Kátia Mendonça

Valores Para a Paz

volume 1

Valores Para a Paz

volume 1

Kátia Marly Leite Mendonça

Valores Para a Paz

volume 1

editAedi
Assessoria de Educação a Distância • UFPA

Belém-Pa
2013

***Copyright* © 2013 Editora EditAedi**
Todos os direitos reservados. Nenhuma parte deste livro poderá ser reproduzida, por qualquer processo, sem a permissão expressa dos editores.

Reitor: Carlos Edilson de Almeida Maneschy
Vice-Reitor: Horácio Schneider
Diretora da EditAedi: Cristina Lucia Dias Vaz
Conselho Editorial: José Miguel Martins Veloso(presidente), Maria Cristina Ataíde Lobato, Selma Dias Leite
Assistente Editorial: Iza Helena Travassos
Revisão: Mateus Maia e Paloma Wilm
Capa: Silvério Sirotheau
Projeto Gráfico e Diagramação: Caio Arapiraca
Tratamento de imagens: Bernardo Tavares
Impressão e Acabamento: Gráfica Sagrada Família
Apoio: Capes

Créditos das imagens: Capa (O Angelus): Jean-François Millet/ Musée d'Orsay, Paris.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

M539v MENDONÇA, Kátia Marly Leite.
Valores para paz. v. 1/ Kátia Marly Leite Mendonça. – Belém: UFPA / EditAEDI, 2013.
XI, 196 p.: il
ISBN: 978-85-65054-08-9

1. Educação. 2. Valores. 3. Ética. I. Mendonça, Kátia Marly Leite. II. Título

CDD 22ª ed. – 507

Todos os direitos reservados por:
Editora EditAedi
Rua Augusto Corrêa, 01 - Guamá.
66075-110 - Belém - PA - Brasil
Fones: (91) 3201-7613/ 3201-7834
Email: editora.aedi@gmail.com

Para Prof. Dr. Samuel Sá e Prof. Dr. Heraldo Maués, exemplos de que a erudição pode ser meio de construção do diálogo e da paz.

Tome então este testemunho em
suas mãos,
É um fim e, contudo, não tem fim,
Pois algo eterno nos escuta e nos
ouve;
E ressoamos fora dele, Eu e Tu.

Martin Buber

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar nosso agradecimento à CAPES-Coordenação de Pessoal de Nível Superior, cujo patrocínio, através do Programa Novos Talentos, tornou possível este livro.

Agradecemos também ao CNPq-Conselho Nacional de Desenvolvimento Cientifico e Tecnológico que, através da Bolsa de Produtividade em Pesquisa, tem-nos permitido avançar no campo da pesquisa acerca das relações entre ética e sociedade, da qual este livro é fruto.

Nossos agradecimentos à AEDI- Assessoria de Educação à Distância, na pessoa do Prof. Dr. José Miguel Martins Veloso e à Editora da AEDI, em particular à Profa. Dra. Cristina Lúcia Dias Vaz (diretora), à Profa. Msc. Iza Helena Silva Travassos, à equipe de diagramação e arte, Msc. Silvério Sirotheau Corrêa Neto e Esp. Caio Costa Arapiraca da Silva. À Jorgielly Neiva o nosso agradecimento pela escolha carinhosa das passagens bíblicas para o primeiro volume. A Jorge Oscar Santos Miranda, Helio Figueiredo da Serra Netto e Samir Araújo Casseb o nosso agradecimento pela participação na concepção inicial do mesmo volume. A todos a nossa sincera gratidão por terem acolhido com carinho e dedicação este trabalho.

Nosso agradecimento, também, ao Professor Mateus Maia, pelo trabalho de revisão gramatical e de ABNT.

À Reitoria da Universidade Federal do Pará, representada pelo Prof. Dr. Carlos Edilson de Almeida Maneschy, e à PROPESP-Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação, representada pelo Prof. Dr. Emmanuel Zagury Tourinho, nossos agradecimentos pelo seu apoio ao desenvolvimento do nosso trabalho no Programa Novos Talentos na UFPA no período de 2011 e 2012. Nossa gratidão à Profa. Dra. Denise Cardoso, Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da UFPA, pelo apoio em nossa caminhada.

Agradecemos à equipe do Programa de Extensão Universitária Peregrinos da Paz, da Universidade Federal do Pará, em particular aos professores: Verônica do Couto Abreu, Vera Paracampo, Helio Figueiredo da Serra Netto, Samir Araújo Casseb, Mônica Lizardo de Moraes, Jones da Silva Gomes, Jorgielly Neiva, Jorge Oscar Santos Miranda, Valber Oliveira de Brito, Douglas de Oliveira e Oliveira, Joana D'Arc do Carmo Lima.Este trabalho é, também, o fruto de uma caminhada deste grupo em direção à reflexão acerca de novas formas de educação.

Agradecemos à bolsista de extensão universitária do Programa Peregrinos da Paz, Ellen Karoline Silva da Silva, que gentilmente participou da revisão final deste livro.

Enfim, nossa gratidão sincera a todos os professores e alunos participantes do Programa Novos Talentos, do Curso de Formação em Ética para o Diálogo, com os quais foram criados laços intelectuais, laços de amizade e partilhadas vivências que oportunizaram os debates e idéias aqui contidos.

SUMÁRIO

	Apresentação	17
	Da Proposta deste Livro	23
Capítulo 1	Virtude ou Valor?	27
Capítulo 2	Entre a Dor e a Esperança: Educar em Meio à Barbárie	35
Capítulo 3	Do Próximo	61
Capítulo 4	Do Mistério	69
Capítulo 5	Do Diálogo	77
Capítulo 6	Da Paz	89
Capítulo 7	Da Misericórdia	101
Capítulo 8	Da Fé	115
Capítulo 9	Da Esperança	125

Capítulo 10	Da Caridade	137
Capítulo 11	Da Reverência Pela Criação	149
Capítulo 12	Da Humildade	169
	Perfil dos Pensadores	181
	Referências	189

APRESENTAÇÃO

O livro de Kátia Marly Leite Mendonça reproduz, em parte, aquilo que ela tem discutido em suas aulas, mas vai bem além disso. Aqui, não encontramos a preocupação basicamente acadêmica (como nas aulas), mas o que – posso atestar –, não está ausente de seus ensinamentos na pós-graduação, muito pelo contrário. Isto é, ao lado do escopo científico e filosófico, preocupação sobretudo ética, propondo caminhos de mudança que podem ser trabalhados a partir da hermenêutica, mas, também, da filosofia num sentido mais amplo, das ciências sociais, da literatura, da poesia, das artes em geral e da religião. Mas, tudo isso – e, sobretudo – a partir do diálogo. Diálogo ancorado dentro da tradição judaico-cristã, que não se circunscreve de maneira estreita, exatamente por causa dessa perspectiva dialógica e hermenêutica. Mas também é fruto não somente de suas atividades de ensino e pesquisa – que a fazem ser incluída entre os bolsistas de produtividade do CNPq., na área de sociologia –, como de suas atividades de extensão, dentro do Projeto Peregrinos da Paz. A professora Kátia pertence à linha de pesquisa sobre "Violência e Não Violência", em nosso Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, mas trabalha voltada exatamente para a questão da não violência. E o projeto de extensão que desenvolve, com grande competência, expressa muito bem essa faceta de sua atividade acadêmica que, a rigor, não se limita – nem poderia

ser desse modo – à academia. E não trabalha somente neste, pois coordena também outro projeto, intitulado "Formação em Ética para o Diálogo", dentro do Programa Novos Talentos/CAPES. Por outro lado, para poder desenvolver mais adequadamente todas essas atividades, há poucos anos a professora Kátia fez estágios de Pós-Doutorado em Ética na *Universidad Pontificia Comillas* (Madri/Espanha), nos anos 2007 e 2010.

De que trata este livro? A resposta não é simples nem fácil. Sua proposta está expressa no primeiro capítulo e não posso nem devo substituir a autora nesta apresentação. Mas o que desejo colocar aqui é minha impressão como leitor, e leitor privilegiado, por ter participado de tantas aulas em conjunto com a professora Kátia. De início, repetindo em parte o que foi dito acima, mas acrescentando mais, a questão fundamental situa-se no diálogo. E se refere, sobretudo, àquilo que é colocado no texto e tantas vezes repetido nas aulas que presenciei e compartilhei, a partir das lições de Martin Buber: a relação com o tu e o isso. Se na maioria das nossas ações na vida prática do dia a dia estabelecemos relações entre o eu e o isso, isto se torna inadmissível nos relacionamentos humanos e, mesmo, em vários tipos de relacionamento com não humanos, os quais têm a ver com a natureza e com todos os viventes com quem nos relacionamos. Como, para mencionar um exemplo, naquilo de que nos lembra o antropólogo inglês Tim Ingold, ao criticar a concepção de Maurice Godelier (que é influenciado por certa visão marxista) sobre a "fabricação" da sociedade, sendo a história um movimento mais amplo, em que os seres humanos convivem com a natureza e os outros seres vivos, dentro de um processo em que se fazem crescer uns aos outros. Embora esteja, como diz, inteiramente de acordo com o antropólogo francês – a quem homenageia –, ao afirmar que nós humanos produzimos a sociedade para viver, não podemos, porém, segundo Ingold, continuar mantendo a ideia de tal produção como "fabricação", mas sim como "processo de crescimento" que realizamos nas relações mantidas uns com os outros (ver Antropolítica 20, 2006).

Na própria tradição judaico-cristã já temos, nas origens,

um prenúncio dessa forma de relacionamento criticada por Buber e por Ingold (autores muito diversos, mas que podem aqui ser relacionados), quando, no primeiro capítulo do Gênese, encontramos esta passagem: "Deus disse: 'Façamos o homem à nossa imagem e semelhança. Que ele reine sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os animais domésticos e sobre toda a terra, e sobre todos os répteis que se arrastam sobre a terra'. Deus criou o homem à sua imagem; criou-o à imagem de Deus, criou o homem e a mulher. Deus os abençoou: 'Frutificai, disse ele, e multiplicai-vos, *enchei a terra e submetei-a. Dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus e sobre todos os animais que se arrastam sobre a terra'*. Deus disse: 'Eis que *eu vos dou toda a erva que dá semente sobre a terra, e todas as árvores frutíferas que contêm em si mesmas a sua semente, para que vos sirvam de alimento*. E a todos os animais da terra, a todas as aves dos céus, a tudo o que se arrasta sobre a terra, e em que haja sopro de vida, eu dou toda a erva verde por alimento" (Editora Ave Maria, Gênese 1: 26-30). Embora este texto seja mais tardio do que o relato da criação do homem e da mulher que se encontra no capítulo 2 do mesmo livro, ele pode ser interpretado como algo que dá direito ao ser humano a uma posse incontestável sobre a natureza, capaz de justificar inclusive os abusos sobre ela que surgem, especialmente, a partir da implantação da moderna sociedade capitalista em que vivemos.

Mas esta tradição judaico-cristã, que está na origem de parte importante do mundo moderno, também é herdeira de outra tradição, a ela incorporada por duas figuras excepcionais: Paulo e Agostinho. Trata-se, como é bem conhecido, da tradição helênica, com sua contribuição intelectual marcante em vários campos, dos quais vale aqui destacar a filosofia, a partir da mudança de rumos nela inaugurada por Sócrates. O que, porém, nem sempre é lembrado, precisa ser dito aqui. Essa mudança certamente tem a ver também com um lado muitas vezes obscurecido que diz respeito à mística: mística universal que aparece ligada às igrejas e seitas, mas nem sempre a elas, às vezes na figura do xamã ou feiticeiro. Seria ousado demais dizer que o diálogo socrático está ligado à

mística do xamanismo? É bem conhecida a história de Sócrates como o tavão que importunava os atenienses, pela missão de que foi incumbido pela pitonisa, falando pelo deus Apolo, pelo qual se achava possuída. É bem conhecida, ainda, a frase pronunciada pela pitonisa ancestral daquele oráculo que se encontrava gravada no pórtico de Delfos e que Sócrates sempre repetia: "Conhece-te a ti mesmo". E também a resposta que o filósofo teria dado ao ser proclamado, pela sacerdotisa que consultou, como o mais sábio dos homens: "Só sei que nada sei". Mas é menos comentado o fato de que a pitonisa era xamã ou feiticeira e, ao mesmo tempo, sacerdotisa do templo de Apolo que, depois de aspirar vapores subterrâneos, respondia às perguntas de seus consulentes, possuída pelo deus que nela se incorporava. Como faz qualquer xamã – incorporando espíritos e deuses –, na Sibéria, na África, na Europa, na Austrália, na Oceania, no Ártico, no Brasil, na Amazônia, em qualquer lugar do mundo, desde que o ser humano existe na face da terra. É também conhecido que Sócrates, para conhecer a si mesmo – seguindo o dito pela mais antiga pitonisa do templo de Apolo –, procurasse, antes de tudo, conhecer os outros, o que fazia através da maiêutica, forma de diálogo que inventou, segundo a tradição que nos vem da Grécia. E daí surge nova forma da filosofia que exerceu desde logo – com Paulo e depois Agostinho – profunda influência sobre o cristianismo, a qual se mantém até os dias de hoje e que se espraia, ainda, pelo mundo inteiro. Que, pelo seu acento nos aspectos apolíneos, mas também na prática, pode trazer sérios riscos para a humanidade e para o planeta em que vivemos.

Daí a crítica de Marshall Sahlins em seu livro "Cultura e Razão Prática" – entre outras passagens – na comparação que faz dos "dois marxismos", mas que se aplica também, evidentemente, ao modo de produção capitalista implantado de início no Ocidente. O qual, segundo ele, foi o que gerou na história humana, ao mesmo tempo, a maior riqueza para um pequeno grupo e a maior miséria – além de nova forma de escravidão, com alguns avatares perversos, que ainda se mantêm –, para a grande maioria da humanidade (e, curiosamente, acrescento, continua

produzindo, mesmo em países nominalmente "comunistas", como a China). São essas as palavras com que Sahlins termina seu belo livro, que desejo repetir aqui, pois resume muito bem suas preocupações como antropólogo e como ser humano preocupado com os destinos da humanidade: "O que, finalmente, distingue a civilização ocidental é o modo de produção simbólica, esse disfarce na forma de um crescente PNB do processo pelo qual o valor simbólico é criado. Mas essa institucionalização do processo simbólico só o faz mais elaborado, assim como menos sujeito a controle e mais perigoso. Mais elaborado porque encoraja todas as capacidades humanas de manipulação simbólica dentro da mesma ordem social, gerando a partir daí enorme crescimento cultural. E mais perigoso porque, no interesse desse crescimento, não hesita em destruir qualquer outra forma de humanidade cuja diferença consista em haver descoberto não somente outros códigos de existência, mas meios de chegar a um fim que ainda nos escapa: o controle pela sociedade do controle da sociedade sobre a natureza" (p. 242 da edição brasileira, Rio: Zahar, 2003).

O livro da professora Kátia nos apresenta textos acadêmicos, mas também poesia, mística, religião. É, como já adiantei, principalmente voltado para a ética, reflexão motivada pela angústia de quem encontra na sociedade moderna aquilo que denomina, dentro da tradição sociológica, de barbárie. E que busca, não só na ciência e na ética, possíveis soluções, sem esquecer o belo, a oração e as reflexões filosóficas, não somente dos grandes místicos ocidentais, como São Francisco de Assis, mas também de sábios filósofos não formados nessa tradição – de certo modo originada da mística, mas com acento especial nos elementos apolíneos (e não só dionisíacos) –, sob cuja influência se desenvolveu a tradição judaico-cristã. Mas também, nas palavras do chefe Seattle, *da nação Suquamish*, ao "grande chefe de Washington" (*o então presidente dos Estados Unidos, Francis Pierce*), dando-nos bela lição de relacionamento entre os povos e de respeito à natureza, entre outras. Essa carta, enviada em 1855, em resposta à proposta de compra pelo governo americano do território dessa nação indígena – cheia de estranhamento pela

proposta inusitada –, continua tendo grande atualidade, mais de 150 anos depois.

A comparação entre esses dois místicos (São Francisco de Assis e o cacique Seattle), que também produzem outras formas de filosofia (lembro aqui o conhecido livro de Paul Radin, "O Homem Primitivo como Filósofo", que contém belos textos coletados entre os índios americanos), permite-nos refletir sobre outras perspectivas de encarar a vida, a sociedade humana e a natureza, buscando, desse modo, incentivar novas formas de viver, que também estão presentes na sociedade ocidental, mas muitas vezes escondidas, sepultadas, esquecidas, por concepção perversa e pervertida, que busca, no afã de fazer valer seus interesses egoístas e vorazes, como nos diz Sahlins, acima citado, não hesitando, repito, "em destruir qualquer outra forma de humanidade cuja diferença consista em haver descoberto não somente outros códigos de existência, mas meios de chegar a um fim que ainda nos escapa: o controle pela sociedade do controle da sociedade sobre a natureza". E que se esquece de valores morais elevados, capazes, muitas vezes, em nome do cristianismo, de massacrar populações muçulmanas – como ocorreu recentemente na antiga Iugoslávia -, ou, em outro contexto, da ação de fanáticos de vários matizes que agem como homens/mulheres-bomba, ou de pedófilos que abusam de crianças na Amazônia e em outras partes do planeta, ou de grileiros e madeireiros que invadem terras de pequenos camponeses ou de populações indígenas... A lista seria longa demais para caber nesta apresentação. Muita coisa a este respeito pode ser ensinada e aprendida por este belo livro, mas que também aguça nossa tristeza e revolta diante de tanta barbárie presente em nossa sociedade. Desejo a todos boa leitura, que nos conduza não só a refletir, mas também a agir no sentido de uma transformação!

Outubro de 2012
Raymundo Heraldo Maués

DA PROPOSTA DESTE LIVRO

Os valores éticos aqui apresentados o são sob a perspectiva filosófica do diálogo ou da coexistência, a qual orienta grande parte dos diversos autores que subsidiam este livro voltado para educadores.

Valores para a Paz pretende retomar alguns valores fundamentais da humanidade e, ao discuti-los, concorrer para ajudar no processo de uma educação orientada para a recuperação do sentido da vida e para o despertar ético de jovens, de adultos e de crianças.

A educação é aqui entendida não como uma simples transmissão de conhecimentos teóricos, mas como um caminho que conduz professor e aluno à autorreflexão, ao sentido de reflexividade. Essa expressão, como usada por Paul Ricoeur, diz respeito ao despertar de cada um para suas próprias práticas e, nesse sentido, para a consciência de si mesmo e do Outro, sem o qual o **si mesmo** não existe.

Somente a partir de tal despertar é que podemos retomar o diálogo entre nós, com a Criação da qual fazemos parte, e com o Criador; ou, como diz Emmanuel Levinas, "a ética é uma ótica"[1]; ou seja, é uma forma de ver o mundo e de orientar nossas

1 Termo utilizado por Emmanuel Levinas. *Vide* LEVINAS, Emmanuel. **Entre Nós**. Petrópolis: Vozes, 1997.

ações nele. Uma ótica dialógica e voltada para a coexistência, certamente conduz a uma ética orientada para a Paz.

Este livro é primordialmente – mas não exclusivamente – orientado para professores dos ensinos fundamental, médio e superior, que desejem discutir com e entre os alunos, orientar e mesmo construir juntos práticas marcadas por alguns dos valores éticos fundamentais da humanidade. Mas digo que é orientado primordialmente para aqueles que têm por tarefa educar, pois exige, antes de tudo, o início de uma reflexão por parte desse educador, uma reflexão que pode abrir caminhos para um encontro consigo mesmo, para só então partir para um trabalho com os alunos.

Constando de dois volumes, o livro apresenta em seu Volume I uma reflexão acerca dos valores, *strictu sensu* falando, e no Volume II uma coletânea de artigos de diversos professores, alunos e intelectuais vinculados a esta pesquisa, que direta ou indiretamente colaboram para a reflexão acerca das relações entre educação, filosofias do diálogo, natureza, arte e sociedade, assim como o relato de experiências concretas de educação envolvendo estas questões em sua articulação com os valores.

Este livro é fruto do trabalho em torno da pesquisa *Violência e Diálogo: investigações em torno da sociologia da ética*, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFPA - Universidade Federal do Pará e financiada pelo CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (bolsa de produtividade). É um trabalho inteiramente financiado pela CAPES – Comissão de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Programa Novos Talentos). Este é também um trabalho vinculado à extensão universitária (Projeto Peregrinos da Paz[2]) orientada para uma educação para a ética e para o diálogo. Seu referencial teórico baseia-se em autores e correntes que subsidiam a pesquisa, e o ensino na pós-graduação e extensão universitária, tais como Martin Buber, Gabriel Marcel, Paul Ricoeur, Emmanuel Levinas, entre outros. A unir

2 Acerca dos resultados do Projeto Peregrinos da Paz no campo da educação para ética e não violência, *Vide* MORAES, Mônica Lizzardo de. Peregrinos da paz: relatos sobre um projeto de cultura de paz e não violência. In MENDONÇA, Kátia. [org.]. **Diálogos**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.

esses pensadores, uma característica: a busca, por todos eles, de um sentido para a vida e a inserção em seus pensamentos, por distintos caminhos e tradições, do diálogo com o Transcendente. Daí as reflexões aqui contidas situarem-se em meio a diversos campos do saber: a Filosofia, a Teologia, a Estética, a Ética e as Ciências Sociais.

Esta é uma proposta que nasce de uma experiência de educação na Amazônia, em meio a múltiplas violências: doméstica, contra a criança e o adolescente, urbana, rural, nas escolas e contra a natureza. Violências crescentes, diga-se de passagem. Realidade, contudo, que, infelizmente, não se limita à Amazônia, mas se apresenta em todo o Brasil, na América Latina e, de modo crescente, nos demais países do mundo.

Como uma colagem de várias influências e pensamentos, este livro orienta-se e é orientado para aqueles que acreditam ou buscam um sentido como saída para a realidade de dor, de medo e de violência em que estamos mergulhados.

Por fim, é uma contribuição orientada pela premissa de que a Paz verdadeira e duradoura não é a Paz dos homens (embora o legal e institucional sejam necessários em um mundo violento). A Paz primordialmente orienta-se pela recuperação do sentido da vida e do diálogo com o Transcendente, diálogo que supera a noção de religião e que, embora passe por ela, diz respeito muito mais à religiosidade, a esse sentimento de reverência diante do mistério do Outro.

Valores ou Virtudes?

Triunfo da Virtude (1502)
Andrea Mantegna
Paris, Musee du Louvre

Estaremos a falar aqui de valores ou de virtudes? Antes de tudo, busquemos precisar os termos.

Virtude (do Latim *virtus*, pelo italiano *virtu*) significa "força, poder, hábito ou maneira de ser de uma coisa", "fortaleza moral no cumprimento de um dever"[3], atendendo a uma potencialidade nela existente. De Aristóteles, com sua noção de virtude como o justo meio, moderação e proporção, passando por São Tomás de Aquino, que a vê como "um hábito para o bem em contraposição ao vício". Seja em sua forma de virtude infusa, que se obtém pela graça de Deus, ou de virtude adquirida, que procede da razão humana, a virtude é vista como "dotada de racionalidade e podendo ser ensinada". Sendo assim, as virtudes, por se radicarem no hábito, podem ter de *per si* um caráter profano ou sagrado, enquanto que os valores, no sentido de uma filosofia da existência e do diálogo como encontrada em Gabriel Marcel e Martin Buber, têm um caráter de sacralidade.

3 MORA, Jose Ferrater. **Diccionario de Filosofía**. Buenos Aires: Editorial, Sudamericana, 1964.

> Valor: Filos. Caráter do que, de modo relativo (ou para um só ou para alguns) ou de modo absoluto (para todos), é tido ou deve ser tido como objeto de estima

ou de desejo.[4]

No âmbito de uma teoria do valor, ou axiologia, o Valor, tal como Kant o usa nos *Fundamentos da Metafísica dos Costumes*, tem um sentido moral. Nietzsche falava de inversão de valores em sua *Genealogia da Moral*[5]. Assim como o fez Platão na antiguidade, em especial o pensamento alemão do século XIX, com Dilthey, Max Scheler, Franz Brentano, construiu por distintos caminhos teorias dos valores ou axiologias. Fundamentalmente o debate resume-se entre o chamado nominalismo ético e o absolutismo. Para este último, os valores seriam algo objetivo, independente das coisas, não dependente de preferências individuais. O nominalismo, pelo contrário, irá radicar os valores na subjetividade, no agrado ou na repugnância, desejo ou repulsa que os homens tenham em relação ao mundo. Enquanto a primeira corrente pode cair na tentação de anular a pessoa pelo fato de romper as conexões entre os valores e os seres que lhes são depositários, a segunda corrente pode cair no relativismo total, no qual, se tudo vale, não há nada mais válido.

Além disso, os valores sempre se apresentam como polaridades[6] que serão também exploradas aqui. Logo, a Paz contrapõe-se à guerra, a Misericórdia à crueldade, a Fé à descrença, a Esperança ao abatimento e ao niilismo, a Caridade ao egoísmo, a Reverência ao desrespeito, a Humildade ao orgulho (em grego, *hybris*).

Aqui, contudo, trataremos de **valores** no sentido de **realidades sagradas e absolutas que constroem visões de mundo e, deste modo, orientam as ações humanas e cimentam as relações sociais**. É uma perspectiva que faz eco à que encontramos na obra de Gabriel Marcel[7], que em diversos momentos a abordou ao falar em termos da crise de valores da sociedade moderna. Sua crítica a Jean-Paul Sartre caminha no sentido de que este relativiza os valores como passíveis de eleição, fazendo-os depender de uma escolha, de uma liberdade

4 FERREIRA. Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Eletrônico Aurélio de Língua Portuguesa**. versão 5.0, Curitiba: Ed. Positivo, 2004.

5 *Vide* Nietzsche, Friedrich Wilhelm, **Genealogia da moral: uma polêmica**. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

6 MORA, Jose Ferrater. **Diccionario de Filosofía**. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1964, p. 870.

7 *Vide* MARCEL, Gabriel. **Los hombres contra lo humano**. Tradução Jesús M. A. Diez. Madrid: Caparrós Editores, 2001.

do indivíduo. Ora, valores não são algo que se elejam ou que se coisifiquem, segundo Marcel, mas têm uma referência concreta à vida do homem:

> E nos entretemos em pensar aqui no bem em si, na verdade em si – apenas me agrada esse platonismo; mas sim, esses mesmos valores devem ser tomados em seu alcance referencial, ou seja, enquanto conferem à existência humana sua dignidade, a dignidade própria de toda a existência humana.[8]

8 MARCEL, Gabriel, 2001, p. 59.

O horizonte dessa crítica é a percepção cristã de uma transcendência à qual os valores referem-se, embora não tenham eles para Marcel a feição platônica de entidades abstratas, mas existindo apenas como referidos a uma situação concreta.[9]

9 *Vide* GALLAGHER, Kenneth. **The Philosophy of Gabriel Marcel**. New York: Fordham University Press, 1962.

