige humildade de ambas as partes. Como realidade antropológica que lembra ao homem sua origem do barro (*humus*) de que é feito (cf. *Gn 2,7*), a humildade significa a condição que supera a auto-suficiência bloqueadora. Ela possibilita o encontro porque não se deixa seduzir pela ufania do poder enquanto dominação. Ao contrário, cria no ser o encantamento e o respeito cortês capaz de descobrir, no diferente, maravilhas que outras relações não permitem perceber.

Por outro lado, o pretense “encontro” pela força da dominação se fundamenta numa forma relacional em que a pessoa “toma” o diferente como objeto e, paradoxalmente, se objetiva e se coisifica a si própria. Na verdade não passa de apropriação, arrebanhamento e justaposição; e o que se chama de diálogo não é mais que um monólogo solitário. Pode até suscitar um deslumbramento inicial, mas enganoso e efêmero, e tende a instalar uma relação negativa e até destrutiva entre os objetos.

A comunhão de âmbitos, ao contrário, dá frutos, sempre condensados e carregados de simbolismo. Conhecida é a força simbólica do pão como sinal de amizade, de comunhão entre o homem e os elementos da natureza, de intimidade entre as pessoas, de amor entre pais e filhos, irmãos, amigos... O próprio Cristo usou desse símbolo para manifestar seu amor oblato pela humanidade. Por detrás da simbologia efervesce uma relação dialogal intensa e profunda em que os dois lados se encontram, se comungam mutuamente, se amam...

As relações justapostas estabelecem dualismos, antagonismos. Ao contrário, no encontro dialogal superam-se as divisões, comungam os diferentes, experimenta-se uma liberdade relacional, uma identidade, unidade e comunhão misteriosas... Assim, a arte, a produção de sentido, as obras intelectuais, as

¹⁴ A idéia de “âmbito” vincula as realidades com o universo do encontro, da beleza, da obra literária, da arte em geral. (cf. QUINTÁS Alfonso López, *Estética de la creatividad*, Promociones y Publicaciones Universitarias, Barcelona, 1988, 163-357.

corajosas decisões existenciais e éticas, a amizade verdadeira, a comunhão fraterna, a experiência de Deus... acontecem a partir dessa misteriosa união mística do verdadeiro encontro entre âmbitos.

E então entendemos que, na verdade, os problemas relacionais comunitários de que tanto nos ressentimos não estão no diferente, mas na falta de criatividade no encontro com ele. As diferenças e os obstáculos em geral podem se tornar oportunidade de oportuno exercício da verdadeira criatividade. Duas pessoas se tornam amigas e dialogam de fato não quando são iguais, mas quando se dispõem a se relacionar para além das dualidades que as separam e dividem.

Enfim, na vivência do encontro o homem tem chance de desdobrar ao máximo suas potencialidades. Se é verdade que somos seres circunstanciais, o somos constitutivamente no encontro e na relação, e é certo que só no encontro e na relação nos desenvolvemos e nos aperfeiçoamos.

– A palavra como mediação antropológica fundamental do diálogo

O bom, o belo, o agradável, o realizador precisa de uma mediação palpável e sensível para se encarnar. Essa mediação é, sobretudo a palavra, “*veículo vivo dos âmbitos que já existem, dos âmbitos que se relacionam e dos novos âmbitos que se criam a partir do encontro*”¹⁵. Por isso, criatividade e diálogo estão numa relação direta, de modo que se intensificam e se aprofundam mutuamente.

Mas, para possibilitar a relação ambiental, a linguagem tem que ser verdadeira, capaz de gerar a palavra correta, dita em amor e pelo amor. Entre palavra e amor há uma implicação mútua. “*Há dois atos, não mais, na vida espiritual –escreve F. Ebner-, dois atos que se dão entre o eu e o tu: a palavra e o amor. Neles radica a salvação do homem, a libertação de seu eu de sua autoreclusão*”¹⁶.