> Aliás, a própria reflexão sobre valores é ela mesma sintoma da crise existente no mundo moderno. Só se fala de valor ali onde se assiste a uma desvalorização prévia; quero com isso dizer que o termo "valor" possui, no fundo, uma função compensatória que se utiliza onde uma realidade substantiva perdeu-se verdadeiramente.[10]

10 MARCEL, Gabriel, 2001, p. 98.

> [...] Pessoalmente, me parece que a filosofia dos valores é uma tentativa, verdadeiramente abortada para recuperar em palavras o que se perdeu nos espíritos. [...] é como o signo de uma espécie de desvalorização fundamental que afeta a realidade mesma. [...] O que está envilecido é a noção mesma de vida, e o mais vem por acréscimo.[11]

11 MARCEL, Gabriel, 2001, p. 55.

Os valores são categorias universais que permitem a existência humana e, enquanto tal, têm um caráter ontológico.

Não fazem parte de um universo demonstrável por meio de provas objetivas, porém garantem a nossa existência e, como enfatiza Gallagher, referindo-se a Gabriel Marcel:

12 GALLAGHER, Kenneth, 1962, p. 94.

> Nós podemos resistir em reconhecer o significado último do valor, mas esta relutância sempre tem o caráter de uma recusa e não simplesmente de uma suspensão especulativa do julgamento. [...] O consentimento intelectual à eternidade proclamada pelo valor é a contraparte cognitiva da fidelidade criativa pela qual nós aderimos à comunhão e à presença que fala através da comunhão. A morte não pode ter domínio sobre um ser capaz de uma autêntica experiência de transcendência.[12]

A crise de valores do mundo moderno assenta-se justamente na relativização destes até o seu quase desaparecimento, na sua adoção ou rejeição ao sabor das modas e das injunções sociais, à ausência de percepção de seu caráter absoluto e perene. Essa também é a perspectiva adotada por Václav Havel.

13 HAVEL, Václav. **La responsabilidad como destino**. Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 73.

> Sua [dos valores] coerência interior se deve a uma premissa anterior a todas as especulações sobre o seu funcionamento, e pode existir só porque existe algo atrás de seu horizonte, adiante e por cima dele, algo que, ainda que escapando à nossa compreensão e à nossa manipulação, dota, justamente por isso, este mundo de um fundo sólido, de ordem e de medida; o que constitui a fonte oculta de todas as regras, hábitos, ordens, proibições e normas que nele têm validade obrigatória.[13]

Entre a Dor e a Esperança: Educação para o Diálogo*

Este capítulo é originalmente fruto de um artigo escrito durante o estágio de pós-doutorado na Universidad Pontifícia Comillas, em Madrid, no ano de em 2007, junto ao Grupo de Pesquisa "*Fundamentos Filosoficos de La Solidariedad: Violência y Justicia*", coordenado pelo Prof. Dr. Miguel Garcia-Baró Lopez; publicado originalmente em Mendonca, K. M. L. (2009). Entre a dor e a Esperança: educação para o diálogo em Martin Buber. Memorandum, 17, 45-59. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a17/mendonca01.pdf>. Acesso em: 25 de jul. 2011.

Jesus entre os doutores (1506).
Albrecht Dürer
Museo Thyssen-Bornemisza, Madrid

Sinto que a profissão de educador é a mais difícil e a mais elevada de todas. E, no entanto, nossa sociedade (melhor dizendo, o mundo inteiro) não tem consciência deste fato.

Martin Buber

O MUNDO MODERNO: DOR E BARBÁRIE

Os caminhos da razão instrumental no Ocidente conduziram a uma visão compartimentada do homem e do mundo, da natureza, do cosmo, naquela separação das esferas da vida e desencantamento do mundo típicos da modernidade diagnosticados por Max Weber.

Tal percepção do mundo inscreve-se e ao mesmo tempo reforça uma cultura que atinge tanto as relações no âmbito da política – como esfera da mentira, da corrupção e da violência – quanto às relações intersubjetivas, o que conduziu o ser humano a práticas perversas, as quais têm sua conclusão lógica em uma sociedade que se imagina e que se constitui como competitiva, desigual, violenta, insolidária e anômica. Enfim, ao longo desses séculos, construiu-se uma cultura da violência e da barbárie.

> A miséria de nosso tempo é, desde já, pobreza, desemprego, ignorância, fome, barbárie devastadora. Mas é também, sobretudo, como se vê tão claramente naquelas partes da humanidade que estão relativamente à margem da miséria material, crise de sentido, engendrada por um infinito cansaço, como se tudo já

> tivesse sido vivido, ainda que se esteja começando, de fato a viver. Como se não houvesse nada que fazer para mudar e melhorar o mundo e a vida.[14]

14 GARCIA-BARÓ. **Del Dolor, la Verdad y en Bien**. Tradução nossa. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006, p. 12.

A perda de sentido da sociedade moderna acarretou uma ruptura de difícil recuperação nos valores. Uma sociedade focada na tecnologia e no mercado e que se olvida dos mais elementares laços do inter-humano; uma sociedade que oscila entre o ceticismo indiferente, de um lado, e, de outro, fundamentalismos religiosos promotores da união de grupos em torno do sentimento de ódio e rejeição por um inimigo comum.

Perdidos os laços de solidariedade que garantem a vida, a modernidade enquanto processo conferiu supremacia ao que se pode designar por **ética da sobrevivência**:

> Quantos de nós podemos, todavia, negarmo-nos a compartilhar a ideia de que vida é sem remédio, depender dos outros, adular, servir, integrar-se em um grupo que pressione contra outros e que nos proteja? Desde já o que se diz, se ensina e se pratica em todas as horas da vida [...] é esta tristíssima empresa de, para seguir vivendo, perder as causas que fazem a vida digna de ser vivida.[15]

15 GARCIA-BARÓ, 2006, p. 36.

16 Sobre a questão da dor e da resistência do educador, *vide* OLIVEIRA, Douglas de Oliveira e. Sofrimento e Resistência do Educador. In: **Anais do Seminário Ética e Sociedade**: Reflexões Sobre a Violência e Sobre a Paz. Belém: UFPA, 2011.

17 BRITO, Válber Oliveira de. Violência E Diálogo: o Papel do Educador em Meio à Esperança. In: **Anais do Seminário Ética e Sociedade**: Reflexões Sobre a Violência e Sobre a Paz. Belém: UFPA, 2011.

Esse empobrecimento da vida moderna captado por Garcia-Baró foi tomado antes no sentido de um vazio ético por Hans Jonas, jaula de ferro por Max Weber, ou anomia por Durkheim.

Um mundo caracterizado pela dor[16], não apenas das guerras que se sucederam e que se sucedem, mas pela dor do vazio e consequente ausência de Esperança[17], a marca característica de um processo de expansão da modernidade que se fez de forma desigual em diferentes partes do mundo, mas igualmente similar

em sua face perversa: um mundo caracterizado pela inconsciência da própria dor e pelo abandono desembocando em um

> estilo global de descrença, pós-modernidade, neo--epicurismo, acomodação absoluta nas circunstâncias dadas, características da cultura europeia atual, não só se alimenta debilidade moral, mas também de um ceticismo e pragmatismo que se podem localizar em níveis filosóficos.[18]

18 BRITO, Válber Oliveira de, 2011, p. 195.

Na raiz de tudo, o vazio de uma humanidade que não consegue mais se conectar com "a condição interpessoal ou dialógica de nossa existência e a sua condição Transcendente"[19] e, por isso mesmo, sem reflexão e submissa a coletivos esmagadores do sujeito.

19 BRITO, Válber Oliveira de, 2011, p. 38.

O desaparecimento da pessoa diagnosticado pelo existencialismo teísta pode ser designado, certamente, como o **caminho da frieza**. Nele, a ciência erigiu-se em deusa. Última expressão do carisma na modernidade, segundo a intuição de Max Weber, deificada foi ela como portadora do Progresso. Mas que tipo de Progresso? Adorno e Horkheimer nos falariam de um progresso vinculado à barbárie nas relações sociais da modernidade, definidas estas pelo **ofuscamento**, caracterizado pelo olhar que extingue o sujeito, que não o vê como dotado de humanidade. Irreflexão, ofuscamento são a oposição à reflexão e ao esclarecimento, cuja crítica esses autores empreendem em uma espécie de fenomenologia dos sentidos do homem moderno com sua vida danificada pela razão instrumental.

Importa percebermos que o conceito de ofuscamento em Adorno e Horkheimer é, antes de tudo, de caráter **ético**. A regressão dos sentidos do homem – seja no seu olhar (como apontado por Walter Benjamin), seja na sua audição (como indicado por Theodor Adorno) – irá corresponder a uma **regressão em sua eticidade**[20]: individualista antes que indivíduo, antissolidário, anticomunitário. Ou seja, **a regressão física dos sentidos irá**

20 *Vide* MENDONÇA, Kátia. Deus e Diabo nos detalhes: a ética em Buber e Adorno. **Lua Nova**: Revista de Cultura e Política, v. 60, 2003.

corresponder à regressão ética de uma sociedade marcada pelo cárcere de ferro imposto pela razão instrumental, base da violência. Como diz Adorno, "a cegueira alcança tudo, porque nada compreende"[21]. Ainda aqui é o **olhar** que expressa o caráter da ausência de eticidade entre os homens. É sob esse prisma que a leitura adorniana da dualidade progresso-barbárie indica uma subversão do conceito de que étnico passa a ser ético:

21 *Vide* ADORNO, T. & HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento**. Tradução Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1991, p. 160.

> Entendo por barbárie algo muito simples, ou seja, que, estando na civilização do mais alto desenvolvimento tecnológico, as pessoas se encontrem atrasadas de um modo peculiarmente disforme em relação à própria civilização – e não apenas por não terem em sua arrasadora maioria experimentado a formação nos termos correspondentes ao conceito de civilização, mas também por se encontrarem tomadas por uma agressividade primitiva, um ódio primitivo ou, na terminologia culta, um impulso de destruição, que contribui para aumentar ainda mais o perigo de que toda esta civilização venha a explodir, aliás, uma tendência imanente que a caracteriza.[22]

22 ADORNO, T. **Educação e Emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995, p. 155.

Mais recentemente, o tema da barbárie é retomado por George Steiner, que dirá:

> Por que, efetivamente, como você acaba de dizer, é possível tocar Schubert pela noite e marchar de manhã para cumprir com suas obrigações no campo de concentração? Nem a grande literatura, nem a música, nem a arte, puderam impedir a barbárie total. Chegaram mesmo a ser ornamento dessa barbárie, para dizer tudo. Com frequência proporcionaram uma decoração, uma **fioritura**, uma formosa moldura para o horror. O senhor Gieseking tocou Debussy – de maneira incomparável, parece – enquanto se ouviam os gritos dos que passavam pelas estações de Munique rumo a Dachau.[23]

23 STEINER, George. **La barbarie de la ignorancia**. Madrid: Taller de Mario Muchnik, 1999, p. 58.

Como, diante do mais alto nível de avanço tecnológico jamais alcançado pela humanidade, podemos explicar a banalidade do mal de que fala Hannah Arendt e da qual Eichmann foi um exemplo entre tantos? Steiner aponta que

> o problema são as alianças inquietantes entre a mais alta filosofia e o despotismo [...] É a fascinação que a tirania e o inumano exercem sobre a alta abstração [...] Não tenho explicação para o problema desta afetividade. As afinidades eletivas, título de Goethe: entre o mais alto pensamento e a abjeção [...]. Eu o sinto, não tenho explicações.[24]

A ruptura da relação entre ética e conhecimento, ou melhor, a conexão entre barbárie e conhecimento seria também um dos temas fundamentais em Gabriel Marcel a partir de uma perspectiva cristã:

> Não existe uma razão válida para que um cientista, não importa de que especialidade, não seja, no que essencialmente se refere, um ser, diria eu, de uma indignidade quase absoluta, talvez entregue à ambição e à cobiça, ou o que é todavia mais grave, desprovido de todo amor, de toda a caridade.[25]

Os diagnósticos acerca da barbárie no mundo moderno ao final irão oscilar entre dois eixos: por um lado, os que de certo modo não conseguem superar as aporias da razão e, deste modo, não veem saída, pois buscam dentro da mesma razão cujo desvairo criticam a explicação para os males dela decorrentes; por outro lado, pensadores ancorados em uma percepção teísta, como o foram Martim Buber e Gabriel Marcel, entre outros, que irão buscar a superação desse dilema em algo que, ao termo, mesmo sem segurança alguma, como dizia Buber, remete à Esperança

24 STEINER, George. 1999, p. 85-87.

25 MARCEL, Gabriel, 2001, p. 126. Acerca das relações éticas entre os cientistas e no processo de pesquisa, *vide* a discussão presente nos seguintes artigos: SÁ, Samuel. Diálogos entre Antropologia e ética: Entre dever e prazer. In: **Anais do Seminário Ética e Sociedade**: Reflexões Sobre a Violência e Sobre a Paz. Belém: UFPA, 2011. *Vide* também CARDOSO, Denise Machado. Diálogos da Antropologia com a Ética. In: **Anais do Seminário Ética e Sociedade**: Reflexões Sobre a Violência e Sobre a Paz. Belém: UFPA, 2011. E, por fim, FURTADO, Lourdes Gonçalves. Uma Trajetória de Pesquisa Antropológica: Dialogando Com A Ética. In: **Anais do Seminário Ética e Sociedade**: Reflexões Sobre a Violência e Sobre a Paz. Belém: UFPA, 2011.

e à possibilidade de encontrar uma luz ao final do túnel. Daí serem autores fundamentais para se pensar a educação enquanto possível saída, mesmo sem garantias – porque não há garantias aqui, a não ser uma "estreita aresta", para usar a expressão cara a Buber – para o drama da crise de valores enfrentado por este século e porque, paradoxalmente, a educação digna desse nome, para usar a expressão de Buber, exige Esperança em meio à dor.

Gabriel Marcel e Martin Buber: diálogo sobre a modernidade

Apesar de suas singularidades filosófico-religiosas, Gabriel Marcel e Martim Buber trocaram correspondências e o primeiro reconheceu sua dívida para com a filosofia do diálogo de Buber.[26]

26 *Vide* MARCEL, Gabriel. I and Thou, apud SCHILPP, Paul A. & FRIEDMAN, Maurice. **The Philosophy of Martin Buber**. La Salle: Open Court Publishing, 1967.

A partir da perspectiva do diálogo, podemos pensar em um **novo conteúdo para a noção de barbárie**, desta feita enfatizando o fato de que a condição de barbárie remete à perda de percepção do Transcendente e à perda de diálogo com a palavra original, ou, no sentido buberiano, com o Tu Eterno.

> O que é preciso saber é que o homem da técnica, ao ter perdido o sentido mais profundo da consciência de si mesmo, ou seja, das regulações Transcendentes que lhe permitem orientar sua conduta e identificar suas intenções, se acha cada vez mais inerme ante as potências destruidoras desencadeadas em torno de si e diante das cumplicidades que estas encontram no fundo dele mesmo.[27]

27 MARCEL, Gabriel, 2001, p. 64.

Não se trata aqui de uma proclamação vazia do Transcendente, espetacular, em nome da qual se exclui, mata, aliena e destrói o Outro, ou, como diria Garcia-Baró, de um ruído excessivo e sem sentido, um falar demasiado acerca de

28 *Vide* GARCÍA-BARÓ, Miguel. **De Estética y Mistica**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2007, p. 155.

Deus[28]. Trata-se, antes, da constatação de que a inexistência em nosso tempo de um diálogo com o Transcendente, que confere sentido e rumo à existência do homem, conduz à ausência de responsabilidade para com o Outro. É a partir disso que podemos conceber a barbárie como a sujeição do Outro (homem, natureza, mundo) à violência – qualquer que seja a expressão desta: física, psicológica ou simbólica. Sob esse viés, encontrada em Buber e em Marcel, a violência em seu âmago mais profundo está ancorada em uma ausência de percepção da sacralidade e da transcendência do Outro, transformada em meio, adequada a fins, portanto necessariamente instrumento, necessariamente marcada pela distância, pela não dialogia, pela frieza. Necessariamente desprovida de sentido. Esta, a marca e a contradição da modernidade, cujo signo hoje seria uma, sutilmente, porém não menos cruel, Auschwitz, desta feita sem arames farpados.

O predomínio da razão instrumental com a separação entre meios e fins irá compor o que Gabriel Marcel chamou de **técnicas de envilecimento**[29/30]. Processo voltado para a frieza, despersonalização, inumanidade, que envolverá todas as esferas da vida do homem atual, incluindo a educação.

> Entendo por técnicas de envilecimento o conjunto de procedimentos levados a cabo deliberadamente para atacar e destruir, em indivíduos que pertencem a uma categoria determinada, o respeito que a si mesmos podem ter, e isso a fim de transformá-los pouco a pouco em um refugo e que, ao final das contas, não lhes resta senão desesperar de si mesmo, não só intelectualmente, mas sim vitalmente. [...] Deste modo, partimos do que há de mais deliberado e de mais sistemático nas técnicas de envilecimento, do objeto dessas técnicas: envilecer uma categoria de seres – e isto, aos olhos desses mesmos seres. É fácil ver que o recurso a semelhantes técnicas só é possível em um mundo em que os valores universais são sistematicamente pisoteados.[31]

29 Essa conclusão, evidentemente que com outro viés filosófico, será também a de Theodor Adorno quando alerta para a necessidade de uma educação que impedisse que Auschwitz se repetisse. Lembremos aqui Adorno e sua concepção de semiformação.
30 *Vide* acerca disso DUARTE, 2003.
31 MARCEL, Gabriel, 2001, p. 59.

O grande perigo reside, segundo Marcel, em considerarmos o envilecimento da humanidade como algo demoníaco e historicamente datado, restrito à Segunda Guerra Mundial, em vez de se constatar que as ocorrências daquele momento foram

> as expressões prematuras, mas no fundo rigorosamente lógicas de uma mentalidade que diante de nossos olhos se generaliza, e tudo isso em países, a maioria dos quais parecia que se podia supor que haviam saído indenes desta loucura, o que, como Chesterton já havia visto, não é senão uma racionalidade fora de seus eixos.[32]

32 MARCEL, Gabriel, p. 136 e 137.

A perda do sentido da vida e a sujeição do homem à relação Eu-Isso é o ambiente no qual irá se forjar a educação no mundo atual. Um processo com uma dupla face: por um lado, voltada para o mercado, para resultados e para uma ética da sobrevivência ensinada desde a mais tenra idade até os níveis de formação universitária; por outro lado, há escolas marcadas pela violência, orientadas pelo medo e desconfiança entre professores e alunos. Uma educação para a barbárie coloca-se em curso com suas opressoras rodas talhadas para a frieza. A frieza que em tudo penetra, para usar a frase de Adorno. Ao fim e ao cabo de tudo, perguntamo-nos ingenuamente, ou com má fé, acerca dos motivos do aumento da violência, do ódio e da indiferença no mundo atual.

> Outro produto do dualismo da idade moderna é a separação de meios e fins e a crença de que os fins justificam os meios. A essência dos escritos de Buber sobre o sionismo no período de 50 anos é o ensinamento que "nenhum caminho leva a qualquer outro resultado senão àquele que é como ele". "É apenas a compreensão doentia desta era que ensina que objetivos podem ser atingidos através de todos os caminhos o mundo". Se os meios a serem utilizados não são consistentes em

relação ao objetivo, então este objetivo deve ser alterado em sua consecução. "Que conhecimento pode ser de maior importância para o homem de nossa era, e para as várias comunidades de nosso tempo", escreveu Buber em 1947, "senão que o uso da incorreção como um meio para um fim correto, transforma o fim em si mesmo em algo incorreto?" A pessoa ou comunidade que busca usar o mal para a causa do bem destrói sua própria alma no processo.[33]

O desafio de educar em meio à barbárie

Em meio à barbárie e suas múltiplas expressões, seja na violência virtual da pornografia infantil, na violência sexual contra crianças, na prostituição infantil, na violência na família, entre gêneros, na escola etc., o desafio à educação hoje é **recuperar o sentido da vida**.

Diante da construção histórica de uma cultura da violência, entendida como mentalidades que se constroem sobre a **relação dialógica não estabelecida, o encontro não realizado, o face a face interditado**, o desafio da educação após séculos de domínio de tais valores é subvertê-los e construir uma cultura voltada para a recuperação do sentido da vida. Tudo o mais, amor, Paz, não violência, a responsabilidade ética, a compaixão, a solidariedade, o desapego, o respeito à vida em todas as suas manifestações, a honestidade, a Fé que dialoga antes que exclui, a dignidade e, *last but not least*, o respeito ao espaço público, à comunidade[34] e à cidadania serão resultado disso. Educar para a percepção do sentido da vida e para uma relação dialógica com o mundo é o conteúdo da educação em Martin Buber, no que ele chama de "educação do caráter".

Esse processo exige a educação de todos os envolvidos, com um deslocamento em direção ao Outro (homem, natureza, mundo) e a percepção deste como aquele pelo qual se tem uma responsabilidade ética ancorada no Transcendente. Exige, enfim,

33 FRIEDMAN, Maurice. **Martin Buber**: The Life of Dialogue. Chicago: University of Chicago Press, 1955, p. 120. Acerca de comunidade, *vide* GOMES, Jones da S. **Comunidade e eticidade**: uma contribuição à aventura sociológica no pensamento de Martim Buber. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, 2006. Disponível em: <www.peregrinosdapaz.ufpa.br>.

34 Acerca de uma educação para a comunidade, *vide* GOMES, Jones da Silva Gomes, Educação para a comunidade – notas sobre a dialógica da formação em Martin Buber. In: MENDONÇA, Kátia [org.]. **Diálogos**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.

o **deslocamento ético em relação ao Outro** (seja este Deus, homem, a natureza ou o mundo, segundo Buber).

O duplo desafio para a educação hoje é, por um lado, fazer face à construção de uma cultura voltada para o diálogo do homem com a natureza, com os outros homens e com o Transcendente e, por outro lado – miséria de nosso tempo – fazer face ao horror, à violência, à barbárie e à brutalidade presentes no mundo atual. Ou seja, a tarefa árdua de construir em meio à destruição e partir dos destroços e do caos.

Voltamos então ao problema anterior de uma educação orientada por uma ética da sobrevivência? Mais do que isso. Os tempos atuais exigem uma outra noção de sobrevivência para a humanidade e para o planeta, que significa não mais eliminar o Outro em uma perversa competição malthusiana, mas retomar o diálogo interrompido com o próximo, seja ele a natureza ou outro homem, sem o qual pereceremos. Logo, não estamos falando aqui do adestramento e do aprendizado de técnicas de manipulação para a vitória sobre o Outro, mas estamos sim no campo do aprendizado da percepção do Outro (natureza, homens e Deus) como o próximo, no sentido existencial que Paul Ricoeur confere ao termo, ou seja, como comportamento dirigido para o Outro, marcado pela disponibilidade para o encontro e para o diálogo.[35]

35 *Vide* RICOEUR, Paul. **Histoire et Verité**. Paris: Éditions du Seuil, 1955.

Uma educação instauradora do sentido

Na filosofia de Martim Buber, os dois aspectos estruturantes da condição humana são a relação Eu-Tu e a relação Eu-Isso. Buber, com sua concepção do homem como ser dialogal, reflete criticamente sobre a responsabilidade ética presente nas relações humanas e pretende escapar tanto da solidão do individualismo quanto do esmagamento dos coletivos, como pontuou Gabriel Marcel:

> Buber muito bem coloca isto com uma palavra intraduzível, o isolamento é ülbertäubt. Apenas quando o indivíduo reconhecer o Outro em sua verdadeira alteridade, como um ser humano outro que ele mesmo, e quando sobre esta base penetrar no Outro, é que ele pode quebrar o círculo de sua solidão em um específico e transformador encontro.[36]

36 MARCEL, I and Thou, apud SCHILPP, Paul A. & FRIEDMAN, Maurice. **The Philosophy of Martin Buber**. La Salle: Open Court Publishing, 1967, p. 42.

Buber irá lançar as bases para a análise do face a face com o Outro, cuja influência far-se-á estender sobre uma gama de autores, que vai de Gabriel Marcel até Paul Ricoeur, passando por Paulo Freire e por Carl Rogers.

Aqui a relação humana, em suas dimensões privada e política, antes de ser essencialmente violenta, é, na verdade, uma travessia em direção ao Outro, ocorrendo no sentido de olhá-lo como igual em sua condição humana e sacralidade. Aquele que, sendo ou não meu adversário, compartilha comigo uma raiz fundamental: a humanidade. Aquele pelo qual eu tenho responsabilidade.

Ambientes espiritualmente áridos, marcados pelo predomínio da relação Eu-Isso, são propícios à construção de comportamentos frios e violentos como os predominantes no mundo atual. Educação em valores que conduzam a uma cultura de Paz implica em professor e aluno serem transformados na relação de ensino/aprendizagem que busca a quebra da frieza. Implica em uma presença espiritual e física do educador, em uma abertura, como identificado por Buber quando enfatiza o diálogo na relação Eu-Tu, caracterizada pela total presença e abertura na relação com o Outro. A esse respeito, Christine Thompson enfatiza que Buber

> lembra-nos que, qualquer que seja o conteúdo do evento ensino-aprendizagem, é a relação entre professor e aluno, a dimensão inter-humana da educação, que é a

mais decisiva e a menos empregada.[37]

Buber trabalhou com diversos temas atinentes à educação, desde a educação de adultos, passando pela questão da arte na educação até a educação do caráter[38]. Aqui se busca discutir em que medida sua perspectiva contribui para a reflexão acerca de uma educação voltada para a retomada do sentido da vida.

> A educação digna desse nome é essencialmente educação de caráter, pois o bom educador não só leva em conta as funções isoladas de seu aluno, como quem procura conferir-lhe unicamente determinados conhecimentos ou habilidades, mas sim se ocupa continuamente com esse ser humano em sua totalidade [...].[39]

A tarefa não é de modo algum fácil, aponta Buber, porque se tenho de ensinar álgebra o processo é mais simples, pelo contrário, "se tenho de educar um caráter, tudo se torna problemático". A dificuldade, aponta Buber, é que não se pode "ensinar *ethos*", pois a primeira reação diante de uma tentativa dessa natureza é a de alunos não se deixarem educar. Isso quer dizer que se deve utilizar de astúcia ou de uma racionalidade instrumental para chegar a resultados? Buber responde:

> Não; por isso eu disse que a problemática tem uma raiz mais profunda. Não basta que a educação do caráter se comprima em uma hora de aprendizagem; tampouco poderia camuflar-se em tempos livres prudentemente estabelecidos para o efeito. A educação não suporta nenhuma política. Ainda que o aluno não perceba a intenção oculta, a registra na atuação do mestre e lhe retira o caráter imediato que constitui o seu poder. Sobre a totalidade do aluno, só influi verdadeiramente a totalidade do educador, sua existência toda espontaneamente.[40]

37 PALMER, Joy A.; BRESLER, Liora; COOPER, David E. **Fifty Major Thinkers on Education**: From Confucius to Dewey. New York: Routledge, 2003, p. 240.

38 Como foi pontuado por um analista: "His works encompass an unusually broad spectrum of topics, reflecting his belief in the integral unity of theological and anthropological concerns, and his commitment to 'the hallowing of the everyday… which stands in uncompromising opposition to every tendency to make of religion a separate upper story with no binding force in our lives'. All of Buber's writings instantiate the philosophy of dialogue central to his thinking. In keeping with his philosophical commitments, Buber frequently wrote in response to specific occasions, circumstances and concerns of the day". (PALMER, Joy A.; BRESLER, Liora; COOPER, David E, 2003, p. 240).

39 BUBER, Martin. **El camino del ser humano y otros escritos**. Tradução Carlos Díaz. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier, 2003, p. 39.

A mera transmissão de conhecimento redunda ser totalmente diferente de educação do caráter. Nesta perspectiva, a educação supõe um processo de abertura e de possibilidade dialógica que exige a presença integral do caráter do educador na relação com o aluno, embora seja essa uma **relação** necessariamente **assimétrica**. Logo, não se limita a técnicas ou intenções veladas. Não se restringe a metodologias pedagógicas, as quais são ferramentas que podem favorecer o processo, mas que não substituem a relação. Mais do que isso, a educação do caráter exige a inteireza da presença emocional e intelectual do educador na relação.

40 BUBER, Martin. 2003, p. 40.

> O educador não precisa ser nenhum gênio ético para educar caracteres, mas sim um ser humano que vitalmente se comunica imediatamente com seus próximos: sua vitalidade se irradia sobre eles e os influencia precisamente da maneira mais viva e pura, ainda que não pense em absoluto em querer influenciar-lhes.[41]

41 BUBER, Martin. 2003, p. 40.

Genialidade, santidade por parte do educador? Não, certamente não, mas vontade, presença, consciência do papel que tem diante do aluno[42]. Gabriel Marcel enfatizaria:

> O termo "encontro", Begegnung, é neste caso mais adequado do que o de "relação". É claro, ele deve ser compreendido – e Buber aceitaria, sem dúvida – que a palavra "presença" deve ser tomada em seu mais forte sentido e não no sentido do químico que coloca dois corpos na "presença" um do outro para ver como eles reagem.[43]

42 Acerca do papel moral do educador, vide LIMA, Joana D'Arc do Carmo. O educador como mediador do desenvolvimento moral. In: MENDONÇA, Kátia. [org.]. **Diálogos**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.

43 MARCEL, I and Thou, apud SCHILPP, Paul A. & FRIEDMAN, Maurice. **The Philosophy of Martin Buber**. La Salle: Open Court Publishing, 1967, p. 45.

Há uma expectativa por parte de Buber de que o caráter do educador, seja, como o do *tzadkim* hassídico, referência e exemplo para o educando:

> Buber espera muito dos professores. Ele enfatiza a escolha pessoal, integridade, autenticidade, presença e vontade do professor para responder a todos os estudantes – embora o afeto ou repulsão que eles possam evocar no próprio professor – como algo fundamental para o estabelecimento da confiança no mundo, que o estudante experimenta primeiro como confiança no professor que traz o mundo para ele.[44]

44 PALMER, Joy A.; BRESLER, Liora; COOPER, David E. **Fifty Major Thinkers on Education**: From Confucius to Dewey. New York: Routledge, 2003, p. 241 e 242.

Isso exige algo que chamaríamos de grandeza por parte do educador, ou mais propriamente a renúncia ao Eros de uma asa só, ao amor egótico; como designado por Buber: "a grandeza do educador, na opinião de Buber, reside no fato que sua situação é não erótica. Ele não pode escolher quem desejaria que estivesse diante dele, mas já o encontra lá".[45]

45 FRIEDMAN, Maurice. **Martin Buber**: The Life of Dialogue. Chicago: University of Chicago Press, 1955, p. 176.

O termo grego "*kharaktêr*" (caráter) significa marcar, cunhar, vinculando o ser e o aparecer do homem à essência e à consequência de suas ações. Tudo marca o homem, desde a natureza, passando pelo entorno social, linguagem, costumes. **Em meio a tudo isso** está o educador, ressalta Buber. Essa condição existencial do educador irá exigir dele, em sua vocação, para que se lhe confira o nome de educador, vontade e consciência de "representar diante do ser humano que está em crescimento uma escolha do ser, a eleição do correto, daquilo que *deve ser*"[46]

46 BUBER, Martin. 2003, p. 41, grifos do autor.

O fato de ser o educador um entre outros elementos que cunham o caráter do aluno (embora conscientemente, como acima mencionado) exigirá a **humildade** daquele, o sentimento de ser um apenas entre vários elementos que atuam sobre o aluno, e, ao mesmo tempo, o sentimento de ser em meio a tudo isso "a única existência **que quer** influir na totalidade do ser humano". Daí um sentimento de **responsabilidade** sobre o aluno.

Postas essas exigências, obviamente que a educação do caráter está longe de uma relação instrumental. É, antes de tudo, uma relação que exige a confiança do aluno: "só há um acesso ao

aluno, o de sua **confiança**".[47]

47 BUBER, Martin. 2003, p. 41, grifos do autor.

Obter a confiança e desse modo influir não significa manipular e impor sua verdade, é antes um processo de autodescoberta e de autoeducação do educador e do educando:

> Por meio da descoberta da "alteridade" do aluno, o professor descobre seus reais limites; por meio dessa descoberta, o professor também reconhece as forças do mundo que a criança necessita para crescer e ele cria aquelas forças dentro de si mesmo. Assim, por meio de sua preocupação com a criança, o professor educa a si mesmo.[48]

48 FRIEDMAN, Maurice., 1991, p. 186 e 187.

Se a confiança passa a ser o *leitmotiv*, o fio condutor da relação dialógica na educação, as alternativas entre educação progressista e educação tradicional seguem sendo vazias de sentido. Diante da educação centrada na autoridade do professor e da educação centrada na liberdade do aluno, Buber opta por uma terceira via, a **educação para o diálogo**.

> Os pedagogos antigos pintam educação como a recepção passiva de tradição vertida desde cima, na imagem de Buber, como um "funil"; os novos pedagogos pintam a educação como sugando os poderes do eu que já estão presentes – na imagem de Buber, como "uma bomba". Na educação como diálogo, o aluno cresce por meio do encontro dele ou dela com a pessoa do professor e o Tu do escritor, compositor, ou artista. Nenhuma aprendizagem real acontece a menos que o estudante dela participe. Mas isso também significa que o estudante tem que encontrar realmente o "Outro" diante do qual ele ou ela possa aprender.[49]

49 FRIEDMAN, Maurice., 1991, p. 186 e 187.

Desse modo, a disjuntiva entre a educação tradicional,

centrada na autoridade do professor, e a educação moderna, centrada na liberdade e criatividade do aluno, é desmontada por Buber:

> A velha teoria autoritária de educação não compreende a necessidade de liberdade e de espontaneidade. Mas a nova teoria educativa centrada na liberdade interpreta de modo errado o sentido de liberdade, o qual é indispensável, porém não suficiente, para a verdadeira educação. O oposto da coação não é a liberdade, mas a comunhão, diz Buber, e esta comunhão ocorre por meio de a criança sendo primeiramente livre para aventurar-se em si própria e somente depois encontrar os valores reais do professor.[50]

50 *Vide* FRIEDMAN, 1991, p. 177 e 178.

Hoje as crianças portando armas no Oriente Médio, a serviço do fundamentalismo religioso; nos morros do Rio de Janeiro, a serviço dos traficantes; envolvidas na violência crescente nas escolas[51] ou adolescentes matando pobres e sem-teto nas grandes cidades brasileiras revelam que a doença do homem moderno é manifestada mais claramente no individualismo e no nacionalismo que fazem do poder um fim em si mesmo. O pedagogo que tenta dominar ou desfrutar de seus alunos "abafa o crescimento de sua graça". O mesmo vale para o médico ou para o psicoterapeuta: "Assim que aquele que ajuda ou socorre é tocado pelo desejo, ainda que sutil, de dominar ou usar de seu paciente, ou não considera o desejo deste último em ser dominado ou usado como algo errado que precisa ser curado, o perigo de falsificação surge e ao seu lado todo o charlatanismo se torna periférico". O escritor e observador de vida que se associam com pessoas por motivos ulteriores e o "homem religioso" que se esquece da sua relação com Deus em seu esforço para atingir níveis espirituais cada vez mais altos são exemplos do desejo de poder.

51 *Vide* acerca da violência nas escolas PARACAMPO, Vera de Souza & NUNES DA SILVA, Silvia Maria. Ética e violência: suas manifestações no espaço escolar. In: MENDONÇA, Kátia. [org.]. **Diálogos**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.

Surgem aqui dois temas importantes na filosofia do diálogo de Buber, as questões da reciprocidade e da assimetria, objetos

da discordância central entre a ética de Buber e a de Emmanuel Levinas. Em sua resposta ao que considera má interpretação de Levinas, Buber enfatiza que aquele confunde reciprocidade com simetria[52]. No final de sua obra seminal, *Eu e Tu*, Buber enfatiza:

> Há, no entanto, diversas relações Eu-Tu que, por sua própria natureza, não podem realizar-se na plena mutualidade, se ela deve conservar a sua característica própria. Uma relação desse gênero, eu caracterizei em outro lugar como a relação do autêntico educador ao seu discípulo.[53]

A relação na educação tem por característica a assimetria da relação professor-aluno, mas isso não impede a possibilidade de ocorrer a relação dialógica, que tem por essência o que Buber chama de **inclusão**. Em português, temos também a tradução desse termo pela palavra *envolvimento*: "a relação específica educativa poderia não ter consistência se o discípulo, de sua parte, experimentasse o envolvimento, isto é, se ele experienciasse na situação comum a parte própria do *educador*"[54]. Ou seja, no caso da relação aluno-professor, como aponta Friedman, "Buber fala com reservas sobre a reciprocidade, mas não no sentido de que a relação Eu-Tu não seja recíproca, e sim no sentido de que a mutualidade, o dar e receber, não é simétrica"[55]

Inclusão não significa empatia. Esta, ao final, nada mais é do que

> exclusão de sua própria concretude, a extinção de sua situação atual de vida, a absorção no puro esteticismo da realidade na qual se participa. Inclusão é o oposto disto. Ela é a extensão de sua própria concretude, a realização da situação atual, a completa presença da realidade na qual se participa. Seus elementos são: primeiro, a relação, não importa de que tipo, entre duas

52 *Vide* FRIEDMAN. et al. **Levinas y Buber**: dialogo y diferencias. Tradução Carolina Kohan. Buenos Aires: Ediciones Lilmod, 2006, p. 79.

53 *Vide* acerca disso FRIEDMAN, et al., 2006, p. 79.

54 FRIEDMAN, Maurice, et al., 2006.

55 FRIEDMAN, Maurice, et al., 2006, p. 81.

> pessoas; segundo, um evento experimentado em comum por elas no qual pelo menos uma delas participa ativamente, e, em terceiro lugar, o fato que esta pessoa, sem deixar de sentir a realidade de sua atividade, ao mesmo tempo vive através do evento comum o ponto de vista do outro.[56]

56 BUBER, Martin. **Between Man and Man**. Tradução Ronald Gregor Smith. Londres: Routledge, 2002, p. 114 e 116.

Mais do que tudo, a inclusão é a essência da relação dialógica na educação.

> O mais essencial no encontro do professor com o aluno é que ele experiencia o aluno do outro lado. Se essa experiência é bastante real e concreta, ela remove o perigo que a vontade do professor de educar se degenere em arbitrariedade. A inclusão faz parte da essência da relação dialógica, pois o professor vê a posição do outro na realidade concreta dele, contudo não perde a visão de sua própria realidade. Distinta da amizade, a inclusão deve ser largamente unilateral: o aluno não pode igualmente ver bem o ponto de vista do professor sem que a relação pedagógica seja destruída. A inclusão tem que voltar de novo e de novo à situação pedagógica, pois isso não só a regula, mas a constitui[57]

57 FRIEDMAN, Maurice. **Martin Buber**: The Life of Dialogue. Chicago: University of Chicago Press, 1955, p. 120.

Na medida em que a ética buberiana é precedida pela religião, a educação para Buber tem como propósito recuperar o sentido da vida. Sob essa perspectiva, educar o aluno para uma mentalidade não autoritária, como pretendia Theodor Adorno, tem em Buber, como exigência prévia, a recuperação do sentido da vida, do diálogo do homem com Deus. Diálogo interrompido, passível de ser retomado na vida comunitária. Porém esta, para se constituir, exige a mudança interior das pessoas obtida por meio da educação:

> A verdadeira comunidade não pode ser construída com base em quaisquer instituições novas, por um lado ou, por outro, pela boa vontade individual, se as relações entre homens permanecem fundamentalmente inalteradas. A ausência de retidão nas relações entre homens no mundo moderno só será superada por homens que respondem às situações concretas que os confrontam com sua franqueza e com todo o seu poder, por homens que deem significado à comunidade no mais íntimo de seu coração e estabeleçam isso em sua esfera natural de relações. Tais homens não agem fora de comunidade; eles provam-se prontos para comunidade vivendo genuinamente com outros homens. Educação genuína para comunidade é idêntica, então, à educação genuína do caráter – a educação de pessoas reais que não negam nenhuma resposta para vida e para o mundo, mas estão prontas para responder por causa de uma unidade viva a tudo de essencial que encontram. [58]

Educar após Auschwitz: o sentido da Esperança

Por que, enfim, educar? Qual o sentido de se perseverar neste caminho, especialmente depois de Auschwitz?

Para Buber, a resposta parece estar em uma Esperança que insiste em permanecer mesmo após a Shoah[59/60]. O moderno pensamento judaico do século XX sofrerá uma cisão após a Segunda Guerra Mundial[61]. Buber inscreve-se entre aqueles que continuam, de certo modo, o diálogo com a Bíblia, embora longe esteja de subestimar o sofrimento e o mal, não obstante seus críticos.[62] Seus escritos sobre o tema são principalmente *The Profetic Faith*[63], *Eclipse de Dios*[64] e mais diretamente *Dialogue between Heaven and Earth*[65].

Em *The Profetic Faith*, sob a influência da obra seminal de Franz Rosenzweig, *La Estrella de La Redención*[66], Buber irá traçar um painel da relação de Deus com o povo de Israel, especialmente em torno das categorias abordadas por Rosenzweig

58 FRIEDMAN, Maurice, 1955, p. 146.

59 No pensamento judeu pós-Auschwitz, há um debate se o genocídio praticado na II Guerra Mundial em relação aos judeus seria Holocausto ou Shoah. Enquanto o termo Holocausto significa sacrifício, presente tanto na Bíblia quanto no paganismo grego, o termo Shoah significa catástrofe, sendo preferido por certas correntes por considerem-no isento de referências religiosas.

60 Acerca disso, vide KATZ, Steven T (editor). **Wrestling with God**: Jewish Theological Responses during and after the Holocaust. New York: Oxford University Press, 2007; MORGAN, Michael L. **Beyond Auschwitz**: Post-Holocaust Jewish Thought in America. Contributors. New York: Oxford University Press, 2001.

61 Acerca disso, *vide* GLATZER, Nahum N. **Essays in Jewish Thought**. Alabama: University of Alabama Press, 1978, p. 213 e BRAITERMAN, Zachary. **God after Auschwitz**: Tradition and Change in Post-Holocaust Jewish Thought.

– criação, revelação e redenção –, tentando explicar o sofrimento do povo judeu através do movimento de ocultação e revelação de Deus. Já *Eclipse de Dios*, embora seja lido por Kepnes[67] como a separação radical de Deus em relação à humanidade, seu eclipse causado pela Shoah é muito mais uma crítica de Buber ao século XX em sua totalidade.[68] Século portador de um eclipse moral e espiritual, nas palavras de Tamra Wright[69]. Enfim, com o predomínio das relações Eu-Isso sobre as relações Eu-Tu, característica da sociedade moderna.

Contudo, é em *Dialogue Between Heaven and Earth*[70] que a questão de Auschwitz será diretamente apontada por Buber:

> Neste nosso tempo, pergunta-se novamente: como uma vida judaica é possível após Auschwitz? Eu gostaria de enquadrar mais corretamente essa questão: como uma vida com Deus é possível em um tempo em que há um Auschwitz? O estranhamento tornou-se tão cruel, tão escondido, tão profundo. Pode-se continuar a "acreditar" em um Deus que deixou aquelas coisas acontecerem, pode-se ainda continuar a falar com Ele? Pode-se ainda ouvir Sua palavra? Pode-se ainda como indivíduos e como povo entrar em uma relação dialógica com Ele? Pode-se ainda chamar por Ele? Ousamos nós recomendar aos sobreviventes de Auschwitz, os Jós das câmaras de gás: "Deem graças ao Senhor, pois ele é bom, pois sua misericórdia perdura para sempre"?[71]

Apesar de não oferecer solução, Buber indica, segundo Friedman, "o modo como uma pessoa pode manter a Fé enquanto espera o fim do eclipse de Deus"[72]. A Bíblia Hebraica nestes tempos continuará sendo a fonte de Esperança e de consolação, pois o fato de Deus ocultar-se não significa que não exista – o eclipse do sol não significa sua inexistência. A barbárie não significa a ausência Dele. Buber mantém a Esperança na busca de um sentido que irá subsidiar inclusive seus escritos sobre

Princeton: Princeton University Press, 1998, p. 60.

62 Acerca desse debate, *vide* BRAITERMAN, Zachary, 1998.

63 BUBER, Martin. **The Prophetic Faith**. New York: Harper & Row, 1949.

64 BUBER, Martin. **Eclipse de Dios**. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

65 Acerca disso, *vide* FRIEDMAN. Maurice et al., 2006, p. 210.

66 ROSENZWEIG. Franz. **La Estrella de la Redención**. Tradução Miguel García-Baró. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1997.

67 KEPNES, Steven. **The text as Thou**. Indiana: University Press, 1992, p. 135.

68 *Vide* FRIEDMAN. Maurice, et al., 2006, p. 213.

69 FRIEDMAN. Maurice, et al., 2006, p. 213.

70 FRIEDMAN. Maurice, et al., 2006, p. 214.

71 BUBER, Martin, 1995, p. 224.

72 FRIEDMAN. Maurice, et al., 2006, p. 216.

educação. Retomar esse pensamento é proveitoso para nós que vivemos o drama moderno.

Este grande drama dos tempos atuais, a ausência de valores e referências capazes de construir o caráter do jovem e da criança, torna-se o grande desafio. Educar em tempos sombrios e marcados pela barbárie exigirá um campo germinado por essa espécie de Esperança. Acerca disso e na tentativa de responder à questão de por que devemos educar, Buber ressalta:

> A pergunta que sempre se apresenta – "Para onde, para que, nós temos que educar"? – não compreende a situação. Apenas os tempos que conheceram uma figura de validade geral – como o cristão, o cavalheiro, o cidadão – tinham uma resposta àquela pergunta, não necessariamente em palavras, mas apontando com o dedo para a figura que se erguia de modo claro no ar, encobrindo tudo o mais. A construção da imagem desta figura em todos os indivíduos, fora de todos os materiais, é a formação de uma "cultura". Mas quando todas as figuras são quebradas, quando nenhuma figura mais é capaz de dominar e amoldar o material humano presente, o que é que resta para formar?
>
> Nada, exceto a imagem de Deus.
>
> Isto é indefinível, apenas é real, é a direção do educador moderno responsável. Isto não pode ser uma resposta teórica à pergunta "Para que?", mas apenas uma resposta levada a cabo em ações; uma resposta levada a cabo pelo não agir [...][73]

73 BUBER, Martin, 2002, p. 121.

Somente a retomada em um sentido perdido, o reatar o diálogo com o Criador – diálogo verdadeiro, que não passa pelos fundamentalismos, nem pela intolerância religiosa, mas pela recuperação do sentido da vida – poderá contribuir para formar esta geração marcada pela violência e pela dor.

> Quando todas "as direções" falham, lá surge na escuridão em cima do abismo a verdadeira direção do homem para o Espírito criativo, para o Espírito de Deus meditando diante das águas, para Ele, que nós não sabemos de onde vem e nem para onde vai. [...] O homem, a criatura que forma e transforma a criação, não pode criar. Mas ele, cada homem, pode expor-se e aos outros para o Espírito criativo. E ele pode chamar o Criador para salvar e aperfeiçoar a Sua imagem.[74]

74 BUBER, Martin, 2002, p. 122.

Em um mundo no qual as grandes narrativas fundadoras do comportamento humano foram eliminadas, em que o niilismo faz-se acompanhar de relações pautadas no predomínio da razão instrumental, o desafio é como podemos tecer relações que ultrapassem o vazio ético no qual vivemos, para utilizar a expressão de Hans Jonas, como podemos construir uma cultura voltada para o diálogo e para a solidariedade – a solidariedade com a face da compaixão[75] - sem a qual a humanidade parece estar com os dias contados? E, nesse sentido, falamos de relações com a natureza, com os outros homens, consigo mesmo e, precedendo a tudo, com o Absoluto, que nos envolve e nos chama à responsabilidade, ou, como nos convida Buber:

> Reconheçamos que foi ferida não unicamente a relação entre os seres humanos, mas sim a fonte mesma de sua existência. No mais profundo do conflito entre a desconfiança e a confiança em relação ao ser humano reside o conflito entre a confiança e a desconfiança em relação ao eterno. Se conseguirmos que por nossas bocas seja dito um verdadeiro "Tu", então falaremos, depois de um largo silêncio e de tartamudeares; voltaremos a nos dirigir para o nosso "Tu eterno". A reconciliação produz reconciliação.[76]

75 Acerca da dimensão ético-pessoal da solidariedade, *vide* o artigo de Julio L. Martinez. In: VILLAR, Alicia & GARCÍA-BARÓ, Miguel. **Pensar la Solidaridad**. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2004, p. 78. Sobre a noção de pessoa, *vide* ABREU, Verônica do C. **A contribuição do pensamento de Emmanuel Mounier para uma reflexão ético-cristã-personalista da pessoa na contemporaneidade**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2008. *Vide* também, da mesma autora: As reflexões acerca da Pessoa em Mounier: uma contribuição para a cultura de paz e não-violência. In: MENDONÇA, Kátia. [org.]. **Diálogos**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.

76 BUBER, Martin, 2003, p. 123.

Do Próximo

“O Bom Samaritano” (1852)
George Frederic Watts
City Art Gallery, Manchester

Uma perspectiva dialógica da ética

A ética não nasce dos valores presentes em uma sociedade, logo não é algo relativo, que mude de acordo com o meio cultural, mas antes são os valores que nascem da ética. Esta pode ser entendida como uma visão espiritual do Outro, em sua diferença e ao mesmo tempo em sua ligação conosco, como parte da criação que somos.

E, quando falamos de ética, estamos a falar de algo humanamente universal, ou, como dirá Levinas:

> Descrevo a ética, é o humano, enquanto humano. Penso que a ética não é uma invenção da raça branca, da humanidade que leu os autores gregos nas escolas e que seguiu certa evolução. O único valor absoluto é a possibilidade humana de dar, em relação a si, prioridade ao Outro. Não creio que haja uma humanidade que possa recusar esse ideal, mesmo que se deva declará-lo ideal de santidade. Não digo que o homem é um santo, digo que é aquele que compreendeu que a santidade era incontestável. É o começo da filosofia, é o racional, é o inteligível.[77]

77 LEVINAS, Emmanuel. **Entre Nós**. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 149 e 150.

De início, ao falarmos de uma visão ético-espiritual do Outro, podemos começar pela noção de Próximo, como teorizada por Herman Cohen a partir de um diálogo com o judaísmo.[78] A partir dessa fonte, Cohen destaca que o amor ao próximo não se limita ao crente ou ao pertencente à mesma tribo. Quem pensa o Outro como próximo não o pensa como membro de alguma comunidade política.

78 LEVINAS, Emmanuel, 1997, p. 149 e 150.

A princípio, o que temos aqui é a ruptura com os papéis sociais empreendida pela análise de Cohen a partir da leitura do Pentateuco:

> Quando o forasteiro se estabeleça entre vós em vosso país, não o oprimais. Será para vós como o nativo: o amarás como a ti mesmo, porque forasteiros fostes no país do Egito. (Ex. 23:9).

Derrubados os papéis sociais, as Escrituras convidam à percepção da nossa fragilidade, a qual precede a todos os julgamentos que se façam do Outro, que surge para nós como estranho, como estrangeiro. A fragilidade, desse modo, é não só a condição humana, mas a condição humana *diante de* Deus. Tal percepção irá exigir do homem um sentimento religioso.

"Quem pensa o Outro como ser humano em um tempo em que não havia ainda filosofia nem ética o pensa como membro de uma ordem sobrenatural. Esse pressentimento é a religião"[79], segundo Cohen, para quem o conceito de próximo só pode surgir se se prescindir de uma comunidade de sangue e de tribo.

79 COHEN, Hermann, 2004, p. 8.

Na moral grega, tínhamos a noção de estrangeiro (*xenos*), segundo a qual o forasteiro é concebido no contexto do intercâmbio comercial e da moral bélica. No Pentateuco, pelo contrário, o estrangeiro, como um estranho que é, constitui a base de uma ética e por isso é associado ao pobre, à viúva e ao órfão. Estas, não à toa, são as pessoas centrais de uma ética judaica, por serem

a expressão pública de uma fragilidade que exige a proteção e o cuidado por parte da comunidade.

É justamente a incapacidade de nos darmos conta da nossa fragilidade e da do próximo que se encontra na origem da **cegueira ética** na qual mergulhamos e que nos fez perder de vista os valores fundamentais para a nossa sobrevivência enquanto espécie e pela sobrevivência do planeta.