Por isso, mais que transmitir um conteúdo, a palavra realiza um ato de comunhão; em cada palavra autêntica, essencial, alguém vem ao nosso encontro¹⁷. Ela cria o encontro, ao mesmo tempo em que é sua melhor ex-

¹⁵ QUINTÁS Alfonso López, “Diálogo”, in RODRÍGUEZ Angel A. e CASAS Joan C., *Dicionário Teológico da Vida Consagrada*, pp. 315-317.

¹⁶ Apud *Ibidem*, p. 318.

¹⁷ *Ibidem*, p. 317.

pressão. Então se entende que o diálogo não é uma simples comunicação faladora de palavras, mas, antes de tudo, comunicação dos espíritos, atitude de comunhão e de criatividade, isto é, relação de âmbitos.

A palavra incorreta, que não cria comunhão, dissimula a ideologia da dominação e trai a essência da própria linguagem, além de criar conflitos de todo tipo: “*A palavra sem amor, que abuso do dom da linguagem é este! Aqui a palavra luta contra seu próprio sentido, anula-se espiritualmente a si mesma e põe fim à sua própria existência*”¹⁸.

A palavra correta intensifica a vida espiritual, de forma que anular a palavra de amor significa anular também a vida do espírito. Por isso também, nada mais incoerente que conceber a espiritualidade, como pretenderam alguns, numa perspectiva de alienação ou de dominação.

O verdadeiro diálogo respeita a articulação natural que existe entre a palavra e o silêncio; eles se implicam e se necessitam mutuamente. Por isso popularmente se diz que um grande amor não necessita de muitas palavras. O diálogo sabe que a palavra precisa do silêncio para ressoar e repercutir vivencialmente, e sabe também que o silêncio busca a palavra para expressar a profundidade de seu compromisso. Ou seja, diálogo não se confunde com palavrório nem com falação. Sabe respeitar o momento oportuno da palavra e o do silêncio (cf. *Ecl* 3,7b), e assim orienta a existência para a criatividade e para o encontro¹⁹.

-O ministério humano da palavra

A Bíblia é o lugar do diálogo por excelência. Na relação humana com o Mistério entendemos que o homem é um ser dotado do sentido da palavra, chamado à abertura para realidades muito profundas que se manifestam na relação de âmbitos que se expressa na linguagem comunicadora.

Deus cria na força da Palavra (cf. *Gn* 1,3s). Pela força da *Dabar Yahweh*, as realidades todas ganham existência, se conservam e têm sua vocação determinada (cf. *Jó* 37,16ss). No Novo Testamento, a Palavra criadora de Deus agora é *Logos*, e transparece plenamente personificada, e recebe um

¹⁸ EBNER F., apud *Ibidem*, p.318.

¹⁹ QUINTÁS Alfonso López, *Op. cit.*, p. 316.

nome: Cristo, Palavra eterna. Em *Jo* 1, a Palavra eterna de Deus é Deus em Deus (v.1); nela tudo existe (vv. 3.10) e em Jesus Cristo Ela se faz carne (v. 14).

Procedendo da Palavra divina, as realidades criadas não podem ser tidas como realidades mudas, mas como palavras, também, do Deus que fala. Tudo o que existe é palavra de Deus.

No entanto, enquanto a palavra divina, que cria os seres em geral, manifesta uma ordem -“*faça-se!*” (*Gn* 1,3.6)-, a palavra divina criadora do homem é uma palavra de *chamado*, uma palavra de vocação, que reclama uma *resposta* humana²⁰. Ou seja, entre todas as criaturas, somente o homem tem o *sentido da palavra*, pois somente ele pode *responder* positivamente ao *chamado* de Deus²¹.

Essa distinção lhe dá uma dimensão ministerial. Vendo em todas as realidades expressões concretizadas da Palavra criadora, o homem se torna ministro da Palavra de Deus, que lembra à criação toda, seu caráter verbal, assume em seu nome essa verbalidade, e com toda a criação se encaminha de volta à Palavra fontal.