Em um mundo fragmentado e violento como o contemporâneo, o pensamento acerca do próximo é um desafio que nos convida a respeitar o Outro em sua singularidade e fazer a difícil travessia para a não violência. Difícil por nossa falibilidade, por nossa fragilidade e que, por isso mesmo, não se faz sem fricções e sem tensões; porém, é um convite para que a Paz seja (re)estabelecida, para que a reconciliação estabeleça-se entre os homens, e destes para com Deus e para com toda a Criação.

Como Cohen, Martin Buber pensava o mesmo e em um comentário sobre o primeiro dirá:

> Ama a teu próximo como sendo um como tu, porque vós conheceis a alma dos seres humanos que se encontram em situação de extrema necessidade. Sede amorosos com ele, pois vós mesmos padeceis a mesma extrema necessidade humana.[80]

80 BUBER. Martin. Prefácio a Hermann Cohen. **El Prójimo**. Barcelona: Anthropos Editorial, 2004, p. XXII.

A noção de próximo vai eliminar todas as questões sobre igualdade e desigualdade e a noção de luta e combate e, por conseguinte, de inimigo, que muitas vezes oculta-se por trás de tudo isso. A noção de separação entre os homens quase sempre está na base das lutas pelos direitos de minorias, de maiorias, de segmentos sociais diversos, pois a lógica do próximo – ao contrário da lógica da igualdade – é a da fraternidade, comumente usada ao lado da primeira, mas obedecendo, na verdade, a uma lógica oposta.

Quando penso com força em "meu irmão" ou em "meu próximo", de modo algum me preocupo em saber se sou ou não sou seu igual, precisamente porque minha intenção não está de forma alguma engessada pelo que eu seja ou pelo que eu possa valer. Inclusive, poder-se-ia dizer que o espírito de comparação é alheio à consciência fraternal.[81]

81 MARCEL, Gabriel., 2001, p. 154.

Do Mistério

Abadia entre Carvalhos (1809 ou 1810)
Caspar David Friedrich
Alte Nationalgalerie, Berlim

A doença do nosso tempo é marcada pelo desaparecimento do **Mistério**. Ao desaparecer este, dirá Gabriel Marcel, desaparece a **Esperança**. Sendo ambos os eixos de nossa existência, sem eles caímos na barbárie.

A perda do diálogo corresponde à perda do sentido do Mistério. Tudo se banaliza, tudo se torna passível de explicação pela ciência, todos os valores e sacralidades naufragam na banalidade e mesmo o mal banaliza-se – para usar a expressão de Hannah Arendt. A pureza da criança é prostituída, jovens são violentados e violentam, a pornografia campeia, múltiplas violências invadem a sociedade, a família, as escolas.

Perdemos a perspectiva do mistério e da humildade exigida de nós diante dele. Enfim, manipulando ou crendo manipular o mundo por meio da racionalidade científica, o homem perdeu de vista

> um mundo que conhece os limites entre o que nos é intimamente conhecido e que devemos cuidar e o que está por trás de seu horizonte ante o que devemos nos

> inclinar com humildade, visto que tem seu caráter secreto.[82]

82 HAVEL, Václav. **La responsabilidad como destino**. Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica 1991.

A noção de mistério e a humildade que ela evoca é, desse modo, uma noção dialógica e, sabemos nós, que na história da humanidade o mal – que surge nas guerras, na violência, no ódio, na inveja, no ciúme, na agressão à criação etc. – será sempre produto da **ruptura do diálogo entre os homens e Deus** e, por consequência, dos homens entre si, o que irá se manifestar no plano das relações interpessoais, das relações sociais, das relações institucionais, das relações comunitárias e das relações com as demais dimensões da criação e também com o mundo material e com a tecnologia.

Sob essa perspectiva, podemos dizer que a profunda crise social, humana e de valores na qual estamos mergulhados advém da ruptura, que historicamente vem sendo construída da relação entre o Transcendente e os homens, no que Buber chamaria de "doença de nosso tempo".

Essa doença, marcada pela ausência de diálogo, faz nossas vidas insuportáveis, ou, no mínimo, mergulhadas por frágeis consolos, como o consumo, a competição e o dinheiro. Consolos estes que facilmente conduzem à violência.

> Realmente: uma vida relativamente suportável nesta terra só pode ser assegurada por uma humanidade voltada para o "além" deste mundo, uma humanidade que – em cada um de seus "aqui" e "agora" – se relaciona com o infinito, com o absoluto e com a eternidade. Dedicar-se irrestritivamente ao "aqui" e "agora", por mais suportável que seja, transforma irremediavelmente o "aqui" e "agora" em desolação e esterilidade e acaba por colori-lo com sangue.[83]

83 HAVEL, Václav, 1991.

É pela ausência do mistério que a cultura de morte se instala, pois se a vida e a morte são banalizadas nada mais há no horizonte do homem que justifique em sua relação com o outro a não violência, o cuidado e a sacralização. Como peças justapostas e removíveis de um jogo, assim são considerados a humanidade, a criação da qual ela faz parte e Deus. Chega-se então ao clímax do processo de desencantamento do mundo de que falava Max Weber.

O Deus vivo

Deus não está no céu. Deus está no fundo do poço
onde o deixaram tombar.
– Caim, o que fizeste do teu Deus?!

Suas unhas ensanguentadas arranham em vão as
paredes escorregadias.
Deus está no inferno...

É preciso que lhe emprestemos todas as nossas forças, todo o
nosso alento
para trazê-lo ao menos à face da terra.

E sentá-lo depois à nossa mesa
e dar-lhe do pão e do nosso vinho

E não deixar que de novo se perca.
Que de novo se perca... nem que seja no céu!

Mario Quintana[84]

84 QUINTANA, Mario. **Apontamentos de História Sobrenatural**. 1. ed. Rio de Janeiro, 2005.

Do Diálogo

A Madonna da Cesta (1524)
Antonio da Correggio
National Gallery, Londres

Martin Buber destacará que o "princípio dialógico" rege a existência do homem do nascer ao morrer: diálogo com o Transcendente (com Deus), diálogo inter-humano e diálogo com a natureza.

Para dar conta da retomada desse princípio dialógico esquecido pelo mundo moderno, Buber irá tipificar a estrutura dual das relações humanas e da existência que se conforma a partir delas: a relação **Eu-Tu** e a relação **Eu-Isso**. Na relação Eu-Tu, há um Eu **presente**, em verdadeira relação com o Outro – o Tu. É uma relação que não se orienta por papéis, por cálculo ou por interesses. O **encontro** entre o Eu e o Tu é um evento no qual há um face a face e uma reciprocidade. Essa relação pode dar-se tanto entre pessoas que se conhecem, quanto entre desconhecidos, com animais ou com natureza como um todo, fazendo uso da palavra ou mesmo no mais absoluto silêncio.

Vários são os professores que têm em suas memórias momentos ou um momento de encontro verdadeiro, de emoção, gratuidade, amor, carinho etc. com um aluno em especial. Às vezes, em relação ao que "mais trabalho dava", ao "mais difícil".

Quantas vezes também não tivemos momentos de profunda emoção diante da contemplação da obra de arte[85], da natureza, de um pôr do sol, ou com um animal de estimação, por exemplo. São relações que duram quase sempre pouco tempo, quase sempre segundos, e logo voltamos a mergulhar na relação Eu-Isso.

O Eu que se apresenta nessas relações Eu–Tu é uma pessoa; na relação Eu-Isso, ao contrário, o Eu é um Eu egótico, egocêntrico, centrado nele mesmo. Embora seja uma dimensão necessariamente constitutiva da relação do homem com o mundo, a relação Eu-Isso originalmente não é boa, nem má, porém diz respeito a uma razão instrumental, ao cálculo que permite ao homem relacionar-se de modo ordenado com o mundo e sendo responsável pelas aquisições científicas e tecnológicas da humanidade. Mas, na medida em que o homem deixe-se subjugar pela atitude Eu-Isso, ela será fonte de relações marcadas pela frieza e pelo cálculo e será um impedimento para o encontro do Outro, e assim, para a uma autêntica relação ética. Desse modo, "se o homem não pode viver sem o Isso, não se pode esquecer que aquele que vive só com o Isso não é homem"[86].

Para Buber, o homem é portador de uma dimensão ética, dele indissociável e que se constituí por meio do diálogo com o Outro. Não é um ser autocentrado lançado no mundo, mas uma pessoa que se constrói na relação com o Outro e por meio desta com Deus. Para Buber, é a relação inter-humana que irá conter a centelha divina, a presença de Deus.

Porém, é a relação intersubjetiva marcada também por interesses que permitem a entrada do Mal, expresso na violência, na hipocrisia e na mentira.

Sob essa perspectiva, podemos dizer que no sentido da filosofia do diálogo a personalidade é relacional, pois se constitui não como realidade em si, mas na relação com o Outro (seja esse Outro Deus, os humanos ou a natureza). A reciprocidade é fundamental na relação Eu-Tu. Dela decorre a resposta ao apelo

85 Acerca da relação dialógica com a arte, *vide* NEIVA, Jorgielly Patrícia de Alencar. A Experiência do Sagrado através da Arte: a Arte como Elemento de Diálogo Com o Transcendente. In: **Anais do Seminário Ética e Sociedade**: Reflexões Sobre a Violência e Sobre a Paz. Belém: UFPA, 2011.

86 *Vide* BUBER, Martin, [s. d.]; *vide* também MENDONÇA, Kátia. Deus e o Diabo nos pequenos detalhes: reflexão sobre ética em Buber e Adorno. **Lua Nova**: Revista de Cultura e Política, p. 117-130, 2003.

dialógico, ou, mais propriamente, em sentido ético, a responsabilidade. É dessa espécie de relação que nasce a comunidade, relação dialógica grupal única capaz, para a filosofia buberiana, de fazer surgir a verdadeira vida entre os homens.

Mas a triste realidade é que o século XX foi um século de inúmeras guerras e do genocídio de milhões de pessoas nos campos de concentração nazistas e stalinistas. Martin Buber, em lamento pela morte de tantos de seus irmãos judeus, nos faria lembrar a necessidade de que não perdêssemos, mesmo em meio ao mistério da dor, o foco do diálogo, e que, em especial, o primeiro e mais importante desses diálogos fosse retomado, o diálogo e reconciliação com o Tu Eterno (Deus).

Ver a Deus como um Tu, assim como ele nos vê como um Tu, é reacender o mistério e a sacralidade da vida perdidos na banalização da morte e do mal. Retomar a relação com o Criador é retomar o sentido perdido. Feito isso, a violência, a pornografia infantil, a pedofilia, as guerras e os assaltos não existiriam.

Quando é rompido esse diálogo, surge a violência, pois o homem é parceiro de Deus, como lembra Buber, participando como auxiliar em sua criação e a forma que ele tem de se comunicar com o Criador é ética:

> O único meio pelo qual Deus comunica-se com o homem é o ético. O ético, entretanto, na sua verdade não falsificada significa: ajudar Deus, amando sua criação em suas criaturas, amando-as em direção a Ele. Para isso, sem dúvida, é preciso deixar-se ajudar por Ele.[87]

87 BUBER, Martin. **Do Diálogo e do Dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 1982, p. 99.

Na perspectiva cristã, o ético inscreve-se no paradoxo da dor e da Esperança trazidas pelo Cristo. Uma teologia da cruz no mínimo nos remete à aceitação do mal, à não violência, ao não reagir ao mal aprofundando-o. Antes é uma teologia que solicita a resposta nossa, a responsabilidade diante do Outro e de nós

mesmos, que, justamente por ser uma responsabilidade ética, de modo algum é violenta.

> Sim, o homem está de fato pregado – como o Cristo na cruz – em um eixo de paradoxos: estendido entre a horizontal do mundo e a vertical do Ser; arrastado pelo desespero de existir-no-mundo, por um lado, e pela inatingibilidade do absoluto, por outro, oscila entre o tormento de não saber qual é a sua missão e a felicidade de realizá-la, entre a nulidade e a expressividade. E, como o Cristo, é de fato vitorioso, mas em virtude de suas derrotas: ao perceber o absurdo, descobre de novo o sentido; mediante o fracasso pessoal, descobre de novo a responsabilidade; mediante a derrota de várias sentenças de prisão, obtém a vitória – no mínimo – sobre si mesmo (enquanto objeto de tentações mundanas); e mediante a morte – sua ultima e maior derrota – triunfa finalmente sobre a sua fragmentação; ao completar de uma vez por todas seu esboço em "memória do Ser", retorna finalmente – sem nada ter rejeitado de sua "alteridade" – ao ventre do Ser integral.[88]

88 HAVEL, Václav. **La responsabilidade como destino**. Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 384.

O Constante Diálogo

Há tantos diálogos
Diálogo com o ser amado
o semelhante
o diferente
o indiferente
o oposto
o adversário
o surdo-mudo
o possesso
o irracional
o vegetal
o mineral
o inominado

Diálogo consigo mesmo
com a noite
os astros
os mortos
as ideias
o sonho
o passado
o mais que futuro

Escolhe teu diálogo
e
tua melhor palavra
ou
teu melhor silêncio.
Mesmo no silêncio e com o silêncio
dialogamos.

Carlos Drummond de Andrade[89]

89 ANDRADE, Carlos Drummond de. **Discurso de Primavera & Algumas Sombras**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977.

Eu considero uma árvore

Posso apreendê-la como uma imagem. Coluna rígida sob o impacto da luz, ou verdor resplandecente repleto de suavidade pelo azul prateado que lhe serve de fundo.

Posso senti-la como movimento: filamento fluente de vasos unidos a um núcleo palpitante, sucção de raízes, respiração das folhas, permuta incessante de terra e ar, e mesmo o próprio desenvolvimento obscuro.

Eu posso classificá-la em uma espécie e observá-la como exemplar de um tipo de estrutura e de vida.

Eu posso dominar tão radicalmente sua presença e sua forma que não reconheço mais nela senão uma lei – de leis segundo as quais um contínuo conflito de forças é sempre solucionado, ou de leis que regem a composição e a decomposição das substâncias.

Eu posso volatilizá-la e eternizá-la, tornando-a um número, uma mera relação numérica.

A árvore permanece, em todas essas perspectivas, o meu objeto: tem seu espaço e tem seu tempo, mantém sua natureza e sua composição.

Entretanto pode acontecer que simultaneamente, por vontade própria e por uma graça, ao observar a árvore, eu seja levado a entrar em relação com ela; ela já não é mais um ISSO. A força de sua exclusividade apoderou-se de mim.

Não devo renunciar a nenhum dos modos de minha consideração. De nada devo abstrair-me para vê-la, não há nenhum conhecimento do qual devo me esquecer. Ao contrário, imagem e movimento, espécie e exemplar, lei e número estão indissoluvelmente unidos nessa relação.

Tudo o que pertence à arvore, sua forma, seu mecanismo, sua cor e suas substâncias químicas, sua "conversação" com os elementos do mundo e com as estrelas, tudo está incluído em uma totalidade.

A árvore não é uma impressão, um jogo de minha representação ou um valor emotivo. Ela se apresenta "em pessoa" diante de mim e tem algo a ver comigo e, eu, se bem que de modo diferente, tenho algo a ver com ela.

Que ninguém tente debilitar o sentido da relação: relação é reciprocidade.

Teria então a árvore uma consciência semelhante à nossa? Não posso experienciar isso. Mas quereis novamente decompor o indecomponível só porque a experiência parece ter sido bem sucedia convosco? Não é a alma da árvore ou sua dríade que se apresenta a mim, é ela mesma.

Martin Buber[90]

90 BUBER, Martin. **Eu e Tu**. Tradução Newton Aquiles von Zuben. São Paulo: Moraes, [s. d.].

"O SENHOR te abençoe e te guarde; o SENHOR faça resplandecer o seu rosto sobre ti, e tenha misericórdia de ti; o SENHOR sobre ti levante o seu rosto e te dê a Paz. Assim porão o meu nome sobre os filhos de Israel, e eu os abençoarei." ***Num 6:24-26*** [91]

91 As referências bíblicas aqui contidas, quando não são expressamente referências de um dos autores citados, são provenientes dos seguintes sites, acessados nos meses de junho a agosto de 2011: <www.bibliacatolica.com.br> (versão da Bíblia Ave Maria) e <http://www.bibliaonline.com.br> (versão Almeida Corrigida e Revisada).

Da Paz

Paisagem italiana com Draughtsman (1650)
Jan Both
Rijksmuseum , Amsterdam

Para Paul Ricoeur, de um ponto de vista marcado pela ética de Aristóteles, não seria o medo, nem a desconfiança, nem a vaidade que gerariam a Paz, como o foi para Hobbes, mas, pelo contrário, "imaginar a Paz é livrarmo-nos dessa motivação profunda: a conservação da vida, a desconfiança, a vaidade e o medo da morte violenta que nos levam a construir um monstro".[92]

92 *Vide* RICOEUR, Paul. **Percurso do reconhecimento**. São Paulo: Loyola, 2006, p. 234.

Imaginar a Paz exige, sob esse viés, que busquemos libertar o fundo de bondade que há em cada um de nós. Em todo ser humano há uma orientação primeira para o Sim, dirá Ricoeur. Somos orientados antes de tudo pelo "desejo de encontro e de reconhecimento".[93]

93 Vide AHL-MARK, Per, et al. **Imaginar a Paz**. Unesco: Ed. Paulus, 2006, p. 139.

O "percurso do reconhecimento", em vez de assentado na luta o é na vida ética, que nada mais é do que o ensinamento de Aristóteles de um "desejo de viver uma vida boa, com e para os outros e em instituições justas", portanto dando conta do pessoal, do interpessoal e do social. Esse reconhecimento buscado pelo homem dá-se em três dimensões: afetiva, judicial e social. O primeiro gera autoconfiança, o segundo respeito próprio e o terceiro é a síntese de todos. O reconhecimento tem por origem o reconhecimento de si mesmo por meio da autorreflexão ou auto-

consciência de si.[94]

Um estado de Paz, no sentido grego, é um "estado de *ágape*". Como lembra Ricoeur, "é digno de nota que os 'estados de Paz' com a *ágape* encabeçando-os sejam globalmente opostos aos estados de luta [...]"[95]. A *ágape* não é orientada pelo julgamento e nem pelo cálculo, ela perdoa as ofensas, não no sentido de afastá-las ou reprimi-las, mas de "deixá-las ir"[96]. A *ágape* é gratuidade e "possui um olhar em favor do homem que é visto [...]"[97].

Mas um estado de Paz é também um "*estado de shalom*", no sentido judaico-cristão. Aqui o termo hebreu para Paz, *shalom*,

> tem um significado profundo e complexo e mais do que simplesmente a ausência de hostilidade ou guerra entre os homens, refere-se às ideias de cura e de saúde, de inteireza, de harmonia, de completude e de bem-estar. Significa assim harmonia, estabilidade e segurança dentro de uma comunidade. Diz respeito às relações baseadas na verdade e na retidão das pessoas.[98]

O imaginário mais completo de *shalom* encontramos no quadro Bíblico descrito por Isaias, no qual

> um renovo sairá do tronco de Jessé, e um rebento brotará de suas raízes. Sobre ele repousará o Espírito do Senhor, Espírito de sabedoria e de entendimento, Espírito de prudência e de coragem, Espírito de ciência e de temor ao Senhor. Sua alegria se encontrará no temor ao Senhor. Ele não julgará pelas aparências, e não decidirá pelo que ouvir dizer; mas julgará os fracos com equidade, fará justiça aos pobres da terra, ferirá o homem impetuoso com uma sentença de sua boca, e com o sopro dos seus lábios fará morrer o ímpio. A justiça

94 *Vide* RICOEUR. Paul, 2006; *Vide* também SANTANA. I. C. de. A resposta de Paul Ricoeur ao contratualismo hobbesiano e a impossibilidade de uma ética sem metafísica. **Pensar** – Revista Eletrônica da FAJE v. 1, n. 1, 2010.

95 RICOEUR, Paul, 2006, p. 234.

96 RICOEUR, Paul, 2006, p. 235.

97 RICOEUR, Paul, 2006, p. 236.

98 *Vide* PEACE. In: **Christian Values for Schools**. Disponível em: <http://www.christianvalues4schools.org.uk/>. Acesso em 25 jun. 2011.

> será como o cinto de seus rins, e a lealdade circundará seus flancos. Então o lobo será hóspede do cordeiro, a pantera se deitará ao pé do cabrito, o touro e o leão comerão juntos, e um menino pequeno os conduzirá; a vaca e o urso se fraternizarão, suas crias repousarão juntas, e o leão comerá palha com o boi. A criança de peito brincará junto à toca da víbora, e o menino desmamado meterá a mão na caverna da áspide. Não se fará mal nem dano em todo o meu santo monte, porque a terra estará cheia de ciência do Senhor, assim como as águas recobrem o fundo do mar. (Isaías 11:1-9).

A Paz verdadeira, sob a perspectiva cristã, não é a Paz dos homens. Esta é frágil e submetida aos interesses imediatos e egoístas da humanidade. A Paz verdadeira é fruto do amor, principal ensinamento do cristianismo. Tudo o mais, incluindo a Justiça, decorre dessa Paz que é dada pelo diálogo entre o homem e Deus e que exige, portanto, a **oração** e a **consagração dos atos e das vidas dos homens**. A crise da humanidade reside na não graça do ódio, da inveja, da disputa, da cobiça, do desamor. O homem é analfabeto do sentimento do amor. Uma educação para a Paz deve necessariamente poder despertar a humanidade e conduzi-la ao amor e à misericórdia de uns para com os outros, como Deus tem para com ela, tentando, mesmo em meio à sua fragilidade, retomar o sentido da vida e o diálogo. Daí que se deve ter um cuidado com a banalização e a perda de sentido de expressões como *cultura de Paz*, muito usadas institucional e mercadologicamente, porém, nem sempre tendo um real alcance, podendo cair na vulgaridade e na perda de sentido.

Há, contudo, uma íntima ligação entre Paz e Justiça: "só se pode estabelecer uma Paz vital, verdadeira, entre sociedades internamente justas"[99]; ou seja, quando se instaura, segundo Buber, uma verdadeira vida comunitária.

99 DASCAL. M. A idéia de Paz na filosofia de Martin Buber, apud BUBER, Martin, 1982, p. 25.

A Paz exige o renascimento do **diálogo, da relação Eu-**

-Tu no coração dos homens, "requer o florescimento dessa dimensão, acima de tudo. É nela que se torna possível a 'mudança dos corações' pela qual passa necessariamente o caminho para Paz"[100]. Essa *mudança nos corações* é também enfatizada pela tradição cristã: "Eu vos deixo a Paz, eu vos dou a minha Paz. Não vo-la dou como o mundo a dá. Não se perturbe o vosso coração, nem se atemorize" (Jo. 14:27).

100 DASCAL. M. A idéia de Paz na filosofia de Martin Buber, apud BUBER, Martin, 1982, p. 25. grifos meus.

Do ponto de vista do cristianismo, em Jesus a mensagem de Paz é o elemento central pelo qual se orienta Sua palavra. Paulo descreve Deus como o Deus de Paz, a mensagem cristã é chamada de o Evangelho da Paz, e Paz é um dos frutos do Espírito de Deus.[101] A visão cristã a esse respeito é de longo alcance e desafiadora: harmonia entre os seres humanos, entre estes e Deus e com toda a criação. A Paz está entre as bem-aventuranças proclamdas por Jesus: "Bem aventurados os que promovem a Paz, pois serão chamados de filhos de Deus" (Mr 5.9).

101 CHRISTIAN VALUES FOR SCHOOLS.

Sendo um estado de tranquilidade entre pessoas – diferindo da Paz social, a qual envolve justiça e a eliminação de guerras, de conflitos e de violência –, a Paz pessoal é assentada na **Caridade**. Esta orienta os homens para conter e renunciar a seus apetites, buscando o amor e Supremo Bem que é Deus. Não há Paz interior sem o direcionamento da pessoa para o bem. Mesmo sendo pessoal, a Paz atinge o próximo, envolve-o no sentido do amor e alcança desse modo a sociedade. Ela é, assim, pré-requisito para a Paz social.

A Paz e a Oração

Na tradição judaico-cristã, a Paz, contudo, não é fruto nosso, mas vem de Deus, da relação com Ele, sem a qual é impossível. Ela é uma **graça** que, para as grandes tradições religiosas, atinge-se pela **oração**. Daí a força desta, segundo essas tradições, como elemento de contato com o Transcendente. Lutero, por exemplo, acerca da oração, dirá: "é preciso que sejamos

totalmente pobres, porque estamos diante de um grande vazio e temos que aprender a receber tudo de Deus"[102]. Isso exige não um simples mexer monótono dos lábios, mas uma oração vinda do coração. O "orai sem cessar" remete de maneira geral a se poder dizer que "a oração é ao mesmo tempo palavra, pensamento e vida".[103]

Inspirado pelo misticismo hassídico[104], Buber, para além da oração recitada ou meditada, ressalta que o diálogo com o Transcendente pode também se fazer em pequenos gestos do cotidiano. Logo, para Buber, o cerne dessa unidade com Deus está, além da oração, também na consagração dos pequenos e diários atos do homem.

Vale a pena citar esta passagem de Buber sobre a oração e a oferta:

> Dois grandes servidores percorrem os tempos: a **prece** e a **oferta**. Aquele que ora arrepende-se em um sentimento de dependência sem reserva e sabe – de um modo incompreensível – que atua sobre Deus, mesmo sabendo que nada exige de Deus; pois quando não aspira a nada para si, ele vê a sua ação brilhar na chama suprema. E aquele que apresenta a oferta? Não posso menosprezar esse correto servidor do passado que julgava que Deus desejava o perfume de seu holocausto; ele sabia de um modo insano, porém forte, que se podia e que se devia oferecer a Deus; isso também sabe aquele que oferece a Deus sua vontade humilde a fim de encontrá-lo em sua grande vontade. "Tua vontade seja feita" é tudo o que ele diz [...].[105]

A oração é, antes de tudo, diálogo. Nada tem a ver com a magia. Nesta há uma tentativa de manipular Deus, de estabelecer uma relação Eu-Isso. Na oração e na oferta sinceras, há uma relação dialógica face a face em que se profere o Tu e se O escuta.

102 *Vide* BARTH, Karl. **La Oración**: según los catecismos de la Reforma. Salamanca: Sigueme, 1969, p. 28.

103 BARTH, Karl, 1969, p. 15.

104 Hassidismo foi um movimento de renovação mística do judaísmo ocorrido em especial na Europa Oriental no século XVIII. Foi fundado no ano de 174 na Polônia pelo místico Israel Ben Eliezer, conhecido pelo nome de Baal Shem Tov: "o senhor de bom nome".

105 BUBER, Martin, [s. d.], p. 96.

Ou, como aponta Paul Ricoeur:

> De novo a relação com Deus se interioriza com o hino de celebração, de súplica e de ação de graças. Já não é só o homem que é um "tu" para Deus, como na missão profética ou no mandamento ético, é Deus que se converte em um "tu" para o tu humano.[106]

106 RICOEUR, Paul. **Fe y filosofía**. Buenos Aires: Prometeo, 2008, p. 98.

Oração da Paz

Senhor: Fazei de mim um instrumento de vossa Paz.
Onde houver Ódio, que eu leve o Amor.
Onde houver Ofensa, que eu leve o Perdão.
Onde houver Discórdia, que eu leve a União.
Onde houver Dúvida, que eu leve a Fé.
Onde houver Erro, que eu leve a Verdade.
Onde houver Desespero, que eu leve a Esperança.
Onde houver Tristeza, que eu leve a Alegria.
Onde houver Trevas, que eu leve a Luz!

Ó Mestre,
fazei que eu procure mais:
compreender que ser compreendido;
amar que ser amado.
Pois é dando, que se recebe.
Perdoando que se é perdoado e
é morrendo que se vive para a vida eterna!

São Francisco de Assis

A Oração do Apressado

Disse o Baal Schem:

– Imaginem um homem cujos negócios o precipitem, durante o dia todo, pelas ruas e pelo mercado. Chega quase a esquecer-se de que existe um Criador do mundo. Só à hora de recitar a *Min-há* é que se lembra: "Preciso rezar!" Então, do fundo do seu coração, escapa-lhe um suspiro, por ter gasto o dia em coisas vãs, e ele corre a uma ruela qualquer, onde para e reza: caro, muito caro é ele a Deus, e sua oração perfura os firmamentos.

Israel Ben Eliezer, O Baal Schem Tov[107]

107 As parábolas hassídicas selecionadas para este livro foram extraídas de Buber (1995).

"Deixo-vos a Paz, a minha Paz vos dou; não vo-la dou como o mundo a dá. Não se turbe o vosso coração, nem se atemorize." ***Jo. 14:27***

Da Misericórdia

Cristo confortando um pobre homem, 1493 (terracota)
Luca della Robbia, o Jovem
Museu do Louvre, Paris

O valor da misericórdia é o mais alto atributo divino. Dele emanam todos os demais.

A Misericórdia quase sempre se refere ao perdão das faltas, mas a misericórdia é um valor que vai além disso. No antigo Testamento, ela é designada pela palavra ***hesed***, que significa o amor firme e sólido da aliança de Deus com Israel. Um amor de caráter masculino, um amor maior que o pecado:

> Mesmo que as montanhas oscilassem e as colinas se abalassem, jamais meu amor te abandonará e jamais meu pacto de Paz vacilará, diz o Senhor que se compadeceu de ti. (Is. 54:10).

Em grego, misericórdia é *eleos*, o amor terno e a compaixão do Novo Testamento. Em latim, misericórdia literalmente significa *coração miserável (cordia + misere)*. São Tomás de Aquino diria que "a Misericórdia é a compaixão em nossos corações pela miséria do Outro, uma compaixão que nos leva a fazer tudo para ajudá-lo"[108]. Assim, a Misericórdia Divina é a forma

108 THE NEW CATHOLIC ENCYCLOPEDIA. 2. ed. Farmigton Hills: Gale, 2003, p. 516.

que o amor de Deus assume quando nos atingem, em meio às nossas necessidades, pecados e fraquezas. A Misericórdia, porém, não é o amor em si mesmo, mas o resultado e a extensão do amor.[109]

109 ROZYCKI, Ignacy. **Misericórdia Divina**. Belo Horizonte: Congregação das filhas de Maria Auxiliadora, 1996.

Por exemplo, brincar com os amigos, partilhar o amor com o namorado ou esposo são atos de amor, mas dar pão ao faminto, água a quem tem sede, conforto para quem sofre são atos de misericórdia.

O desconforto, a angústia e a falta de Paz no interior das pessoas é o problema real do mundo. O mundo, mais do que tudo, precisa de clemência – de uns para com os outros e de Deus para com todos. No cristianismo, vemos que o amor de Deus pelo mundo concretiza-se na doação de seu Filho unigênito. Isso é a expressão total da misericórdia, do dom e do amor. Essa é a mensagem que está no coração do Evangelho.[110]

110 KOSICKI, George. **Salvation**: as easy as your abcs? Entrevista concedida a The Divine Mercy. Disponível em: <http://thedivinemercy.org/shrine/story.php?NID=2443>. Acesso em: 25 mai. 2011.

Desse modo, uma ética da Misericórdia está ligada à relação que temos com os outros seres humanos e com os outros seres da criação. Uma ética baseada na misericórdia busca atender ao pedido de Jesus: "**Sede misericordiosos como o vosso Pai é misericordioso**" (Lc. 6:36).

A parábola do Bom Samaritano é um exemplo disso.

> Um homem descia de Jerusalém para Jericó e caiu nas mãos de salteadores, que lhe roubaram tudo e o espancaram. Depois foram-se embora e deixaram-no quase morto. Por acaso, um sacerdote descia por aquele caminho; quando viu o homem, passou adiante, pelo outro lado. O mesmo aconteceu com um levita: chegou ao lugar, viu, e passou adiante, pelo outro lado. Mas um samaritano, que ia de viagem, chegou perto dele, viu, e teve compaixão. Aproximou-se dele e fez-lhe o curativo, derramando azeite e vinho nas feridas. Depois colocou-o no seu animal e levou-o a uma pensão, onde cuidou dele. No dia seguinte, pegou em duas mo-

> edas de prata e entregou-as ao dono da pensão, recomendando: "Toma conta dele. Quando eu voltar, vou pagar o que ele tiver gasto a mais". E Jesus perguntou: "Na tua opinião, qual dos três foi o próximo do homem que caiu nas mãos dos salteadores?" O especialista em leis respondeu: "Aquele que usou de misericórdia para com ele". Então Jesus disse-lhe: "Vai e faz a mesma coisa". (Lucas, 1:3-37).

A questão central não reside em *quem* é o próximo, mas quem *se comportou como* próximo. Paul Ricoeur destaca que "o próximo não é um objeto social – ainda que nascido da segunda pessoa – mas um comportamento em primeira pessoa. O próximo é a própria conduta de se tornar presente"[111]. O próximo é um comportamento. O samaritano, ao contrário do sacerdote e do levita, é alguém que está aberto para o Outro, sem estar preso a papéis, a cargos, a tradições e a conveniências. É alguém livre da hipocrisia e do cálculo. Enfim, alguém disponível para a relação Eu-tu. Os demais, marcados pelos interesses e pela hipocrisia, não conseguem efetivar o *encontro*, o *diálogo*.

111 RICOEUR, Paul. **História e Verdade**. Rio de Janeiro: Forense, [s. d.], p. 10.

O Samaritano, ao contrário, é o excluído social, o estrangeiro, a "categoria da não categoria", como diria Ricoeur. É o anônimo entre tantos, o exemplo de pura gratuidade, que ajuda sem nada pedir em troca.

Enfim, uma ética da misericórdia irá resultar em valores intrinsecamente ligados como o **amor ágape**, o **perdão** e a **caridade** (esta vista mais adiante). Mas, antes de tudo, podemos dizer que a Misericórdia é um olhar, uma forma de estar no mundo, de inserir-se entre e com os outros.

Misericórdia e ágape

A misericórdia também está ligada ao **amor ágape**, amor que é pura doação, que se dá sem pedir nada em troca. Para Ri-

coeur, o "*ágape* se distingue do *eros* platônico pela ausência do sentimento de privação que aumenta seu desejo de ascensão espiritual. A abundância do coração, do lado do ágape, exclui esse sentido da privação"[112]. O *ágape* não se orienta pelo desejo, pois nele não há o sentido da privação, mas o seu único desejo é o de dar, expresso na generosidade.[113]

112 RICOEUR, Paul, 2006, p. 235.

113 *Vide* RICOEUR, Paul, p. 238.

O ágape é, antes de tudo, uma forma de ver, enfim, uma forma de olhar que é ética, que é "um olhar em favor do homem que é visto"[114], mas é também um olhar em favor da criação, da natureza e do mundo que nos cerca.

114 RICOEUR, Paul, p. 236.

Martin Buber faria a diferença entre essas duas formas de amar, dando-lhes, porém, o nome de *Eros*. Enquanto o amor marcado pelo desejo é um *Eros de asa mutilada*, o amor ágape, e o *Eros dialógico*, é um *Eros de asas fortes*. As asas mutiladas do Eros marcado pelo desejo e pela posse impedem o homem de voar para fora de si mesmo, as asas fortes do Eros dialógico conhecem, sem posse, nem sedução, e tampouco ilusão, o ser amado. No Eros de asa mutilada, buscamos sempre o nosso espelho, no Eros de asas fortes, o Outro em sua alteridade é acolhido inteiramente por mim. Isso se dá quando "duas pessoas dizem, uma à outra, com a totalidade dos seus seres: 'És tu!'".[115]

115 BUBER, Martin, 1982, p. 65.

Misericórdia e perdão

A misericórdia é irmã do **perdão**. Este é a expressão concreta daquela. Jesus foi totalmente comprometido com o perdão e essa é a marca fundamental do cristianismo. "Perdoai até setenta vezes sete" (Mt. 18:21), diria Ele; e, na cruz, novamente: "Pai, perdoa-lhes, pois não sabem o que fazem". O perdão está no centro da oração do Pai Nosso.[116] O perdão Ele deu para os que o procuraram: "vai, estão perdoados os teus pecados". No centro da pregação de Jesus, está sempre o perdão. Perdoamos e somos perdoados.

116 Acerca do perdão, *vide* CHRISTIAN VALUES FOR SCHOOLS.

Como a misericórdia, o amor *ágape* está também intimamente ligado ao perdão, pois "o esquecimento das ofensas que ele inspira não consiste em afastá-las, ainda menos em reprimi-las, mas em deixá-las ir, segundo a expressão de Hannah Arendt ao falar do perdão"[117].

117 RICOEUR, Paul, 2006.

O perdão está ligado à memória do mal sofrido ou cometido. Mas eis que o perdão, quando a ele chegamos, pode curar nossas angústias e feridas. Perdoar significa dar um novo sentido ao passado:

> Certamente, os fatos passados são inapagáveis: não podemos desfazer o que foi feito, nem fazer com que o que aconteceu não tenha acontecido. Mas, ao invés, **o sentido do que nos aconteceu**, quer tenhamos sido nós a fazê-lo, quer tenhamos sido nós a sofrê-lo, não está estabelecido de uma vez por todas. Não só os acontecimentos do passado permanecem **abertos a novas interpretações**, como também se dá uma reviravolta nos nossos projetos, em função das nossas lembranças, por um notável efeito de "acerto de contas".[118]

118 RICOEUR, Paul. O perdão pode curar? In: **Esprit**, n. 210, 1995, p. 77-82. Disponível em: <www.lusofonia.net> Acesso em: 02 mai. 2011.

O passado (quem me feriu) não é submetido a um "esquecimento de fuga", mas a um "esquecimento ativo" que envolve a destruição não do ato sofrido, mas a **destruição da dívida** de alguém para conosco, pois

> o perdão é o contrário do esquecimento de fuga: não se pode perdoar o que foi esquecido; o que deve ser destruído é a dívida, não a lembrança [...].porque o perdão dirige-se não aos acontecimentos cujas marcas devem ser protegidas, mas à dívida cuja carga paralisa a memória e, por extensão, a capacidade de **se projetar de forma criadora no porvir.**[119]

119 RICOEUR, Paul. O perdão pode curar? In: **Esprit**, n. 210, 1995, p. 77-82. Disponível em: <www.lusofonia.net> Acesso em: 02 mai. 2011.

Passado e futuro, desse modo, estão aqui ligados, pois sem uma destruição da dívida no passado permanecemos presos e sem poder *voar* para o futuro. É nesse sentido, como aponta Ricoeur, que o perdão cura.

A qualidade da misericórdia não se impõe;
Cai como a suave chuva do céu
Sobre a terra embaixo. É duplamente abençoada:
Abençoa quem a concede e quem a recebe.
É a mais poderosa entre os poderosos; fica melhor
Ao monarca do que sua coroa;
O cetro mostra a força do poder temporal,
Um atributo da reverência e da majestade,
Onde deve residir o temor e medo aos reis:
A misericórdia está acima da instabilidade do cetro,
Está entronizada no coração dos reis,
É um atributo do próprio Deus.
E o poder terreno mostra-se semelhante ao divino
Quando a misericórdia tempera a justiça.

William Shakespeare[120]

120 SHAKESPEARE, William. **O Mercador de Veneza** (Ato IV). Tradução Helena Barbas. Portugal: Almada, 2002.

– Ter pena! Por que haviam de ter pena? – exclamou, de repente, Marmieládov, levantando-se de mão estendida, tomado de uma enérgica exaltação, como se estivesse apenas à espera daquelas palavras. – Mas por que hão de ter pena de mim? Digam! É assim mesmo. Não há motivo. O que me devem fazer é cravarem-me numa cruz e não terem pena de mim! Mas crucifiquem-me depois de me julgarem e, quando me tiverem crucificado, tenham pena de mim. E então eu próprio irei ter com vocês para sofrer o suplício, pois não é de alegria que eu tenho sede, mas de tristeza e de lágrimas! Imaginas tu, taberneiro, que esta meia garrafa me trouxe a felicidade? Sofrimento, o sofrimento é que eu procurava no seu fundo; tristeza e lágrimas, e encontrei-as realmente; quanto à piedade, há de ter piedade de nós Aquele que de todos se apiedou e tudo compreendeu: Ele, que é o amigo e também é o juiz. Nesse dia Ele há de aparecer e perguntará: "Onde está essa pobre moça que se vendeu por uma madrasta má e tísica e por umas crianças, que lhe não são nada? Onde está essa pobre moça que teve compaixão do pai, bêbado inveterado, sem se assustar com o seu embrutecimento?" E depois dirá: "Anda, vem cá! Eu já te perdoei uma vez. Já te perdoei uma vez. Perdoados te sejam também agora os teus muitos pecados, porque amaste muito". E perdoará à minha Sônia; há de perdoar-lhe, eu sei que há de perdoar-lhe... Foi isso o que senti há pouco no meu coração, quando fui vê-la... E há de julgar a todos e a todos perdoará, tanto aos bons como aos maus, aos prudentes e aos pacíficos... E, depois de julgar todos, inclinar-se-á também para nós: "Vinde cá", dirá, "vós outros, também, vós, os bêbados, vinde cá, impudicos; vinde cá, porcalhões!" E nós aproximar-nos-emos, sem nos envergonharmos, e deter-nos-emos. E Ele dirá: "Meus filhos! Imagem bestial é a vossa e tendes a sua marca; mas aproximai-vos também". E intervêm os castos, e intervêm os prudentes: "Senhor! Mas vais admitir estes também?" E Ele dirá: "Pois eu os admito, ó castos! Aqui os acolho, ó prudentes! Porque nem um só deles se julgou nunca digno de tal mercê..." E estender-nos-á as suas mãos, e nós outros entregar-nos-emos nelas e romperemos em pranto e compreenderemos tudo... Então, havemos de compreender tudo! E todos hão de compreender... E Katerina Ivânovna também compreenderá... Senhor, venha a nós o Vosso reino...

Fiódor Dostoievsky[121]

121 DOSTOIEVSKY, Fiódor. **Crime e Castigo**. Tradução Natália Nunes. São Paulo: Círculo do Livro, 1994.

Por Misericórdia

Contava o Rabi Ascher de Stolin: – Meu mestre, o Rabi Schlomo, costumava dizer: "Preciso preparar o que terei de fazer no inferno". Pois estava seguro de que não o aguardava sorte melhor. Ora, quando depois do passamento, sua alma ascendeu e os anjos de serviço o receberam com alegria, para acompanhá-lo ao mais alto paraíso, recusou-se a ir com eles. "Estão escarnecendo de mim", exclamou: "isto não pode ser o mundo de verdade". Afinal a própria *Schehiná* lhe disse: "Vem, meu filho, por misericórdia presentear-te-ei com peças do meu tesouro". Então ele se deu por satisfeito.

Schlomo de Karlin

Se eu impedir que se parta um Coração
Não terei vivido em vão
Se eu amainar de uma Vida o Sofrimento
Ou abrandar uma Dor, um momento

Ou ajudar um exausto Passarinho
A voltar de novo ao Ninho
Não terei vivido em vão.

Emily Dickinson[122]

122 DICKINSON, Emily. **Loucas Noites/Wild Nights**: 55 Poemas/Poems. Tradução e comentários Isa Mara Lando. Barueri, São Paulo: DISAL, 2010, p. 69.

"Bem-aventurados os mansos, porque eles herdarão a terra; bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça, porque eles serão fartos; bem-aventurados os misericordiosos, porque eles alcançarão misericórdia; bem-aventurados os limpos de coração, porque eles verão a Deus." ***Mt. 5:5-8***

Da Fé

Alegoria da Fé (1714)-afresco
Johann Michael Rottmayr
Karlskirche(Igreja de São Carlos), Vienna

Nos termos do diálogo entre o homem e o Absoluto, a Fé significa a crença em Deus e a aceitação de Sua revelação como verdadeira. Ao mesmo tempo, ela é confiança (**Emunah**) e crença (**Pistis**) em Deus e em Sua promessa. Martin Buber aponta que *Emunah* e *Pistis* são dois modos de Fé que se manifestam nos fatos simples do nosso cotidiano.

A *Emunah* nasce na comunidade judia e tem um caráter histórico-popular. Estava presente nos homens e nas tribos que, andando em meio ao deserto, buscavam os pastos, a terra prometida, a salvação e a felicidade. *Emunah* é, antes de tudo, "a confiança do ser humano em uma condução invisível, mas que se dá a ver, oculta, mas que se manifesta"[123]. A *Emunah* de cada indivíduo sustenta-se sobre a do povo, dela toma força e renova-se. É uma Fé ancorada na Fé coletiva, daí ser uma Fé histórica e assentada na memória das conquistas, das provações e da proteção de Deus em relação às gerações anteriores.

123 *Vide* BUBER, Martin. **Dos Modos de Fé**. Madrid: Caparrós, 1996, p. 197.

A *Pistis* cristã, de outro modo, é de natureza histórico-individual e nasce "fora da experiência histórica dos povos, na alma dos indivíduos aos quais chega a exigência de crer que um homem crucificado em Jerusalém é seu salvador".[124]

124 BUBER, Martin, 1996, p. 198.

Em ambos os casos, é uma relação que não pode ser provada ou fundamentada racionalmente. A Fé não é uma relação intelectual, mas de confiança. Na verdade, é uma relação que começa quando "termina a consulta ao dicionário, quando este é deixado de lado".[125] Com isso, Buber, na realidade, está a fazer uma crítica da razão instrumental e do cálculo que impedem a Fé e o diálogo do homem com Deus.

125 BUBER, Martin, 1982.

É uma relação pessoal, impenetrável e de difícil explicação por palavras. É crer em algo que não se vê e em si mesmo, é um mistério, "um ato que não se deixa reduzir a nenhuma palavra, a nenhuma escritura"[126].

126 RICOEUR, Paul, 2008, p. 88.

Para o cristão, a Fé (como *Pistis*) está intimamente ligada à história da salvação e à crença em Cristo como Messias e Filho de Deus. Crer em Cristo significa ter Fé, aqui e agora, nos eventos de Sua vida, de Sua morte e de Sua ressurreição e na importância destes para a salvação do homem. A Fé cristã diz respeito ao conhecimento e submissão dos homens e mulheres aos ensinamentos e propostas de Jesus Cristo, mas também diz respeito à relação pessoal que cada um tem com Ele em termos de compreender e de submeter-se à Sua vontade para atingir a salvação.

Qualquer que seja a sua expressão, a **Fé está no centro da relação de diálogo com Deus**. Só abrimos a porta para o diálogo com Ele se temos Fé. Sem ela, continuamos cegos e surdos ao Seu apelo, à Sua chamada.

A ausência de Fé significa a ausência de relação com Deus e nisso reside o grande drama do mundo contemporâneo para todos esses pensadores aqui abordados, pois onde não há Fé não há reverência, nem gratidão, nem responsabilidade pelo Outro.

Buber ressaltaria que a crise de nosso tempo é uma crise nos dois tipos de Fé, *Emunah* e *Pistis*, que, por sua vez, geram também dois tipos de crise: a perda do indivíduo e a corrupção de sua comunidade. Ambas as crises estão dialeticamente ligadas e transferem-se à dialética interna da alma humana, diz Buber.

A grande crise de valores que envolve a sociedade e os homens expressa-se também na crise de Fé. A ausência de Fé conduz à noite da alma, à escuridão e ao vazio ético, à impessoalidade, ao anonimato e ao vazio existencial. Foi essa condição que conduziu a humanidade a mergulhar na violência que campeia no mundo.

Václav Havel, também comentando o drama do homem e sociedades modernos, diria "o homem perdeu o respeito por uma autoridade supraterrena, logo só pode perder o respeito pelas autoridades terrenas e, enfim, por si mesmo"[127]. Não esqueçamos que, muito antes, Dostoyevski diria "Se Deus morreu, então tudo é válido".

127 HAVEL, Václav. **Il est permis d' espérer**. Paris: Calmann-Levy, 1997, p. 120.

A Fé encontra-se estreitamente ligada à **Esperança**; como o apóstolo Paulo diria, "a Fé é o fundamento da Esperança, é uma certeza a respeito do que não se vê" (Heb. 11:1). Mas também é uma graça, um dom, um presente de Deus.

A Fé sem obras é, contudo, inútil. E quais são as obras da Fé? Não são certamente a morte e eliminação do Outro que é diferente (seja ao professar uma religião, seja ao adotar uma cultura ou uma sexualidade distintas), mas sim a caridade e o amor ao próximo.

Não se mata em nome da Fé, mas se salva e se ama em seu nome

A Fé nos tempos atuais é, contudo, secularizada, dizendo respeito à confiança do homem em si mesmo e em suas potencialidades, deixando de lado qualquer papel para a intervenção de Deus. Esse tipo de Fé está amplamente divulgado nesta sociedade competitiva e materialista, em que os valores de excelência e de sucesso são os prioritários. Toda a indústria cultural orienta-se por esses valores, por essa Fé que prescinde do diálogo com o Criador e que no ateísmo e no secularismo vigentes prega a Sua "morte". O homem, assim, é levado a crer em seu progresso e em sua perfeição e, a colocar o destino do mundo em suas próprias

mãos, ele torna-se o seu próprio Deus.

Orientam-se também por uma Fé secularizada os movimentos sociais e os partidos políticos. Fugindo do diálogo com Deus, o homem moderno o substitui pelas devoções partidárias e políticas. E também o substitui pelo dinheiro e pelo consumo desregrado. Que dizer, por exemplo, do mercado de obras de arte, em que peças chegam a ser vendidas por milhões de dólares? O mesmo vale para a moda e para produtos de luxo, assim como para os salários fabulosos de esportistas. Milhões que alimentariam também milhões de pessoas. A sociedade como um todo paga um preço altíssimo por esse secularismo ou por essa Fé às avessas, por essa angústia e esse não ser do homem moderno.

Como diz Paul Tillich:

> a Fé não é uma afirmação teórica de algo incerto; é a aceitação existencial de algo que transcende a experiência ordinária. A Fé não é uma opinião, mas um estado. É o estado de ser apoderado pela potência de ser que transcende tudo que é, e da qual tudo que é participa. Aquele que é apoderado por esta potência é capaz de afirmar-se porque sabe que está afirmado pela potência do ser-em-si. Nesse ponto a experiência mística e o encontro pessoal são idênticos. Em ambos a Fé é a base da coragem de ser.[128]

128 TILLICH, Paul. **A coragem de ser**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p. 131.

Mas a Fé deve ser uma qualidade visível na vida do homem. Isso ocorre por meio da Esperança e da Caridade. Uma Fé viva é antes de tudo uma experiência de amor e de perdão, de misericórdia e de partilha. Sem isso, é falsa e leva à violência simbólica ou explícita, praticada em nome de Deus pelos membros de diversas religiões.

A Fé, junto com Esperança e com Caridade, constitui uma das três principais virtudes cristãs.

Espantos

Neste mundo de tantos espantos,
cheio das mágicas de Deus,
O que existe de mais sobrenatural
São os ateus...

Mário Quintana[129]

129 QUINTANA. Mário. **Baú de Espantos**. Porto Alegre: Globo, 1994, p. 40.

Da Fé que Atrai

Um discípulo perguntou ao Maguid de Zlotschov:

– Raschi interpreta as palavras das Escrituras de que Noé "entrou na arca diante das águas", dizendo que Noé também era um daqueles homens de pouca Fé, que ele creu e não creu, até que as águas o cercaram, e só então ingressou na arca. Devemos realmente contar Noé, o justo, entre os homens de pouca Fé?

– Existem – disse o *tzadik* – duas espécies de Fé. Existe a Fé simples que acolhe a palavra e espera até que ela se cumpra, e existe a Fé que atrai e, com seu poder, contribui para que aquilo que deve acontecer se realize em sua totalidade. É por isso que Noé temia crer de todo coração na vinda do dilúvio, para, com sua Fé, não o ajudar a vir. E assim creu e não creu até que as águas o cercaram.

Iehiel Mihal de Zlotschov

"Jesus, porém, respondendo, disse-lhes: Em verdade vos digo que, se tiverdes Fé e não duvidardes, não só fareis o que foi feito à figueira, mas até se a este monte dissердes: Ergue-te, e precipita-te no mar, assim será feito. E, tudo o que pedirdes na oração, crendo, o recebereis." ***Mt. 21:21-22***

Da Esperança

Os discípulos e João correndo ao túmulo na manhã da Ressurreição (1898).
Eugène Burnand
Paris, Musée d'Orsay

A Esperança está intimamente ligada à Fé, sem a qual não subsiste. Como diz Gabriel Marcel, conhecido como "filósofo da Esperança", a experiência do "eu espero" está intimamente ligada à experiência do "eu creio"[130]

Há um uso trivial para a palavra Esperança: Esperança de que chova, de que tenhamos dinheiro, da saúde em meio à doença, da Paz em meio à guerra etc. É um "eu espero" degradado, vinculado ao desejo, à crença de que algo ocorra, a razões exteriores ao indivíduo e ao cálculo de custos e oportunidades criados em torno do seu desejo.