É aí que atingimos o cerne da compreensão de toda forma de diálogo: de Deus para com toda a criação -ação divina que cria e salva dialogando pela Palavra- e do diálogo humano com o semelhante, do diálogo especificamente religioso, e do diálogo com as coisas criadas – ação humana espiritual que reconhece e venera a condição verbal de toda alteridade. O monólogo, contrário do diálogo, é a presunção que o homem muitas vezes cultiva de pensar ilusoriamente que só ele tem a palavra – o que resulta em desastrosa imposição e domínio opressor.

O diálogo, portanto, é exigência pessoal do nosso ser, uma condição do homem espiritual, pois, “*o espírito é palavra*”, e “*(...) não existe no eu, mas entre o eu e o tu. Não é como o sangue que circula em ti, mas como o ar no qual respiras. O homem vive no espírito se sabe responder ao seu tu. Pode-o quando entra em relação com todo o seu ser. Somente mediante sua capacidade de relação pode o homem viver no espírito*”²². Como experiência fundamental que realiza o humano enquanto ser relacional, muito

²⁰ *Ibidem*, p. 316.

²¹ *Ibidem*, p. 316.

²² BUBER M., *Eu e tu*, p. 79

para-além de uma simples troca de palavras, o diálogo tem o religioso como espaço privilegiado, dada a força simbólica que este detém para a relação entre âmbitos. Nesse nível, então, ele se torna o “conjunto de relações inter-religiosas, positivas e construtivas, com pessoas e comunidades de outros credos para um conhecimento mútuo e um recíproco enriquecimento”²³.

Como já dissemos, o futuro da humanidade depende de sua abertura ao diálogo. Mas não enquanto estratégia de convivência ou política de boa vizinhança, nem como de partilha teológica e espiritual de projetos comuns... Embora tudo isso seja possível, é consequência, pois o diálogo é, antes de tudo, um “ato espiritual”, uma atitude de vida animada pelo espírito da comunhão entre âmbitos. Numa linguagem mais especificamente teológica, no que se refere ao diálogo inter-religioso, dizemos que ele concretiza a experiência do que entendemos por universalidade da graça²⁴.

CONCLUINDO

Reconhecer as bases antropológicas do diálogo é concebê-lo como ato humano em sua dimensão espiritual. Isto é, como ato fazedor de comunhão e gestador de liberdade... Elementos radicais do diálogo, a palavra -antes de tudo comunicação espiritual- e a relação de âmbitos –encontro de ou a partir da subjetividade profunda- estão em proporção direta. Relacioná-los diretamente é estabelecer a comunhão como condição primordial do diálogo como síntese de todas as demais; sem ela não é possível o verdadeiro diálogo.

Assim, para acontecer o diálogo, é preciso criar sensibilidade de *ausculta* (*ob-audire*) para não perder de vista tudo o que é valioso no outro. Os valores do outro constituem um chamado provocativo que busca resposta e estabelece o diálogo. Respondendo a ele, o homem se torna ao mesmo tempo responsável pela resposta que dá e pelos frutos dessa resposta. Da mesma forma, é necessário também estar disposto a colocar a serviço os próprios valores, riquezas e possibilidades. Se por isso tudo, diálogo não é falação, mas abertura de comunhão, o seu contrário não é o emudecimento,

²³ SECRETARIADO PARA OS NÃO-CRENTES, O cristianismo e as outras religiões. *SEDOC* 17 (176): 387, 1984 (n. 3).

²⁴ TEIXEIRA Faustino, A interpretação do diálogo inter-religioso para a teologia, in SUSIN L. Carlos (org.), *Sarça ardente*; Teologia na América Latina: prospectivas, p. 419.

mas a dominação do outro; o silêncio de quem se fecha ao diálogo é culposos e ideológico, no sentido em que aninha interesses escusos. O diálogo é o intercâmbio de subjetividades; o domínio é imposição sobre o outro tomado redutivamente como objeto.

A disposição ao diálogo não se cultiva por uma consciência existencial alternativa, pois, o diálogo não é arbitrariedade da existência humana, mas sua condição de potencialização. Trata-se de um inegociável ajustamento da pessoa ou dos grupos à condição humana e ao convívio interpessoal.