Essa Esperança secular também diz respeito à Esperança no progresso e na tecnologia e na superação das misérias e dificuldades humanas a partir do desenvolvimento daqueles. Nós sabemos o quanto isso falhou e como mergulhamos na violência e na dor nesse último século. A sua degradação expressa-se também nas vastas massas mergulhadas na idolatria a salvadores da pátria, a chefes fascinantes, que, com a sedução e com o espetáculo,[131] aprofundam a miséria, a morte e o desespero. E isso, infelizmente, não foi um fenômeno circunscrito a Hitler e a Stalin. É, antes, um fenômeno vinculado ao que Gabriel Marcel denominou

130 *Vide* MARCEL, Gabriel. **Homo Viator.** Salamanca: Sígueme, 2005, p. 41.

131 *Vide* MENDONÇA, Kátia. **A Salvação pelo Espetáculo**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003. Acerca do papel da imagem no mundo atual, *vide* também: MIRANDA, Jorge Oscar S. A Imagem no Contemporâneo. In: **Anais do Seminário Ética e Sociedade**: Reflexões Sobre a Violência e Sobre a Paz. Belém: UFPA, 2011.

de “técnicas de aviltamento”:

> Entendo por técnicas de aviltamento o conjunto de procedimentos levados a cabo deliberadamente para atacar e destruir, em indivíduos que pertencem a uma categoria determinada, o respeito que a si mesmos podem ter, e isso a fim de transformá-los pouco a pouco em um refugo e que ao final das contas, não lhe resta senão desesperar de si mesmo, não só intelectualmente, mas sim vitalmente. [...] Deste modo, partimos do que há de mais deliberado e de mais sistemático nas técnicas de envilecimento, do objeto dessas técnicas: envilecer uma categoria de seres – e isso, aos olhos desses mesmos seres. É fácil ver que o recurso a semelhantes técnicas só é possível em um mundo em que os valores universais são sistematicamente pisoteados.[132]

132 MARCEL, Gabriel, 2001, p. 59.

Por seu turno, a Esperança autêntica está nos mais recônditos espaços da alma humana e quando ela desaparece enfrentamos o desespero. Aliás, ela situa-se, como lembra Marcel, nos “marcos da prova, a que não só corresponde, mas é uma verdadeira *resposta* do ser”[133]. Situa-se desse modo nos limites das trevas e da dor, sendo um movimento da alma em direção à luz que a alma não vê, mas que crê que nascerá.[134]

133 MARCEL, Gabriel, 2001, p. 42.
134 MARCEL, Gabriel, 2001, p. 43.

A Esperança autêntica está, paradoxalmente, vinculada ao estado de escravidão e de servidão espiritual da humanidade, sendo a luz que brilha em meio às trevas e que surge “nesta prisão que é nossa”, como dizia Marcel.[135] Ela encontra-se lá onde existe a tentação do desespero.

135 MARCEL, Gabriel, 2001, p. 70.

É ela, porém, humilde, casta e paciente. Não se vincula ao cálculo, não é um “eu espero que”, mas simplesmente um “eu espero”. Nela, diferente do desespero, o futuro não está fechado, mas sim aberto a novas ocorrências, a novas experiências, à reversão da dor, da treva e do cativeiro.

A Esperança é um mistério, é "a respiração da alma", como diria Marcel.

Mas, não é a Esperança somente um movimento individual da alma. Tem ela um alcance sobre a vida dos outros, sobre a vida social. Invariavelmente atinge ao próximo. É, contudo, diferente do otimismo e não pode ser confundida com ele (este, como lembra Marcel, pode ser um egoísmo que leve o indivíduo a se poupar de preocupações). Pelo contrário, a Esperança assenta-se no amor e é imantada "por um conjunto de imagens que esse amor reúne e irradia"[136].

136 MARCEL, Gabriel, 2001, p. 53.

A Esperança está radicada no Ser e não no Ter. O consumo, o egoísmo, a busca desenfreada de poder, de dinheiro, de bens e de objetos não caracteriza o terreno propício para que brote a planta da Esperança. Antes se constitui no pântano do desespero e do vazio.

> Quanto mais nós nos façamos vassalos do Ter, mais nós nos deixaremos converter em vítimas da corrosiva ansiedade que ele desprende, mais tenderemos a perder, não digo só a aptidão para a Esperança, mas até a crença, qualquer que seja, em sua realidade possível. Sem dúvida é certo neste sentido, e muito, que só seres inteiramente liberados dos obstáculos da possessão, sob todas as suas formas, são capazes de conhecer a divina leveza da vida na Esperança.[137]

137 MARCEL, Gabriel, 2001, p. 73.

A Esperança é, antes de tudo, um diálogo com o Tu Eterno. Ela é uma graça. É-nos oferecida como dom, mas é também uma chamada e exige nossa vontade de entrar em relação com Deus.[138] Assim, só é possível em um mundo em que haja "lugar para o milagre"[139] e no qual ainda exista a percepção de uma ordem Transcendente, de um Absoluto que nos rege, orienta e governa. Não é à toa que no mundo de hoje predominam o desespero, o vazio e a fuga por meio do sexo, das drogas e do consumo.

138 *Vide* MARCEL, Gabriel., 2001; e BUBER, Martin, 1982.

139 *Vide* MARCEL, Gabriel. **Ser y Tener**. Madrid: Caparrós, 2003, p. 71.

Seus efeitos narcotizantes são buscados por uma sociedade que não crê em milagres, mas apenas no poder da técnica e da ciência: "um mundo em que triunfam as técnicas é um mundo entregue ao desejo e ao temor".[140]

140 MARCEL, Gabriel. **Ser y Tener**. Madrid: Caparrós, 2003, p. 71.

A Esperança é, antes de tudo, a busca de um sentido para a vida, para a dor e para a solidão que nos afligem.

> O que esperamos nós quando desesperados e, mesmo assim, procuramos alguém? Esperamos certamente uma presença, por meio da qual nos é dito que ele, o sentido, ainda existe.[141]

141 BUBER, Martin, p. 47.

A Esperança cristã está assentada sobre a Fé em Deus, em Seu amor e em Sua misericórdia. Ela apoia-se na visão de Deus como uma rocha firme na qual assentamos nossas vidas[142], mesmo diante da dor e do sofrimento temos Esperança de que a aliança de Deus com os homens se mantenha.

142 *Vide* CHRISTIAN VALUES FOR SCHOOLS.

Paulo diz:

> E não somente isto, mas também nos gloriamos nas tribulações; sabendo que a tribulação produz a paciência, e a paciência a experiência, e a experiência a Esperança. E a Esperança não traz confusão, porquanto o amor de Deus está derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado. (Rom. 5 :3-4).

A prece é a manifestação da Esperança expressa principalmente na oração do Pai Nosso, a qual, segundo Santo Agostinho, contém tudo o que devemos esperar de Deus. Aqui pedimos ao Pai que nos garanta a vida eterna ("venha a nós o Vosso reino") e dê-nos para isso condições materiais: o pão nosso de cada dia, livre-nos do mal e nos dê o perdão por nossas ofensas.

Pai Nosso que estais no céu,
santificado seja o Vosso nome,
venha a nós o Vosso reino,
seja feita a Vossa vontade
assim na terra como no céu.

O pão nosso de cada dia nos dai hoje,
perdoai as nossas ofensas,
assim como nós perdoamos
a quem nos tem ofendido.
Não nos deixei cair em tentação,
mas livrai-nos do mal.

Amém.

Desse modo, o principal motivo e fundamento da Esperança cristã é Deus. Não há nada mais insistentemente referido nos Salmos do que o fato de que o Senhor é a nossa única Esperança, o nosso refúgio, nossa defesa, nossa força e conselho contra todo tipo de inimigos e dificuldade.

A Esperança caminha junto com a Caridade, ou, como diria Marcel, "uma vez mais somos levados a destacar a indissolúvel conexão que une Esperança e caridade".[143]

143 MARCEL, Gabriel, p. 78.

Esperança

‘Esperança’ é a que tem plumas
E na alma vem pousar
E canta a canção sem palavras
E nunca para de cantar

E mais doce – no Vendaval – se escuta
E qual tormenta de horror
Abateria essa Avezinha
Que a tantos deu calor

Já ouvi o seu canto na fria terra
E no mais estranho Mar
Mas nunca, nem na hora Extrema
Uma migalha ela veio cobrar.

Emily Dickinson[144]

144 DICKINSON, Emily, 2010, p. 61.

Fé e Confiança

Perguntaram ao Rabi Mendel de Rimanov como se deveria interpretar o fato de que Deus, quando ordenou a Moisés que o povo deveria recolher todos os dias a medida de maná pertinente àquele dia, acrescentasse: "Para que eu veja se andam em minha lei ou não". Ele explicou:

– Quando se indaga, mesmo ao homem mais simples, se acredita que Deus é o único Deus no mundo, ele responderá com segurança: "Mas que pergunta a tua! Pois todas as criaturas sabem que Ele é único no mundo". Se lhe perguntarem, porém, se confia em que o Criador lhe concederá tudo de quanto necessita, estacará e dirá, depois de um momento: "Bem, suponho ainda que não atingi esse grau". Na verdade, porém, a Fé e a confiança estão entrelaçadas e não pode existir uma sem a outra. Quem acredita piamente, confia também piamente; quem, porém, Deus nos livre, não confia piamente no Altíssimo, a sua Fé também é muito débil. Por isso diz Deus: "Eis que vos farei chover dos céus pão", e isso significa: "Posso fazer chover dos céus pão para vós". Mas aquele que palmilha a senda da minha lei, este recolhe diariamente a medida daquele dia e não se preocupa com o amanhã.

Menahen Mendel de Rimanov

"Ó minha alma, espera somente em Deus, porque dele vem a minha Esperança. Só ele é a minha rocha e a minha salvação; é a minha defesa; não serei abalado." ***Sl. 130: 5-6***

Da Caridade

Caridade (1518)
Andrea del Sarto
Paris,Museu do Louvre

Caridade (do francês antigo *Charité*, do latim *caritas*) diz respeito a uma resposta ao amor de Deus por meio do amor ao nosso próximo como a nós mesmos. A caridade é irmã da Fé e da Esperança.

Há dois grandes preceitos da Caridade: amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a si mesmo. Tudo o mais é subordinado a estes.

Cristo denunciou uma interpretação limitada e estreita das Escrituras (Mt. 5:43) e fez da lei da caridade uma lei de relações sociais. Não é o bastante amar os amigos, é preciso fazer o bem para os inimigos (Mt. 5:46; D 48; Lc. 10:25; D 37). O novo mandamento obriga a amar o próximo como Cristo amou, a ponto de dar a própria vida por ele (Jo. 3:16). O amor ao próximo no ensinamento de Cristo (Jo. 15:17) não é algo opcional, mas um imperativo categórico, que todos os discípulos devem obedecer a fim de pertencer ao Mestre. Jesus chama-o de "O meu mandamento" e não é apenas um dos Seus preceitos, mas o Seu favorito, uma marca de quem nele crê (Jo. 13:35). Ela, a caridade, não provém de uma atividade da nossa mente, nem de nossos esforços, nem de nossos talentos ou capacidades naturais, mas vem como pre-

sente de Deus sobre nós, como graça. A caridade tem, ainda, uma força social, pois pode gerar comportamentos iguais, propagar-se e adquirir força para mudar o mundo.[145]

145 DICKINSON, Emily, 2010, p. 61.

Os primeiros beneficiários da caridade fomos e somos nós em relação a Deus, que em Sua caridade nos envia Seu Filho Jesus. Mas, entre os homens, "a caridade nem sempre se encontra lá onde ela se exibe", dirá Paul Ricoeur.[146] Em uma sociedade como a nossa, que valoriza o espetáculo e o espalhafato, ela está quase sempre nos pequenos e ocultos gestos do dia a dia, manifestando-se na **gentileza**, na **solidariedade** e na **partilha**. Manifestando-se, sobretudo, na sinceridade desses atos, quando realizados sem qualquer intenção de exposição ou de retribuição. Àqueles que a praticam orientados por tais interesses, Jesus diria: "já receberam sua recompensa".

146 *Vide* RICOEUR, Paul, 2008.

A caridade está no serviço humilde do atendente do hospital que nos sorri no momento da dor e do desespero; do funcionário dos Correios que se esforça para fazer chegar à carta ao destino, mesmo diante da inelegibilidade da letra do remetente; está no sorriso generoso e acolhedor do desconhecido que nos encontra e percebe em nós uma dor oculta, está na paciência do professor para com o aluno "difícil".

O amor da caridade é *ágape*, sem concupiscência, sem segundas intenções, sem interesse. O maior símbolo disso está na **parábola do Bom Samaritano**. Nela, para além de tudo e de todos os papéis sociais, o Samaritano, um excluído da sociedade de seu tempo, irá promover o amor ao próximo.[147] Isso porque está despido de papéis, está em **disponibilidade** para com o próximo. O Bom Samaritano é o exemplo da gratuidade do dom, ou, como diria Gabriel Marcel,

147 *Vide* a exegese da parábola do Bom Samaritano por Paul Ricoeur em **História e Verdade**. Tradução de F. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense, 1968.

> a caridade como presença. Como disponibilidade absoluta. Nunca me pareceu tão clara a sua relação com a pobreza. Possuir é quase sempre ser possuído. Interposição das coisas possuídas.[148]

148 MARCEL, Gabriel, 2003, p. 65.

Nesse sentido, Marcel indica que a vida espiritual do homem no mundo nada mais é do que um processo e um exercício contínuos de reduzir a indisponibilidade em relação ao Outro; indisponibilidade essa em larga medida alimentada pelo **Ter** e pela alienação que isso encerra. Podemos dizer que há um vínculo entre a indisponibilidade e a preocupação por si, o que conduz ao desespero e à ausência de Esperança.

A caridade é, antes de tudo, um olhar para a vida, como presente nas palavras do apóstolo Paulo:

> Ainda que eu falasse as línguas dos homens e dos anjos, se não tiver caridade, sou como o bronze que soa, ou como o címbalo que retine. Mesmo que eu tivesse o dom da profecia, e conhecesse todos os mistérios e toda a ciência; mesmo que tivesse toda a Fé, a ponto de transportar montanhas, se não tiver caridade, não sou nada. Ainda que distribuísse todos os meus bens em sustento dos pobres, e ainda que entregasse o meu corpo para ser queimado, se não tiver caridade, de nada valeria! A caridade é paciente, a caridade é bondosa. Não tem inveja. A caridade não é orgulhosa. Não é arrogante. Nem escandalosa. Não busca os seus próprios interesses, não se irrita, não guarda rancor. Não se alegra com a injustiça, mas se rejubila com a verdade. Tudo desculpa, tudo crê, tudo espera, tudo suporta. A caridade jamais acabará. As profecias desaparecerão, o dom das línguas cessará, o dom da ciência findará. A nossa ciência é parcial, a nossa profecia é imperfeita. Quando chegar o que é perfeito, o imperfeito desaparecerá. Quando eu era criança, falava como criança, pensava como criança, raciocinava como criança. Desde que me tornei homem, eliminei as coisas de criança. Hoje vemos como por um espelho, confusamente; mas então veremos face a face. Hoje conheço em parte; mas então conhecerei totalmente, como eu sou conhecido. Por ora subsistem a Fé, a Esperança e a caridade – as três. Porém, a maior delas é a caridade. (I Cor. 13:1-13).

Vivemos em sociedades complexas e mediadas por instituições. Há lugar nessas sociedades para a caridade? Paul Ricoeur aponta que há uma permanente tensão entre a caridade e as instituições. Estas são regidas por papéis e por normas, enquanto a caridade é uma relação intersubjetiva na qual os papéis e as mediações formais são destruídos. Porém, dizemos nós, é sim possível encontrarmos a caridade em meio às instituições. Será Martin Buber quem nos lembrará de que

> Não há fábrica ou escritório tão abandonado pela criação que neles um olhar da criatura não se possa elevar de um lugar de trabalho ao outro, de uma escrivaninha à outra, um olhar sóbrio e fraternal, que garanta a realidade da criação: *quantum satis*[149]. E nada está tão a serviço do diálogo entre Deus e o homem como esta troca de olhares, sem sentimentalidade e romantismo, entre dois homens num lugar estranho.[150]

149 *Quantum satis*, em latim, significa "é o quanto basta".

150 BUBER, Martin. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva. 1982, p. 72.

A Caridade

Ela tinha no rosto uma expressão tão calma
Como o sono inocente e primeiro de uma alma
Donde não se afastou ainda o olhar de Deus;
Uma serena graça, uma graça dos céus,
Era-lhe o casto, o brando, o delicado andar,
E nas asas da brisa iam-lhe a ondear
Sobre o gracioso colo as delicadas tranças.

Levava pela mão duas gentis crianças.
Ia caminho. A um lado ouve magoado pranto.
Parou. E na ansiedade ainda o mesmo encanto
Descia-lhe às feições. Procurou. Na calçada
À chuva, ao ar, ao sol, despida, abandonada
A infância lacrimosa, a infância desvalida,
Pedia leito e pão, amparo, amor, guarida.

E tu, ó Caridade, ó virgem do Senhor,
No amoroso seio, as crianças tomaste,
E entre beijos – só teus — o pranto lhes secaste
Dando-lhes leito e pão, guarida e amor.

Machado de Assis[151]

151 ASSIS, Machado de, In "Crisálidas".

Sejamos sempre fiéis às pequenas coisas, porque nelas está a nossa força. Para Deus nada é pequeno, todas as coisas são infinitas. Pratica a fidelidade nas menores coisas, não por elas mesmas, mas pela grandeza que é a vontade de Deus, que eu respeito muito.

Não busques fazer obras espetaculares. Temos deliberadamente que renunciar a todo desejo de ver o fruto do nosso trabalho. Faze tudo o melhor que puderes e deixa o resto com Deus. O que importa é a doação do nosso Eu, o grau de amor que colocamos em cada uma de nossas ações.

Não desanimes por qualquer falha, desde que tenhas feito o melhor possível. Tampouco te glories de teus sucessos e atribuas todos eles a Deus com profunda gratidão.

Se te sentires desanimado, é um sinal de orgulho, porque mostra que colocaste a confiança em vosso poder. Nunca te preocupes com as opiniões dos outros. Sejas humilde e não serás perturbado. O Senhor me quis aqui e aqui eu estou. Ele dará a solução.

Quando atendemos os doentes e desamparados, o que tocamos é o corpo sofredor de Cristo, e esse contato faz-nos heroicos, faz-nos esquecer do nojo e de nossas tendências naturais. Precisamos dos olhos da Fé profunda para ver o Cristo no corpo rasgado e nas roupas sujas sob os quais se esconde o mais bonito entre os filhos dos homens. Precisamos das mãos de Cristo para tocar esses corpos feridos pela dor e pelo sofrimento. O amor intenso não mede, apenas dá.[152]

152 CALCUTÁ, Teresa de. **El amor más grande**. Barcelona: Urano, 2003, p. 13-14.

Dá e Recebe

O Rabi Itzhak Aisik disse:

– O lema da vida é: "Dá e recebe". Todo homem deve ser um doador e um recebedor. Quem não for ambas as coisas juntas, será uma árvore estéril.

Itzhak Aisik de Jidatschov

Pequeninas Gentilezas,
Um livro, uma flor em botão,
São sementes de sorrisos-
Que desabrocham na escuridão.

Emily Dickinson[153]

153 DICKINSON, Emily, 2010, p. 45.

"Vigiai, sede firmes na Fé; sede homens! Sede fortes! Tudo o que fazeis, fazei-o na caridade." ***ICor. 16:14***

Da Reverência pela Criação

Sermão aos pássaros (entre 1297 e 1300)
Giotto di Bondone 2
Itália, Basílica de Assis

A Paz mundial está ameaçada, entre outras coisas, pela falta de respeito à natureza; situação da qual advém uma crescente precariedade e insegurança para a vida dos homens e do planeta.

> Quando o homem se afasta do desígnio de Deus criador, provoca uma desordem que se repercute inevitavelmente sobre o resto do universo. Se o homem não estiver em Paz com Deus, também a própria terra não estará em Paz: "Por isso a terra está de luto, desfalecem quantos nela habitam com os animais do campo e as aves do céu; por fim, até os peixes do mar perecerão".[154]

154 WOJTYLA, Karol, 1990.

Diante das calamidades provocadas pelo desequilíbrio ecológico, podemos afirmar que a crise ecológica é, antes de tudo, um problema ético-moral expresso em um progresso científico e tecnológico dissociado da ética e da valorização da vida. O caráter verdadeiramente catastrófico desse falso progresso é que ele se assenta sobre o desrespeito à vida e ao sentido de integrida-

de da criação; sobre a cobiça e o egoísmo individuais e coletivos que geram injustiça. Dele resulta o predomínio crescente de uma **cultura de morte** (aborto, eutanásia, guerras, violência urbana).

> A gravidade da situação ecológica revela o quão profunda é a crise moral do homem. Se faltar o sentido do valor da pessoa e da vida humana, dá-se o desinteresse pelos outros e pela terra. A austeridade, a temperança, a disciplina e o espírito de sacrifício devem conformar a vida de todos os dias, a fim de que não se verifique para todos o constrangimento a suportar as consequências negativas da incúria de alguns poucos.[155]

Isso nos remete à questão de que temos **responsabilidade** não somente por esta geração, mas pelas gerações futuras que não sobreviverão em um mundo sem recursos naturais. Essa é a preocupação de Hans Jonas[156] ao falar da responsabilidade que hoje nos é exigida diante da natureza e que nada mais é do que uma *ética para o futuro*, visto que é uma ética orientada não só pela nossa sobrevivência, mas pela das gerações futuras.[157] Isso evidentemente envolve um sentido mais amplo para a noção de Paz, pois da crise ambiental advirão guerras e violência que impossibilitarão a convivência humana.

Recuperar a Paz e obter o equilíbrio ecológico[158] exigem a mudança de perspectiva da humanidade rumo a uma percepção de que o universo é uma ordem que deve ser respeitada, que há um sentido na Criação. Isso exige o deslocamento de uma visão centrada no homem para uma visão centrada em Deus, ou teocêntrica, na qual "nós temos que viver cada dia na realização da perspectiva de que nós não somos o centro de tudo que é valioso"[159]: "crer em Deus como criador não é meramente uma crença sobre como tudo se iniciou, é antes de tudo uma perspectiva a partir da qual nós vemos o conjunto da vida incluindo a nossa própria"[160].

Isso diz respeito a uma posição diante da vida na qual em

155 WOJTYLA, Karol, 1990.

156 Sobre a relação entre Jonas e Buber, *vide* CASSEB, Samir A. Racionalidade Instrumental e o Diagnóstico da Modernidade: Considerações sobre o Conhecimento e Domínio da Natureza. In: **Anais do Seminário Ética e Sociedade**: Reflexões Sobre a Violência e Sobre a Paz. Belém: UFPA, 2011.

157 *Vide* HANS, Jonas. **Princípio Responsabilidade**. Tradução de Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez, Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

158 Para um balanço acerca da educação ambiental com base em valores, *vide* BARROS, Paulo Sérgio. Educação ambiental e formação humana: tecendo valores para um mundo sustentável. In: MENDONÇA, Kátia. [org.]. **Diálogos**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.

159 LINZEY. Andrew. **Christianity and the Rights of Animals**. New York: Crossroad, 1987.

160 CHRISTIAN VALUES FOR SCHOOL.

vez de falarmos de **natureza** (ou de meio-ambiente) como um **objeto externo a nós** e passível de manipulação, devamos falar em **Criação**, sendo nós mesmos parte dela, e como tal compreendendo a ela (e a nós mesmos dentro dela) como uma **benção** divina congregando três dimensões:[161]

161 Acerca dessas três dimensões da benção da criação, *vide*: LINZEY. Andrew. **Christianity and the Rights of Animals**. New York: Crossroad, 1987, p. 7.

a) A dimensão da generosidade divina: Deus divide sua graça pela criação. Esse ato de generosidade tem sua máxima realização na autodoação de Jesus, com seu nascimento, paixão e morte. Afirmar a criação como benção é entrar no mundo da Fé iluminada pela generosidade de Jesus Cristo, ou, como destaca Linzey, "afirmar a generosidade de Deus é celebrar a criação como um presente e vermos a nós mesmos como participantes na beneficência divina". Desse modo, benção, antes de tudo, significa que "toda a criação vem das mãos criativas e generosas de Deus. Humanos ou não humanos, animados ou inanimados, todos nós partilhamos a profunda beneficência de Deus em sua obra de criação"[162]

162 LINZEY, Andrew, 1987, p. 8.

b) **A dimensão do valor da criação:** afirmar a benção da criação significa, segundo Linzey, afirmar sua riqueza e valor, e nesse sentido, como ele destaca "*toda* a criação tem um valor irredutível [...], possui a glória porque partilha da glória divina [...] *toda* a criação, grande e pequena, inteligente e não inteligente, senciente[163] e não senciente é valiosa porque Deus a valoriza".

163 Do latim *sentiente*. 1, que sente. 2. que tem sensações. (FERREIRA, 2004).

c) **A dimensão da liberdade de Ser:** a benção de Deus confere à criação o poder de ser. A criatura é autorizada por Deus a ser, a agir e a se mover em perfeita liberdade e coexistência pacífica com Deus. Como diz Karl Barth:

> A criação é de graça. Essa é uma frase em que se deveria deter com reverência, espanto e gratidão. E é que

> Deus dá a vida para essa realidade distinta Dele, dá-lhe a realidade e o modo de ser e liberdade próprios. [...] O fato da existência do mundo é o mais escandaloso e, ao mesmo tempo, é um milagre da graça de Deus [...] Por outro lado, isso também significa que: uma vez que Deus deu a este mundo o ser, isto é, sua própria realidade e seu modo de ser e liberdade próprios, isso quer dizer que este mundo não é o próprio Deus, como a confusão panteísta afirma. Não há nada de verdadeiro que sejamos algo como o próprio Deus, pelo contrário, sempre será um erro pernicioso termos a pretensão de "ser como deuses".[164]

164 BARTH, Karl. **Bosquejo de Dogmatica**. Tradução de M. Gutierrez--Marin. Buenos, Buenos Aires: Editorial "La Aurora", 1954, p. 36.