Nossa geração pós-moderna ainda se ressentia inconscientemente do fracasso amargado com a derrocada do “*mito do eterno progresso*”, que plasmara o ideal humano multissecular de domínio e controle de todos os problemas e desafios à existência humana. Mas ainda não percebeu que a frustração existencial de que foi vítima só pode ser superada mediante uma decisão radical de abandonar definitivamente essa ilusão e assumir pra valer outro modelo de existência humana. Enquanto não der esse passo, permanece meio estonteada, numa ambivalência existencial entre o ideal da dominação e o do encontro dialógico. A permanência nessa indecisão e ambivalência desgasta nossas melhores energias vitais e alimenta em nós sentimentos de fraqueza e de incapacidade. Vivemos mediocramente enquanto não nos decidimos por esse tipo de humanismo que apresenta o diálogo como chave de compreensão humana e de convivência interpessoal.

Enquanto permanecemos nessa ambigüidade não libertamos nossa criatividade, não entendemos o sentido de qualquer ascese em favor do diálogo, nem o necessário ajustamento entre os ritmos do âmbito. Então, nenhuma renúncia, nenhuma entrega parece sensata. Ao contrário, o nível do encontro, que faz a pessoa voltar à sua verdade própria, que é a relação dialógica, exige renúncia, pois, como diz Buber: “*quem diz tu não tem coisa alguma, não tem nada*”²⁵.

As conquistas contemporâneas do pensamento dialógico podem vir em nosso auxílio na tomada de consciência de nossa identidade pessoal dialógica. Tendo clara a meta a seguir, potencializamos nossa vida e direção. E então, particularizando, a dialética cristã da cruz-ressurreição pode ser de grande ajuda equilibradora, uma vez que tira o valor determinista do fracasso e permite manter viva a esperança humilde e realista do empenho

²⁵ BUBER Martin, *Op. cit.*, p. 8.

pelo possível. Pode, inclusive, ajudar a humanidade a chegar a equilíbrios criativos nas dificuldades que tem no dilema relativismo-absolutismo quanto aos valores morais, na tensão tolerância-intolerância-indiferença nas relações sociais; no problema do racismo e da xenofobia...²⁶

Enfim, é preciso ao homem pós-moderno tomar definitivamente consciência de que a graça e a segurança interiores de si mesmo não provêm da possessividade ou domínio de coisas ou de pessoas, como se fossem objetos, mas de sua conformação com a sua própria realidade. E a sua realidade, a realidade de todo ser, é tornar-se ser-de-abertura-dialógica. O humanismo dialógico não se reduz a uma corrente de pensamento, mas representa a verdade mais profunda de todo ser humano.

Aqueles que, mormente em sua expressão religiosa, estão conscientes e se preocupam com a conscientização da importância da realidade dialógica para a construção da personalidade humana e para a implantação da paz entre os homens e as culturas, tornam-se os porta-bandeiras do novo humanismo da unidade e da criatividade, que luta por emergir a quase um século, mas que ainda sente as barreiras inconscientes herdadas de uma geração desiludida do fracasso manifesto nas situações de violência humana e que ainda não teve a coragem de mudar de ideal.

Prof. Ms. Pe. Osmar Cavaca

Professor na Pontifícia Faculdade de Teologia N. Sra. da Assunção/SP

BIBLIOGRAFIA

- QUINTÁS Alfonso López, *Estética de la creatividad*, Promociones y Publicaciones Universitarias, Barcelona, 988, 163-357.
- QUEIRUGA André Torres, *Um Deus para hoje*, São Paulo, Paulus, 1998, p. 42.
- SECRETARIADO PARA OS NÃO-CRENTES, O cristianismo e as outras religiões. *SEDOC* 17 (176): 387, 1984 (n. 3).
- TEIXEIRA Faustino, A interpretação do diálogo inter-religioso para a teologia, in SUSIN L. Carlos (org.), *Sarça ardente*; Teologia na América Latina: perspectivas, p. 419.

²⁶ QUEIRUGA André Torres, *Op. cit.*, p. 52.53.