O grande perigo que ronda a humanidade sempre esteve nessa percepção marcada pelo orgulho (*hybris*), uma tentação com que o homem sempre se debateu e na qual finalmente caiu: de que ele é o rei do universo e de que é Deus. A noção de que foi criado "à imagem e semelhança de Deus" o conduziu a uma posição equivocada diante da criação, explorando-a e subjugando-a antes que tendo responsabilidade por ela e diante dela. Jurgen Moltmann irá destacar esse equívoco de interpretação que está a nos conduzir à ruína.

> A primeira promessa que ouvimos da Bíblia sobre o homem é a sua criação à imagem Deus. O que se quis dizer com isso e o que significa isso hoje? "Deus criou o homem à Sua imagem, à imagem de Deus os criou" (Gn. 1: 27). Isso significa que, antes de tudo: o homem é uma criatura de Deus, como o são todas as outras criaturas. Estas são criaturas como ele e com ele. Ele não é Deus deles ou vice-versa, nem a "mãe natureza", nem "pai estado" são deuses dele. Entre Deus e o nada existe o homem, juntamente com todos os outros seres, como uma criação da bênção divina. Uma solidariedade o envolve junto com a natureza [...] O homem divino não existe. O ser humano não é nem "Deus para o homem", nem o "lobo para o homem", mas criatura de Deus, livre como as demais criaturas".[165]

165 MOLTMANN, Jurgen. **El Hombre**. Salmanca: sígueme, 1976, p. 146-149.

O poder da tecnologia atrelado à dominação política e econômica mostrou-se uma bomba de efeito retardado e prestes a explodir, pois o poder advindo dessa aliança cresceu sem qualquer responsabilidade em relação à criação e com ele cresceu também a cultura de morte, como o aborto, a eutanásia, mortes financiadas pelos cofres públicos nos países desenvolvidos e alastrando-se rapidamente para os países em desenvolvimento.

Václav Havel identifica por trás do mundo natural o mistério que exige de nós o respeito, a reverência, pois ele

> entranha por sua essência mesma uma premissa do absoluto que o cria e limita, espiritualiza e dirige, sem o que seria impensável, absurdo e inútil, e que devemos respeitar; todo o intento de depreciar, subjugar ou até substituí-lo por algo diferente, representa, nas dimensões deste mundo, uma manifestação de orgulho que o homem há de pagar caro, como Don Juan e Fausto.[166]

166 HAVEL, Václav. **La responsabilidade como destino**. Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica, 1991,

Ora, a reverência pela vida exige que estejamos em Paz com Deus, em diálogo com Ele. São Francisco de Assis é o grande exemplo que nós temos. Seu diálogo com o Absoluto envolvia toda a Criação: irmão sol, irmã lua, irmãos pássaros etc. Dele nos chega o testemunho de que "estando em Paz com Deus, melhor nos podemos consagrar a construir a Paz com toda a criação, inseparável da Paz entre os povos"[167].

167 WOJTYLA, Karol, 1990.

Uma postura como a de São Francisco é eminentemente dialógica, no sentido buberiano; uma postura Eu-Tu em relação a todas as criaturas, pois, como lembra Buber,

> a criação não é uma barreira no caminho que leva a Deus, ela é esse próprio caminho. Somos criados um-com-o-outro e tendo em vista uma existência em comum. As criaturas são colocadas no meu caminho para

> que eu, criatura como elas, encontre Deus por meio delas e com elas. Um Deus que fosse alcançável pela exclusão das criaturas nãos seria o Deus de todos os seres, em que todos os seres se realizam.[168]

168 BUBER, Martin. **Eu e Tu**. Tradução Newton Aquiles von Zuben. São Paulo: Moraes, [s. d.].

Fazemos parte da criação que nos envolve, nos penetra, nos transforma e nos submete: "nós nos associamos a ela, encontramos nela o Criador, nós nos oferecemos a ela como auxiliares e companheiros"[169].

169 BUBER, Martin, [s. d.], p. 96.

A **reverência pela vida** é, desse modo, uma resposta ética dos cristãos à graça da criação.[170] Em tendo reverência pela vida, sentimo-nos como parte da criação, temos respeito e amor por ela e, ao mesmo tempo, gratidão por tudo que recebemos.

170 *Vide* LINZEY, Andrew, 1987, p.15.

A reverência pela vida está ligada à **gratidão**. Esse sentimento que temos quando vimos tudo o que a criação nos dá, esse sentimento vivo com o qual somos beneficiados por inúmeras graças diárias envolvendo a nossa presença na criação e nossa relação com outros seres.

> A gratidão é dirigida para Deus, que dá e sustenta a vida. Percebendo o mundo como criação de Deus, conduzimo-nos à vida, vendo tudo como um presente e não como um direito [...] A gratidão é, antes de tudo, um sentimento que não pode se esgotar em rituais de louvor, pois sem sentimento a ação torna-se vazia de sentido. A gratidão é, antes de tudo, uma resposta do coração a bênçãos e graças dadas por Deus.[171]

171 *Vide* CHRISTIAN VALUES FOR SCHOOLS.

Nossa gratidão deve ser uma atitude permanente para com a generosidade de Deus, a qual está em Sua criação. Dela fazem parte os homens, as plantas e os animais. Todos nós dividimos a "profunda beneficência de Deus"[172]. Todos, como irmãos, partilhamos da mesma vida, somos parte da mesma criação. Como

172 LINZEY, Andrew, 1987.

tal, somos chamados ao diálogo. A reverência pela vida é parte decisiva e afirmativa desse diálogo com o Criador, quando nós, como seus parceiros, dizemos "Sim!".

Francisco de Assis foi um homem marcado por uma visão **teocêntrica**. Nesta visão nós não somos o centro, mas sim Deus e, logo, sua Criação, desejada, querida e valorizada por Ele.

Albert Schweitzer, posteriormente, apontará para essa visão. Para ele, o sentido da vida e nossas visões acerca dela dependem primordialmente do que ele chama de "**desejo de viver**", o qual se encontra na raiz da **reverência pela vida**:

> a reverência pela vida, *veneratio vitae*, é a mais direta e, ao mesmo tempo, a mais profunda manifestação do meu desejo de viver. [...] Isso me dá o fundamental princípio de moralidade, em especial, que o **bem** consiste em manter, promover e exaltar a vida, e que destruir, ferir e limitar a vida é o **mal**.[173]

173 SCHWEITZER, Albert. Civilization and Ethics. In: **Albert Schweitzer's Ethical Vision**. Oxford: Oxford University Press. 2009, p. 109.

Isso não pode ser feito de modo isolado, mas apenas **com-os-outros**, ou seja, na relação ética, "devotando-me para outra vida" e, por uma necessidade interior, como diz Schweitzer, "produzindo valores e praticando a ética no mundo e sobre o mundo, mesmo que eu não compreenda o sentido do mundo". Assim, "eu vivo minha vida em Deus, na personalidade divina e misteriosa que eu não conheço como tal no mundo, mas apenas experiencio como um misterioso Desejo dentro de mim"[174].

174 SCHWEITZER, Albert, 2009, p. 11.

Embora vivamos em um século marcado pelo desejo de Morte que nos é transmitido a todo momento e por diversas vias, dentro de nós reside ainda a chama que nos faz membros da Criação. Fazer renascer em nós o desejo de viver, e depois em nossas crianças e jovens, garantirá a vida no futuro.

O Cântico das Criaturas
(ou Cântico do Irmão Sol)

Altíssimo, onipotente, bom Senhor
Teus são o louvor, a glória, a honra
E toda a benção.
Só a ti, Altíssimo, são devidos;
E homem algum é digno
De te mencionar
Louvado sejas, meu Senhor
Com todas as tuas criaturas,
Especialmente o senhor irmão Sol,
Que clareia o dia
E com sua luz nos alumia.
E ele é belo e radiante
Com grande esplendor:
De ti, Altíssimo, é a imagem.
Louvado sejas, meu Senhor,
Pela irmã Lua e as Estrelas,
Que no céu formaste as claras
E preciosas e belas.
Louvado sejas, meu Senhor,
Pelo irmão Vento,
Pelo ar, ou nublado
Ou sereno, e todo o tempo,
Pelo qual às tuas criaturas dás sustento.
Louvado sejas, meu Senhor
Pela irmã Água,
Que é muito útil e humilde
E preciosa e casta.
Louvado sejas, meu Senhor,
Pelo irmão Fogo
Pelo qual iluminas a noite,
E ele é belo e jucundo
E vigoroso e forte.
Louvado sejas, meu Senhor,

Por nossa irmã a mãe Terra,
Que nos sustenta e governa
E produz frutos diversos
E coloridas flores e ervas.
Louvado sejas, meu Senhor,
Pelos que perdoam por teu amor,
E suportam enfermidades e tribulações.
Bem-aventurados os que as sustentam em Paz,
Que por Ti, Altíssimo, serão coroados.
Louvado sejas, meu Senhor,
Por nossa irmã a Morte corporal,
Da qual homem algum pode escapar.
Ai dos que morrerem em pecado mortal!
Felizes os que ela achar
Conformes à tua santíssima vontade,
Porque a morte segunda não lhes fará mal!
Louvai e bendizei ao meu Senhor,
E dai-lhe graças,
E servi-o com grande humildade.

São Francisco de Assis

Carta do cacique Seattle

O grande chefe de Washington mandou dizer que desejava comprar a nossa terra. O grande chefe assegurou-nos também de sua amizade e benevolência. Isso é gentil de sua parte, pois sabemos que ele não precisa de nossa amizade.

Vamos, porém, pensar em sua oferta, pois sabemos que se não o fizermos, o homem branco virá com armas e tomará nossa terra. O grande chefe de Washington pode confiar no que o Chefe Seattle diz com a mesma certeza com que nossos irmãos brancos podem confiar na alteração das estações do ano.

Minhas palavras são como as estrelas que nunca empalidecem.

Como podes comprar ou vender o céu, o calor da terra? Tal ideia nos é estranha. Se não somos donos da pureza do ar ou do resplendor da água, como então podes comprá-los? Cada torrão desta terra é sagrado para meu povo, cada folha reluzente de pinheiro, cada praia arenosa, cada véu de neblina na floresta escura, cada clareira e inseto a zumbir são sagrados nas tradições e na consciência do meu povo. A seiva que circula nas árvores carrega consigo as recordações do homem vermelho.

O homem branco esquece a sua terra natal, quando – depois de morto – vai vagar por entre as estrelas. Os nossos mortos nunca esquecem esta formosa terra, pois ela é a mãe do homem vermelho. Somos parte da terra e ela é parte de nós. As flores perfumadas são nossas irmãs; o cervo, o cavalo, a grande águia – são nossos irmãos. As cristas rochosas, os sumos da campina, o calor que emana do corpo de um mustang, e o homem – todos pertencem à mesma família.

Portanto, quando o grande chefe de Washington manda dizer que deseja comprar nossa terra, ele exige muito de nós. O grande chefe manda dizer que irá reservar para nós um lugar em que pos-

samos viver confortavelmente. Ele será nosso pai e nós seremos seus filhos. Portanto, vamos considerar a tua oferta de comprar nossa terra. Mas não vai ser fácil, porque esta terra é para nós sagrada.

Esta água brilhante que corre nos rios e regatos não é apenas água, mas sim o sangue de nossos ancestrais. Se te vendermos a terra, terás de te lembrar que ela é sagrada e terás de ensinar a teus filhos que é sagrada e que cada reflexo espectral na água límpida dos lagos conta os eventos e as recordações da vida de meu povo. O rumorejar d'água é a voz do pai de meu pai. Os rios são nossos irmãos, eles apagam nossa sede. Os rios transportam nossas canoas e alimentam nossos filhos. Se te vendermos nossa terra, terás de te lembrar e ensinar a teus filhos que os rios são irmãos nossos e teus, e terás de dispensar aos rios a afabilidade que darias a um irmão.

Sabemos que o homem branco não compreende o nosso modo de viver. Para ele um lote de terra é igual a outro, porque ele é um forasteiro que chega na calada da noite e tira da terra tudo o que necessita. A terra não é sua irmã, mas sim sua inimiga, e depois de conquistá-la, ele vai embora, deixa para trás os túmulos de seus antepassados, e nem se importa. Arrebata a terra das mãos de seus filhos e não se importa. Ficam esquecidos a sepultura de seu pai e o direito de seus filhos à herança. Ele trata sua mãe – a terra – e seu irmão – o céu – como coisas que podem ser compradas, saqueadas, vendidas como ovelha ou miçanga cintilante. Sua voracidade arruinará a terra, deixando para trás apenas um deserto.

Não sei. Nossos modos diferem dos teus. A vista de tuas cidades causa tormento aos olhos do homem vermelho. Mas talvez isso seja assim por ser o homem vermelho um selvagem que de nada entende.

Não há sequer um lugar calmo nas cidades do homem branco. Não há lugar onde se possa ouvir o desabrochar da folhagem na primavera ou o tinir das asas de um inseto. Mas talvez assim seja

por ser eu um selvagem que nada compreende; o barulho parece apenas insultar os ouvidos. E que vida é aquela se um homem não pode ouvir a voz solitária do curiango ou, de noite, a conversa dos sapos em volta de um brejo? Sou um homem vermelho e nada compreendo. O índio prefere o suave sussurro do vento a sobrevoar a superfície de uma lagoa e o cheiro do próprio vento, purificado por uma chuva do meio-dia, ou recendendo a pinheiro.

O ar é precioso para o homem vermelho, porque todas as criaturas respiram em comum – os animais, as árvores, o homem.

O homem branco parece não perceber o ar que respira. Como um moribundo em prolongada agonia, ele é insensível ao ar fétido. Mas se te vendermos nossa terra, terás de te lembrar que o ar é precioso para nós, que o ar reparte seu espírito com toda a vida que ele sustenta. O vento que deu ao nosso bisavô o seu primeiro sopro de vida também recebe o seu último suspiro. E se te vendermos nossa terra, deverás mantê-la reservada, feita santuário, como um lugar em que o próprio homem branco possa ir saborear o vento, adoçado com a fragrância das flores campestres.

Assim, pois, vamos considerar tua oferta para comprar nossa terra. Se decidirmos aceitar, farei uma condição: o homem branco deve tratar os animais desta terra como se fossem seus irmãos.

Sou um selvagem e desconheço que possa ser de outro jeito. Tenho visto milhares de bisões apodrecendo na pradaria, abandonados pelo homem branco que os abatia a tiros disparados do trem em movimento. Sou um selvagem e não compreendo como um fumegante cavalo de ferro possa ser mais importante do que o bisão que (nós – os índios) matamos apenas para o sustento de nossa vida.

O que é o homem sem os animais? Se todos os animais acabassem, o homem morreria de uma grande solidão de espírito. Porque tudo quanto acontece aos animais, logo acontece ao homem. Tudo está relacionado entre si.

Deves ensinar a teus filhos que o chão debaixo de seus pés são as cinzas de nossos antepassados; para que tenham respeito ao país, conta a teus filhos que a riqueza da terra são as vidas da parentela nossa. Ensina a teus filhos o que temos ensinado aos nossos: que a terra é nossa mãe. Tudo quanto fere a terra fere os filhos da terra. Se os homens cospem no chão, cospem sobre eles próprios.

De uma coisa sabemos. A terra não pertence ao homem: é o homem que pertence a terra, disso temos certeza. Todas as coisas estão interligadas, como o sangue que une uma família. Tudo está relacionado entre si. Tudo quanto agride a terra, agride os filhos da terra. Não foi o homem quem teceu a trama da vida: ele é meramente um fio dela. Tudo o que ele fizer à trama, a si próprio fará.

Os nossos filhos viram seus pais humilhados na derrota. Os nossos guerreiros sucumbem sob o peso da vergonha. E depois da derrota passam o tempo em ócio, envenenando seu corpo com alimentos adocicados e bebidas ardentes. Não tem grande importância onde passaremos os nossos últimos dias – eles não são muitos. Mais algumas horas, mesmos uns invernos, e nenhum dos filhos das grandes tribos que viveram nesta terra ou que têm vagueado em pequenos bandos pelos bosques, sobrará, para chorar sobre os túmulos de um povo que um dia foi tão poderoso e cheio de confiança como o nosso.

Nem o homem branco, cujo Deus com ele passeia e conversa como amigo para amigo, pode ser isento do destino comum. Poderíamos ser irmãos, apesar de tudo. Vamos ver, de uma coisa sabemos que o homem branco venha, talvez, um dia descobrir: nosso Deus é o mesmo Deus. Talvez julgues, agora, que o podes possuir do mesmo jeito como desejas possuir nossa terra; mas não podes. Ele é Deus da humanidade inteira e é igual sua piedade para com o homem vermelho e o homem branco. Esta terra é querida por ele, e causar dano a terra é cumular de desprezo o seu criador. Os brancos também vão acabar; talvez mais cedo do que todas as outras raças. Continuas poluindo a tua cama e hás de

morrer uma noite, sufocado em teus próprios desejos.

Porém, ao perecerem, vocês brilharão com fulgor, abrasados, pela força de Deus que os trouxe a este país e, por algum desígnio especial, lhes deu o domínio sobre esta terra e sobre o homem vermelho. Esse destino é para nós um mistério, pois não podemos imaginar como será quando todos os bisões forem massacrados, os cavalos bravios domados, as brenhas das florestas carregadas de odor de muita gente e a vista das velhas colinas empanada por fios que falam. Onde ficará o emaranhado da mata? Terá acabado. Onde estará a águia? Irá acabar. Restará dar adeus à andorinha e à caça; será o fim da vida e o começo da luta para sobreviver.

Compreenderíamos, talvez, se conhecêssemos com que sonha o homem branco, se soubéssemos quais as esperanças que transmite a seus filhos nas longas noites de inverno, quais as visões do futuro que oferece às suas mentes para que possam formar desejos para o dia de amanhã. Somos, porém, selvagens. Os sonhos do homem branco são para nós ocultos, e por serem ocultos, temos de escolher nosso próprio caminho. Se consentirmos, será para garantir as reservas que nos prometeste. Lá, talvez, possamos viver o nossos últimos dias conforme desejamos. Depois que o último homem vermelho tiver partido e a sua lembrança não passar da sombra de uma nuvem a pairar acima das pradarias, a alma do meu povo continuará vivendo nestas florestas e praias, porque nós as amamos como ama um recém-nascido o bater do coração de sua mãe.

Se te vendermos a nossa terra, ama-a como nós a amávamos. Protege-a como nós a protegíamos. Nunca te esqueças de como era esta terra quando dela tomaste posse. E com toda a tua força o teu poder e todo o teu coração – conserva-a para teus filhos e ama-a como Deus nos ama a todos. De uma coisa sabemos: o nosso Deus é o mesmo Deus, esta terra é por ele amada. Nem mesmo o homem branco pode evitar o nosso destino comum.[175]

175 CARTA DO CACIQUE SEATTLE. Disponível em: <http://www.ufpa.br/permacultura/carta_cacique.htm>. Acesso em 20 out. 2011.

A Criatura

No dia quinze do mês de Schevat, o "Ano Novo das árvores", quando colocavam frutas na mesa, como é de costume nesse dia, o Rabi Abraão Iaakov disse:

– Está escrito: "Quando algum de vós oferecer uma oferta ao Senhor, oferecereis as vossas ofertas de gado, de vacas e de ovelhas". Todas as criaturas, as plantas e os animais, oferecem-se ao homem, mas por meio do homem são oferecidas a Deus. E quando o homem purifica e santifica todos os seus membros para oferecê-los a Deus, ele purifica e santifica todas as criaturas.

Abraão Iaakov de Sadagora

"Quando vejo os teus céus, obra dos teus dedos, a lua e as estrelas que preparaste; que é o homem mortal para que te lembres dele? e o filho do homem, para que o visite? Pois pouco menor o fizeste do que os anjos, e de glória e de honra o coroaste." ***Sl. 8:3-4***

Da Humildade

Alegoria da Humildade (1714)
Johann Michael Rottmayr
Karlskirche(Igreja de São Carlos), Vienna

Tomemos a definição de humildade como a presente no Dicionário Aurélio de Língua Portuguesa:

> Humildade [do lat. humilitate.]. Substantivo feminino. 1. Virtude que nos dá o sentimento da nossa fraqueza. 2. Modéstia, pobreza. 3. Respeito, reverência; submissão.[176]

176 FERREIRA. Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Eletrônico Aurélio de Língua Portuguesa**. Versão 5.0, Curitiba: Ed. Positivo, 2004.

O primeiro sentido, o de "sentimento da nossa fraqueza", revela-se como uma consciência da pequenez e da fragilidade. É o mesmo que encontramos na passagem de Mateus:

> E, entrando Jesus em Cafarnaum, chegou junto dele um centurião, rogando-lhe e dizendo: Senhor, o meu criado jaz em casa, paralítico, e violentamente atormentado. E Jesus lhe disse: Eu irei, e lhe darei saúde.
> E o centurião, respondendo, disse: Senhor, não sou digno de que entres debaixo do meu telhado, mas dize somente uma palavra, e o meu criado há de sarar. Pois também eu sou homem sob autoridade, e tenho solda-

> dos às minhas ordens; e digo a este: vai, e ele vai; e a outro: vem, e ele vem; e ao meu criado: faze isto, e ele o faz. E maravilhou-se Jesus, ouvindo isso, e disse aos que o seguiam: Em verdade vos digo que nem mesmo em Israel encontrei tanta Fé. Mas eu vos digo que muitos virão do oriente e do ocidente, e assentar-se-ão à mesa com Abraão, e Isaque, e Jacó, no reino dos céus; e os filhos do reino serão lançados nas trevas exteriores; ali haverá pranto e ranger de dentes. Então disse Jesus ao centurião: vai, e como creste te seja feito. E naquela mesma hora o seu criado sarou. (Mt. 8:5-13).

Aqui, diante de uma comunidade em que um judeu piedoso não podia entrar na casa de um pagão, temos não só o reconhecimento dessa situação social por parte do centurião, mas também o reconhecimento de que, mesmo tendo ele autoridade social, é fragil diante da doença. O reconhecimento e a Fé na autoridade e no poder de Jesus (que não são terrenos). Além disso, temos também uma exortação de Jesus aos castigos que adviriam ao povo judeu por sua *hybris* (orgulho). Esta, o polo oposto do valor humildade.

A mesma acepção, a de sentimento de fraqueza, encontramos em Gabriel Marcel. Para além da humilhação, do humilhar-se, a humildade revela um reconhecimento de nossa fragilidade.

> Há lugar, sem dúvida, para uma patologia da humildade, mais exatamente da humilhação; ilustrações comovedoras se encontram na obra de Dostoievsky. Mas a humildade não é o gosto de humilhar-se. Até poder-se-ia dizer que não consiste no ato de humilhar-se, mas sim no reconhecimento do próprio nada. Na raiz da humildade se encontra essa afirmação mais ou menos inarticulada: ”Não sou nada e não posso nada por mim mesmo senão enquanto sou não só assistido, mas promovido ao ser por Aquele que é tudo e que tudo pode”. [177]

177 MARCEL, Gabriel. **El Misterio de Ser**. Buenos Aires. Editoral Sudamericana, 1953.

Essa consciência de nossa fraqueza, ao mesmo tempo em que se vincula diretamente à atitude de *respeito*, *reverência* e *submissão*, como presente no dicionário Aurélio, por outro lado, sob o viés aqui adotado, não pode se confundir com a de *modéstia*, o segundo sentido presente no mesmo dicionário.

178 MARCEL, Gabriel, 1953, p. 272.

Ora, a modéstia, como um hábito ou uma virtude, pode ter um caráter profano, enquanto que a humildade tem o caráter sagrado. Nessa contraposição entre o sagrado e o profano, a *hybris*, como antípoda à humildade, surge como "essencialmente sacrílega" para Gabriel Marcel.[178]

179 *Vide* CHRISTIAN VALUES FOR SCHOOLS.

A humildade tem um lugar central no ensinamento de Cristo, contrastando com orgulho, com o qual as pessoas atribuem a si a honra e a glória, que é somente de Deus.[179]

180 Acerca disso, *vide* CRISTTIAN VALUES FOR SCHOOLS.

Em última análise, o orgulho procura competir com Deus, enquanto a humildade reconhece que Deus é Deus e que nós devemos viver em sua dependência, confiar Nele.[180] O maior exemplo de humildade encontramos no próprio Deus, que se fez homem para nos salvar. Paulo nos apresenta o supremo ato de humildade em que Cristo "esvaziou-se e tomou a forma de servo" (Fl. 2:5-11).

Encontramos o imaginario da *hybris* ou do orgulho na torre de Babel, que simboliza de modo perene os caminhos que a razão adotou, fazendo com que o homem a valorizasse em detrimento do divino e perdesse, pelo orgulho e confiança unicamente em si mesmo e em sua racionalidade, o contato com Deus. No orgulho se radica a origem do afastamento do homem do diálogo com o Transcendente e, no mundo moderno, isso será legitimado em especial com o Iluminismo. Com Kant, aprofunda-se e acelera-se o percurso humano marcado pela *hybris*.

A contraposição da humildade à *hybris* encontra-se na parábola do fariseu e do cobrador de impostos:

> Subiram dois homens ao templo para orar. Um era fariseu; o outro, publicano. O fariseu, em pé, orava no seu interior desta forma: Graças te dou, ó Deus, que não sou como os demais homens: ladrões, injustos e adúlteros; nem como o publicano que está ali. Jejuo duas vezes na semana e pago o dízimo de todos os meus lucros. O publicano, porém, mantendo-se a distância, não ousava sequer levantar os olhos ao céu, mas batia no peito, dizendo: Ó Deus, tem piedade de mim, que sou pecador! Digo-vos: este voltou para casa justificado, e não o outro. Pois todo o que se exaltar será humilhado, e quem se humilhar será exaltado. (Lc 18:9-14).

Os resultados dessa *hybris* são visíveis: transformando a ciência em última deusa da humanidade, como tinha predito Max Weber, o homem passa a confiar unicamente em si e, em sua arrogância, afasta-se cada vez mais daquele espírito solicitado por Jesus, de que, para entrarmos no reino dos céus, devamos ser semelhantes às criancinhas. Essa

> não é uma imagem sentimental de crianças, que são capazes de arrogância e do desejo de ver o mundo inteiro girar em torno delas. Jesus desafia as pessoas a se tornarem como aqueles que não têm legitimidade jurídica ou social, a tornarem-se como servos. Durante todo o seu ensinamento, Jesus usa uma série de imagens e exemplos para encorajar os seus discípulos a "tomar a posição mais baixa", ou a "lavar os pés uns dos outros".[181]

181 *Vide* CHRISTIAN VALUES FOR SCHOOLS.

A humildade está vinculada ao Serviço, pois é servindo, como consta da mensagem cristã, que nos encontramos conosco e com Deus. Esse sentimento de serviço encontra-se em um cristão como Luther King, mas também em um hindu como Gandhi, assim como no poema de Rabindranath Tagore.

> Senhor, esta é a súplica que dirijo a ti: fere, fere pela raiz a avareza de meu coração [...]
> Dá-me forças para que meu amor frutifique em serviço.

Gabriel Marcel aponta que há uma degradação da ideia de Serviço[182] em uma sociedade marcada pela despersonalização e pela burocratização. A ideia de serviço é originalmente marcada pela de fraternidade, muito diferente da ideia presente nas organizações. O serviço rende-se à verdade e nada pede em troca, explícito está na passagem do lava-pés que Jesus faz em relação aos seus apóstolos.

182 *Vide* MARCEL, Gabriel. **Los hombres contra lo humano**. Madrid: Caparrós. 2001.

Para Karl Barth,

> o absurdo é que o ser humano queira ser Deus. O ser humano se converte em inumano ao pretender tal coisa. Precisamente como servo de Deus, poderia e deveria ser essencial e integramente ser humano. Como luta consigo mesmo ao rebelar-se contra esta ordem! [...] No ato de sua sublevação, o servo se converte em escravo. Sua ação rompe e desfigura a relação entre criador e criatura.[183]

183 BARTH, Karl. **Instantes**. Santander: Ed. Sal Terrae, 2001, p. 65.

E daí vêm o caos, a angústia e a desordem de um mundo falso onde o que está "abaixo" converte-se em "acima", e o "pequeno" quer ser "grande", ou, como argutamente conclui Václav Havel ao criticar o racionalismo moderno: o homem "mata Deus e se senta só em seu trono desocupado, para dessa vez ter em suas mãos a ordem do ser e converter-se em seu único administrador legítimo". Estamos diante de uma época que nega "a experiência do segredo e do absoluto", substituindo-a "por um absoluto novo, criado pelos homens e jamais mágico; um absoluto liberado dos 'caprichos' da subjetividade e, portanto, impessoal e inumano".[184]

184 HAVEL, Václav. **La responsabilidad como destino**. Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 73-74.

A Bíblia deixa claro que Deus está do lado dos humildes e contra os orgulhosos. Como Maria canta no *Magnificat*: Derrubou governantes dos seus tronos, e exaltou os humildes.[185]

185 *Vide* Lucas 1: 52.

Na história da relação entre homem e Deus, a grande contradição está presente entre a humildade divina e a arrogância do homem que se quer Deus.

Para Karl Barth,

> essa é a humildade divina, e precisamente em sua demonstração se assenta a obra inconcebivelmente grande e maravilhosa de Deus: Deus se faz e é como nós. Mas nós, por quem Deus é como é, queremos ser como Deus. O pecado do ser humano é sua soberba, o obrar humano que não corresponde ao obrar divino em Jesus Cristo, mas sim que o contradiz.[186]

186 BARTH, Karl, 2001, p. 64.

Humildade

Senhor, fazei com que eu aceite
minha pobreza tal como sempre foi.

Que não sinta o que não tenho.
Não lamente o que podia ter
e se perdeu por caminhos errados
e nunca mais voltou.

Daí Senhor, que minha humildade
seja como a chuva desejada
caindo mansa,
longa noite escura
numa terra sedenta
e num telhado velho.

Que eu possa agradecer a Vós,
minha cama estreita,
minhas coisinhas pobres,
minha casa de chão,
pedras e tábuas remontadas.
E ter sempre um feixe de lenha
debaixo do meu fogão de taipa,
e acender, eu mesma,
o fogo alegre da minha casa
na manhã de um novo dia que começa.

Cora Coralina[187]

187 CORALINA, cora. **Humildade**. Disponível em: <http://botecoliterario.wordpress.com/2007/09/15/que-minha-humildade-seja-como-a-chuva-desejada-caindo-mansa-longa-noite-escura-numa-terra-sedenta-e-num-telhado-velho/>. Acesso em: 20 out. 2011.

Da Humildade

O Rabi Zússia de Hanipol e seu irmão Rabi Elimelech conversavam, certa vez, sobre a humildade. Disse o Rabi Elimelech:

– O homem deve, primeiramente, contemplar a grandeza do Criador e assim chegará à verdadeira humildade.

Mas Zússia falou:

– Não é assim. O homem deve começar por ser verdadeiramente humilde, e então virá a ele o conhecimento do Criador.

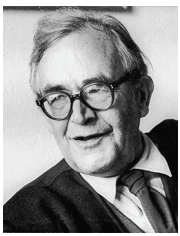
Foram perguntar ao mestre, o Maguid, quem tinha razão. Este decidiu:

– Ambas são palavras do Deus vivo. Mas a graça interior é daquele que começa consigo mesmo, e não com o Criador.

Zússia de Hanipol

"Em vindo a soberba, virá também a afronta; mas com os humildes está a sabedoria." ***Prov. 11,12***

BREVE PERFIL DOS PENSADORES[188]

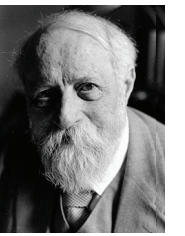


188 *Vide* **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, <http://plato.stanford.edu/>; **Enciclopaedia Universalis**, <http://www.jesusveg.com/index2.html>; <http://www.universalis.fr>; **Encyclopédie de L'Agora** <http://agora.qc.ca>; **Wikipedia**, <http://pt.wikipedia.org>.

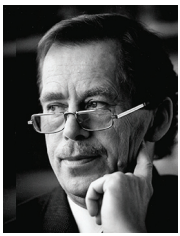
Karl Barth (1886-1968)

Teólogo protestante suíço, nasceu e morreu na Basileia. Em 1919 inaugurou a teologia contemporânea, redescobrindo a transcendência de Deus sobre tudo, sobre a cultura, a moral, a história e o sentimento. De 1932 a 1964, escreveu uma monumental obra dogmática, cristológica e trinitária. Exerceu, a partir de 1933, um ministério profético diante dos eventos políticos, sociais e internacionais. A cultura, o combate e o humor de Karl Bart fizeram dele um dos teólogos mais influentes do século XX. Barth é o mais importante teólogo protestante desde Schleiermacher; a profundidade extraordinária de sua representação da fé cristã o põe no rol de renomados pensadores da tradição clássica cristã.

Martin Buber (1878-1965)

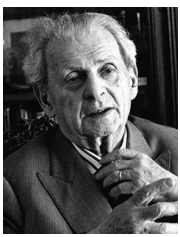


Filósofo da relação dialógica, nasceu em Viena e faleceu em Israel. Tradutor da Bíblia, historiador de religiões comparadas e do misticismo hassídico, Martin Buber também foi o pregador de uma renovação do judaísmo na Alemanha. Professor da Universidade de Frankfurt de 1924 a 1933, emigrou para a Palestina e, a partir de 1938, lecionou sociologia geral na Universidade Hebraica de Jerusalém, mantendo-se incansável defensor de um entendimento entre judeus e árabes e do estabelecimento de um Estado binacional. Sua filosofia do diálogo marcou toda uma geração; ao mesmo tempo em que a elaborou, manteve uma febril atividade intelectual com vastos interesses, dentre os quais a troca de correspondências e experiências com filósofos, poetas e intelectuais, como editor do *Die Gesellschaft*. Buber correspondeu-se com Georg Simmel, Franz Oppenheimer, Lou Andreas Salomé, Werner Sombart e muitos outros. Dentre os poetas de seu tempo com quem trocou cartas e conviveu, citam-se Rabindranath Tagore, Hugo von Hofmannsthal, Hermann Hesse, e Stefan Zweig. Martin Buber inspirou os jovens judeus de Praga (Hugo Bergmann, Max Brod, Robert Weltsch); intelectuais mais jovens, como Gershom Scholem e Ernst Simon, foram despertados por ele, apesar das críticas que pudessem ter em relação a ele. Walter Benjamin participou da revista *Die Kreatur* por Buber editada. Este filósofo vienense também contou, entre seus amigos e admiradores, com teólogos cristãos, como Karl Heim, Friedrich Gogarten, Albert Schweitzer e Leonard Ragaz. A filosofia do diálogo de Buber entrou no discurso da Psicanálise por meio do trabalho de Hans Trub, exerceu influência sobre a psicologia desenvolvida por Karl Rogers e também sobre a hermenêutica de Hans Georg Gadamer.



Václav Havel (1936-2011)

Dramaturgo profissional, ensaísta, poeta e político tcheco, nasceu e morreu em Praga. Participou da Carta 77 – movimento contra o domínio soviético na então Tchecoslováquia. Com isso, foi perseguido pela polícia e passou quase quatro anos na prisão, entre 1979 e 1983. Quando as grandes manifestações contra o governo eclodiram em Praga, em novembro de 1989, Václav Havel tornou-se uma figura de destaque entre os grupos não comunistas da oposição que exigiam reformas democráticas. Um mês após a derrubada do regime comunista, Havel foi eleito presidente interino do seu país, sendo reeleito ao cargo em julho de 1990. Liderou a chamada Revolução de Veludo (*Velvet Revolution*) – como ficou conhecido o movimento que culminou com a queda do poder soviético na Tchecoeslováquia. Posteriormente liderou, também sem violência, a separação entre e as Repúblicas Tcheca e Eslovaca. Presidente da República Checa 1990-2003, Havel foi herdeiro de uma tradição de políticos e filósofos com forte comprometimento moral com a esfera pública, como Thomas Masaryk e Jan Patocka.



Emmanuel Levinas (1906-1995)

Filósofo judeu, nasceu na Lituânia e faleceu em Paris. Emmanuel Levinas marcou o século XX com uma filosofia que bebe em duas fontes: Atenas e Israel. Seu pensamento é uma proposta de precedência da ética em relação à ontologia, em uma clara contraposição a Heidegger, de quem foi aluno. Levinas desenvolveu uma fenomenologia da relação ética como uma relação marcada pela face do outro que a nós se impõe e exige nossa responsabilidade; teoria fortemente marcada por sua experiência pessoal com o nazismo, sob o qual perdeu sua família e foi preso em um campo de concentração.

Andrew Linzey (1952)

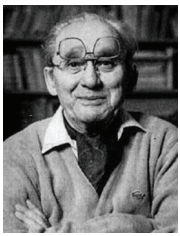
Pastor anglicano, teólogo, escritor. É membro da Faculdade de Teologia na Universidade de Oxford. Andrew Linzey é o fundador e diretor do Centro de Oxford para a Ética Animal, inaugurado em novembro de 2006 com o objetivo de incentivar a investigação e o debate público sobre as questões éticas envolvendo os animais. Afirma que

> os animais são criaturas de Deus, e não propriedade humana, nem utensílios, nem recursos, nem *commodities*, mas seres preciosos aos olhos de Deus. Cristãos cujos olhos estão fixos no horror da crucificação, estão em uma condição especial para compreender o horror do sofrimento inocente. A Cruz de Cristo é a identificação absoluta de Deus com os fracos, com os impotentes e com os vulneráveis, mas, acima de tudo, com os desprotegido, indefesos, sofredores inocentes[189].

189 http://www.jesusveg.com/index2.html.Acesso em 25.06.2012.

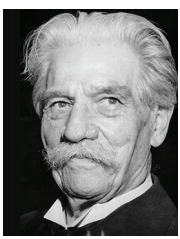
Gabriel Marcel (1889-1973).

Filósofo, dramaturgo e escritor, nasceu na França e converteu-se ao catolicismo em 1929. Marcel tem uma filosofia única, que bebe tanto no existencialismo quanto na fenomenologia, mas com um percurso muito próprio. Sua filosofia envolve, em especial, uma busca pelo Transcendente – abordado sob o prisma do Mistério – insistindo que a filosofia se enraíza na vida concreta e não em abstrações. A caminhada de Marcel é uma incessante luta da fé contra o niilismo dominante na França do pós-guerra. Seu existencialismo é marcado pela busca de diálogo com o absoluto e pela fuga do sem-sentido da vida.



Paul Ricoeur (1913-2005).

Filósofo cujo pensamento abrange diversos campos da filosofia – ética, hermenêutica, filosofia política, epistemologia e filosofia da história –, nasceu em Valence, França e morreu em Paris. Ficou órfão muito cedo, com o falecimento de sua mãe em 1915 seguido da morte de seu pai na Batalha do Marne. Ricoeur foi criado por seus avós paternos e por uma tia solteira em Rennes. Estudou filosofia na Universidade de Rennes e na Sorbonne, lecionou em liceus e estudou na Alemanha até a eclosão da Segunda Guerra Mundial. Em 1940, logo após ter sido convocado para o exército francês, foi capturado e passou o resto da guerra em campos de prisioneiros na Alemanha. Depois da guerra, completou seu doutorado e foi nomeado professor de história da filosofia na Universidade de Estrasburgo. Permaneceu lá até 1956, quando foi nomeado para a cadeira de filosofia geral na Sorbonne. Em 1967, ingressou no corpo docente da nova Universidade de Paris, em Nanterre – agora Paris X –, onde permaneceu até atingir a idade de aposentadoria compulsória em 1980. Ricoeur também ensinou regularmente nos Estados Unidos. Entre lugares em que lá lecionou, estão Columbia e Yale. Em 1967 foi nomeado para suceder Paul Tillich como professor de teologia filosófica na Universidade de Chicago. De formação protestante, manteve um profícuo diálogo entre a filosofia e a teologia.



Albert Schweitzer (1875-1965).

Teólogo, músico organista, filósofo, médico e missionário luterano, nasceu na Alemanha. Em 1952 recebeu o Prêmio Nobel da Paz por sua filosofia de "reverência pela vida" expressa, em especial, na fundação do Hospital Albert Schweitzer no Gabão, oeste da África central. Schweitzer diagnosticou, ainda na época da I Guerra Mundial, a crise da cultura e o colapso da civilização moderna, cuja decadência moral e espiritual a torna incapaz de conter a catástrofe. Afirma que foram as filosofias dos séculos XIX e XX e seu materialismo os responsáveis por essa decadên-

cia ética. Somente revertendo isso é que se poderá encontrar o caminho de volta: o caminho para os padrões éticos que em épocas anteriores governaram e determinaram a vida dos homens.

Paul Tillich (1886 - 1965)

Teólogo alemão-americano e filósofo existencialista cristão, foi um dos mais influentes teólogos protestantes do século XX. Aluno de Martin Buber, introduziu questões de teologia e cultura moderna para um público mais amplo. Teologicamente, ele é mais conhecido por seu trabalho principal, a Teologia Sistemática, na qual desenvolveu o seu "método de correlação" – uma abordagem na qual as respostas aos problemas da existência humana são respondidas através da revelação cristã e "faladas" para a existência humana a partir de fora dela, em um sentido. Caso contrário, não seriam as respostas, pois a questão é a própria existência humana. Foi professor na Universidade de Harvard (*Harvard Divinity School*) e por fim na Universidade de Chicago, tendo sido nela substituído, após sua morte, por Paul Ricoeur.

Karol Wojtyla (1920-2005)

Nasceu na Polônia, reinou como o Papa da Igreja Católica e Soberano da Cidade do Vaticano a partir de 16 de outubro de 1978 até sua morte em 02 de abril de 2005, aos 84 anos de idade. Como teólogo, foi marcado pelo existencialismo e pelo personalismo ético cristão, deixando uma vasta obra. Seu papel como religioso, como pensador e como teólogo se funde com seu papel como um dos mais importantes líderes políticos do século XX, que, junto a Ronald Reagan, Margareth Thatcher, Mikhail Gorbachev e também a Václav Havel, teve presença fundamental no fim do totalitarismo soviético.

REFERÊNCIAS

ABREU, Verônica do C. **A contribuição do pensamento de Emmanuel Mounier para uma reflexão ético-cristã-personalista da pessoa na contemporaneidade**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2008.

_____. As reflexões acerca da Pessoa em Mounier: uma contribuição para a cultura de paz e não-violência. In MENDONÇA, Kátia. [Org].Diálogos. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.

ADORNO, T. & HORKHEIMER, M, **Dialética do Esclarecimento**. Tradução Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

AHLMARK, Per, et al. **Imaginar a Paz**. UNESCO: Ed. Paulus, 2006.

_____. **Educação e Emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

BARROS, Paulo Sérgio. Educação ambiental e formação humana: tecendo valores para um mundo sustentável. In: MENDONÇA, Kátia. [Org].**Diálogos**. São Carlos: Pedro & João Editores,

2011.

BARTH, Karl. **La Oración**: según los catecismos de la Reforma. Salamanca: Sigueme, 1969, p. 28.

BRAITERMAN, Zachary. **God after Auschwitz**: Tradition and Change in Post-Holocaust Jewish Thought. Princeton: Princeton University Press, 1998.

BRITO, Válber Oliveira de. Violência E Diálogo: o Papel do Educador em Meio à Esperança. In **Anais do Seminário Ética e Sociedade: Reflexões Sobre a Violência e Sobre a Paz**. . Belém, Pará, UFPA, 2011.

BUBER, Martin. **Eu e Tu**. Tradução Newton Aquiles von Zuben. São Paulo: Moraes, S/d.

_____. **Dos Modos de Fé**. Madrid: Caparrós, 1996.

_____. **Do diálogo e do dialógico**. Tradução Newton Aquiles von Zuben. São Paulo: Perspectiva, 1982.

_____. **The Prophetic Faith**. New York: Harper & Row, 1949.

_____. **Between Man and Man**. Tradução Ronald Gregor Smith. Londres: Routledge, 2002.

_____. **The Writings of Martin Buber**. New York: World Publishing, 1956.

_____. **El camino del hombre**. Buenos Aires: Altamira, 2004.

_____. **El camino del ser humano y otros escritos**. Tradução Carlos Díaz. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier, 2003.

_____. **Eclipse de Dios**. Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

_____. **On Judaism**. New York: Schocken Books, 1995.

_____. **História dos Rabi**. São Paulo: Perspectiva, 1995.

CARDOSO, Denise Machado. Diálogos da Antropologia com a Ética. In **Anais do Seminário Ética e Sociedade: Reflexões Sobre a Violência e Sobre a Paz**. . Belém, Pará, UFPA, 2011.

CASSEB, Samir A. Racionalidade Instrumental e o Diagnóstico da Modernidade: Considerações sobre o Conhecimento e Domínio da Natureza. In **Anais do Seminário Ética e Sociedade: Reflexões Sobre a Violência e Sobre a Paz**. . Belém, Pará, UFPA, 2011.

CHRISTIAN VALUES FOR SCHOOLS. Disponível em: <http://www.christianvalues4schools.org.uk/>. Acesso em: 25 de ago., 2011.

COHEN, Hermann. **El prójimo**.Prefacio y Posfacio de Martin Buber. Tradução Andrés Ancona. Barcelona: Anthropos Editorial,2004.

COSMO, Marta. **Exhomem: reflexões de ninguém** . Belém, 2011. Disponível em http://www.recantodasletras.com.br/poesias/3269839. Acesso em 12.11.2011.

DICKINSON, Emily. **Loucas Noites/Wild Nights: 55 Poemas/ Poems**. Tradução e comentários Isa Mara Lando. Barueri, São Paulo: DISAL, 2010.

DOSTOIEVSKY, Fiódor. **Crime e Castigo**. Tradução Natália Nunes. São Paulo: Círculo do Livro, 1994.

DUARTE. Rodrigo. Esquematismo e semiformação. **Educação e Sociedade**. v. 24 n. 83, Campinas, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101--73302003000200007&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em:

FRIEDMAN. Maurice. **Encounter on the Narrow Ridge**: A Life of Martin Buber. New York: Paragon Press, 1991.

_____. **Martin Buber**: The Life of Dialogue. Chicago: University of Chicago Press, 1955.

_____. et al. **Levinas y Buber**: dialogo y diferencias. Tradução Carolina Kohan. Buenos Aires: Ediciones Lilmod, 2006.

FURTADO, Lourdes Gonçalves. Uma Trajetória de Pesquisa Antropológica: Dialogando Com A Ética. In **Anais do Seminário Ética e Sociedade: Reflexões Sobre a Violência e Sobre a Paz**. Belém, Pará, UFPA, 2011.

GALLAGHER. Kenneth. **The Philosophy of Gabriel Marcel**. New York: Fordham University Press, 1962.

GARCÍA-BARÓ, Miguel. **De Estética y Mistica**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2007.

_____. **Del Dolor, la Verdad y en Bien**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006.

GLATZER, Nahum N. **Essays in Jewish Thought**. Alabama: University of Alabama Press, 1978.

GOMES, Jones da S. **Comunidade e eticidade: uma contribuição à aventura sociológica no pensamento de Martim Buber**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas,Universidade Federal do Pará, 2006. Disponível em www.peregrinosdapaz.ufpa.br.

_____, Jones da Silva , Educação para a comunidade - Notas sobre a dialógica da formação em Martin Buber. In: MENDONÇA, Kátia. [Org].**Diálogos**. São Carlos: Pedro & João Editores,

2011.
HAVEL, Václav. **La responsabilidad como destino**. Ciudad del México: Fondo de Cultura Económica 1991.
KEPNES, Steven. **The text as Thou**. Indiana: University Press, 1992.

KOSICKI, George. **Salvation**: as easy as your abcs? Entrevista concedida a The Divine Mercy. Disponível em: <http://thedivine-mercy.org/shrine/story.php?NID=2443>. Acesso em: 25/07/2011.

LEVINAS, Emmanuel. **Entre Nós**. Petrópolis: Vozes, 1997.

LIMA, Joana D'Arc do Carmo .O educador como mediador do desenvolvimento moral. In MENDONÇA, Kátia. [Org].**Diálogos.** São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.

LINZEY. Andrew. **Christianity and the Rights of Animals**. New York: Crossroad, 1987.

MARCEL, Gabriel. **Los hombres contra lo humano**. Tradução .Jesús M. A. Diez. Madrid: Caparrós Editores, 2001.

_____. I and Thou. apud SCHILPP, Paul A. & FRIEDMAN, Maurice. **The Philosophy of Martin Buber**. La Salle: Open Court Publishing, 1967.

_____. **Homo Viator**. Tradução Emma Crawford. Chicago: Regency, 1951.

_____. **Ser y Tener**. Madrid: Caparrós, 2003.

MENDONÇA, Kátia. Outras Veredas: apontamentos sobre ética, imaginário e política. **Revista Cultura Vozes**, no.3, ano 92, vol.92, São Paulo: Ed.Vozes, 1998.

_____. Deus e Diabo nos detalhes: a ética em Buber e Adorno. **Lua Nova**: Revista de Cultura e Política, v. 60, São Pau-

lo, CEDEC, 2003.
_____. **A Salvação pelo Espetáculo**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.
_____. [Org].**Diálogos**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.

MIRANDA, Jorge Oscar S. A Imagem no Contemporâneo. In **Anais do Seminário Ética e Sociedade: Reflexões Sobre a Violência e Sobre a Paz**. . Belém, Pará, UFPA, 2011.

MORA, Jose Ferrater. **Diccionario de Filosofía**. Buenos Aires: Editorial, Sudamericana, 1964.

MORAES, Mônica Lizzardo de . Peregrinos da paz: relatos sobre um projeto de cultura de paz e não violência. In MENDONÇA, Kátia. [Org].**Diálogos**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.

NEIVA, Jorgielly Patrícia de Alencar. A Experiência do Sagrado através da Arte: a Arte como Elemento de Diálogo Com o Transcendente. . In **Anais do Seminário Ética e Sociedade: Reflexões Sobre a Violência e Sobre a Paz**. . Belém, Pará, UFPA, 2011.

OLIVEIRA, Douglas de Oliveira e. Sofrimento e Resistência do Educador. In **Anais do Seminário Ética e Sociedade: Reflexões Sobre a Violência e Sobre a Paz**. . Belém, Pará, UFPA, 2011.

PALMER, Joy A.; BRESLER, Liora; COOPER, David E. **Fifty Major Thinkers on Education**: From Confucius to Dewey. New York: Routledge, 2003.

PARACAMPO, Vera de Souza & NUNES DA SILVA, Silvia Maria. Ética e violência: suas manifestações no espaço escolar. In: MENDONÇA, Kátia. [Org],**Diálogos**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.
RICOEUR, Paul. **Histoire et Verité**. Paris: Éditions du Seuil, 1955.

_____. **História e Verdade**. Rio de Janeiro: Forense. s/d, p. 1.

_____. **Percurso do reconhecimento**. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. **Fe y filosofía**. Buenos Aires: Prometeo, 2008.

_____. O perdão pode curar? In **Esprit**, n. 210, 1995, pp. 77-82. Disponível em: <www.lusosofia.net>. Acesso em: 26.08.2011.

ROSENZWEIG. Franz. **La Estrella de la Redención**. Tradução Miguel García-Baró. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1997.

ROZYCKI, Ignacy. **Misericórdia Divina**. Belo Horizonte: Congregação das filhas de Maria Auxiliadora, 1996.

QUINTANA, Mario. **Apontamentos de História Sobrenatural**. 1a ed. Rio de Janeiro, 2005.

SÁ, Samuel. Diálogos entre Antropologia e ética: Entre dever e prazer. In **Anais do Seminário Ética e Sociedade: Reflexões Sobre a Violência e Sobre a Paz**. . Belém, Pará, UFPA, 2011.

SANTANA. I. C. de. A resposta de Paul Ricoeur ao contratualismo hobbesiano e a impossibilidade de uma ética sem metafísica. **Pensar** - Revista Eletrônica da FAJE v. 1, n. 1, 2010.

SERRA, Helio Figueiredo da., Netto. O pesquisador-objeto: entre subjetividade, estigma e tatuagens. In. **Anais do Seminário Ética e Sociedade: Reflexões Sobre a Violência e Sobre a Paz**. . Belém, Pará, UFPA, 2011.

SHAKESPEARE, William. **O Mercador de Veneza** – Ato IV. Tradução Helena Barbas. Portugal: Almada, 2002.

STEINER, George. **La barbarie de la ignorancia**. Madrid: Taller de Mario Muchnik, 1999.

THOMPSON. Christine; BUBER, Martin apud PALMER, Joy A. (editor). **Fifty Major Thinkers on Education**: From Confucius to Dewey. New York: Routledge, 2003.
TILLICH, Paul. **A coragem de ser.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

VILLAR, Alicia & GARCÍA-BARÓ, Miguel. **Pensar la Solidaridad**. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2004.

WOJTYLA,Karol. **Mensagem de 1° de janeiro de 1990. Paz com Deus criador, paz com toda a criação**. Disponível em http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_19891208_xxiii-world-day-for-peace_po.html.

editAedi
Assessoria de Educação a Distância • UFPA